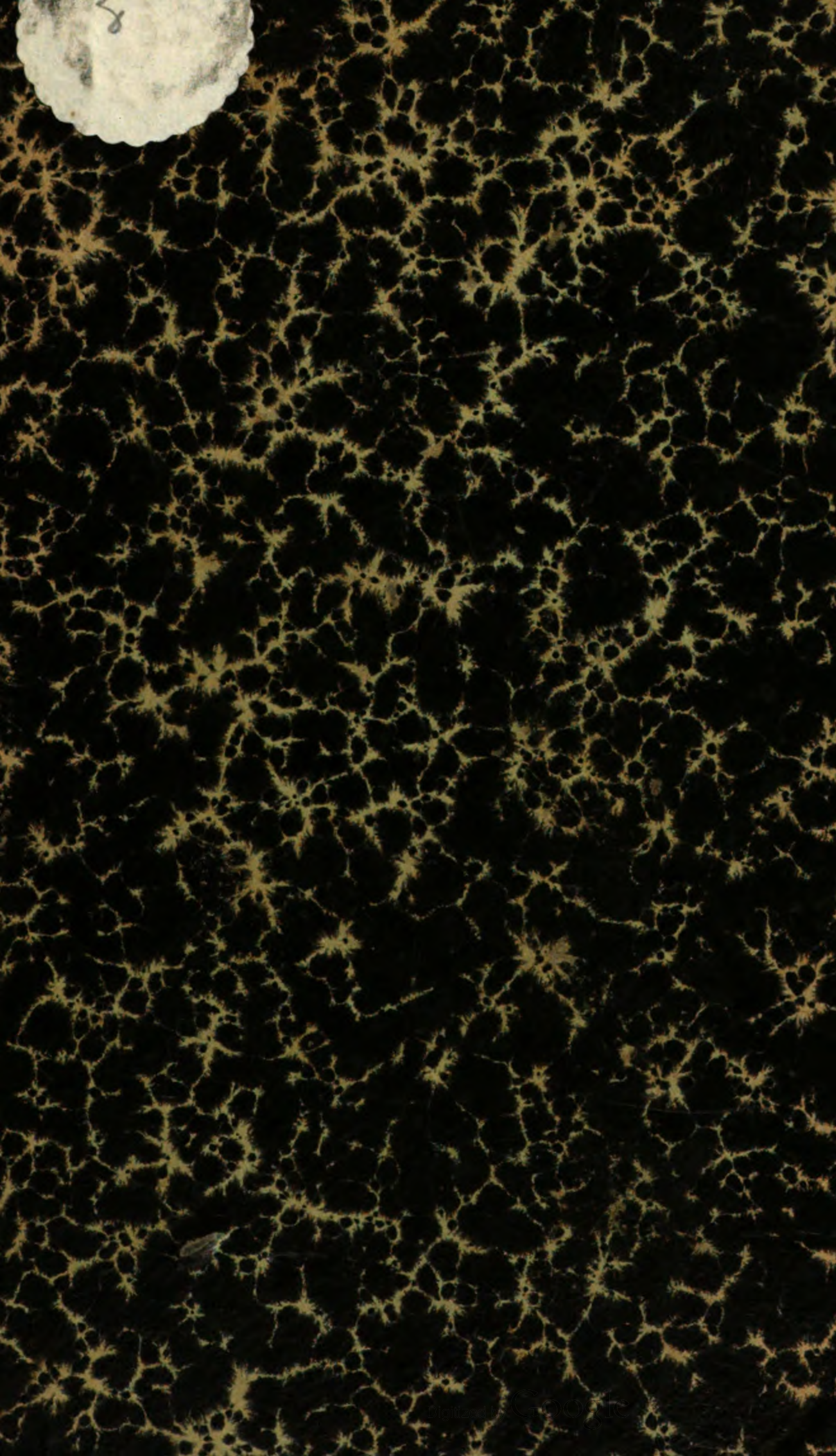


BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN,

UND

Dr JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SIEBTER JAHRGANG.

ERSTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1909.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des ersten Heftes.

Seite

Der Bibelkanon des Flavius Josephus. a) Das Zeugnis C. Ap. I 8 und der Umfang des Kanons. Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W. 1

Zu Ex 23, 19 (J. Schäfers) 16

Das heilige Salböl des Alten Bundes. Von Privatdozent Dr Franz Steinmetzer in Prag 17

Bemerkungen zu Lk 1, 26—38. Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in München 30

Ein weiterer Beleg für *ποταμοφόρητος* Apk 12, 15 (A. Wikenhauser) 48

Zur Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem. Von P. Dr Ephrem Baumgartner O. M. Cap., Lektor in Solothurn (Schweiz) 49

Zu Justins Erklärung von Ps 110 (109), 2 in Dialog 83 (F. X. Lukman) 53

Besprechungen 54

Altschüler, Cod. hebr. Monac. 95. Die Pfersee-Handschrift (J. Göttsberger) 54

Bibliographische Notizen 55

A. Literatur, die A und NT zugleich umfaſst 55

B. Das Alte Testament 69

Mitteilungen und Nachrichten 111

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8⁰.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104[III], für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38[II], für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT.

SIEBTER JAHRGANG.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, UND Dr JOS. SICKENBERGER,

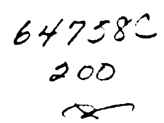
PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

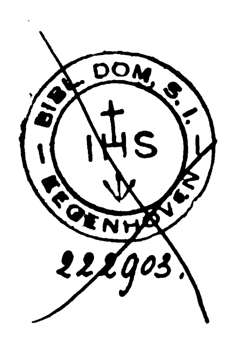
PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SIEBTER JAHRGANG.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1909.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.





Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des siebten Jahrgangs.

Seite

Der Bibelkanon des Flavius Josephus. Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W. 1 113 235

Zu Ex 23, 19 (J. Schäfers) 16

Das heilige Salböl des Alten Bundes. Von Privatdozent Dr Franz Steinmetzer in Prag 17

Bemerkungen zu Lk 1, 26–38. Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in München 30

Ein weiterer Beleg für ποταμοφόρητος Apk 12, 15 (A. Wikenhauser) 48

Zur Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem. Von P. Dr Ephrem Baumgartner O. M. Cap., Lektor in Solothurn (Schweiz) 49

Zu Justins Erklärung von Ps 110 (109), 2 in Dialog 83 (F. X. Lukman) 53

Blut und Haare in der Totentrauer bei den Hebräern. Von Dr W. Engelkemper in Münster i. W. 123

Hieronymus und Psalm 13. Von Dr L. Schade in Aachen . 129

Textkritische Bemerkungen zum Buch der Sprüche. Von P. H. Wiesmann in Beirut 134

Zur Einheit des Buches der Weisheit. Von Prof. Franz Feldmann in Bonn 140

Neutestamentliches zur Inspirationslehre. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg 151

Zum Stammbaum Jesu nach Lukas. Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian 156 290

Aretas IV., König der Nabatäer. Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32 f. Von Prof. Dr Alphons Steinmann in Braunsberg 174 312

Die heiligen Schriftsteller und ihre Quellen. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg 225

Der Name Mirjam. Von Hubert Grimme 245

Wo lag Te-ma-a, der Aufenthaltsort Nabunâ'ids? Von Dr M. Kmoskó, Privatdozent an der Universität Budapest . . 252

Seite

Der hebräische Titel des ersten Makkabäerbuches (A. Schulte) . . 254

„Obnajim“ Ex 1, 16. Von Prof. Dr J. Döller in Wien 255

Zum Deboralied. Von Prof. Dr Paul Rieſsler in Tübingen . . 260

Zu 1 Sm 4, 21 (J. Schäfers) 278

Studie zu 1 Chr 8, 6—9ᵃ. Von Jos. Schäfers in Merseburg . . 279

Kunstvolle Verwendung des Reimes in Psalm 29. Von P. Franz Zorell S. J. in Valkenburg 285

Der Besitzer des Blutackers. Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Ettal 303

Anfang und Ende des Titels „Menschensohn“. Ein Beitrag zur Lösung der johanneischen Frage. Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn in St Florian 342

Besprechungen:

Altschüler, Cod. hebr. Monac. 95. Die Pfersee-Handschrift (J. Göttsberger) 54

Brockelmann, Grundriſs der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. I. Bd. — Derselbe, Kurzgefaſste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre (C. Julius) 355

Bibliographische Notizen:

A. Literatur, die A und NT zugleich umfaſst 55 358

B. Das Alte Testament 69 372

C. Das Neue Testament 188 405

Mitteilungen und Nachrichten 111 224 438

Verzeichnis der Autoren, deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden 441

Abkürzungen

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.); atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)
Mk (Mc)	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Lk (Lc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Jo (Io)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BST = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
CkD = Časopis katolického duchovenstva (Zeitschrift für die kathol. Geistlichkeit).
DeBl = Deutsch-evangelische Blätter.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
REj = Revue des Études juives.
RHR = Revue d'histoire des religions.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
RThQr = Revue de Théologie et des questions religieuses.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
ThG = Theologie und Glaube.
ThJb = Theologischer Jahresbericht.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprMS = Theologisch-praktische Monats-Schrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
TthT = Teylers theologisch Tijdschrift.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

Der Bibelkanon des Flavius Josephus.

Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W.*)

a) Das Zeugnis C. Ap. I 8 und der Umfang des Kanons.

I.

Dafs die atl Bücher jedenfalls schon im Anfange der christlichen Zeitrechnung in einer geschlossenen Sammlung existierten, beweist unwiderleglich der Umstand, dafs Christus und die Apostel ihre jüdischen Zeitgenossen auf bestimmte, von den letzteren als heilig anerkannte Schriften (αἱ γραφαί [ἅγιαι], τὰ ἱερὰ γράμματα)[1] verweisen, und dafs diese hin und wieder durch den Singular ἡ γραφή als ein einheitliches Ganzes zusammengefafst werden[2]. Dagegen findet sich an keiner Stelle des NT eine genaue Angabe über die Zahl und Titel der einzelnen Bücher des AT. Dafs freilich diejenigen Bücher der vorchristlichen Zeit, aus welchen die ntl Schriftsteller mit der bekannten Einführungsformel (die Hl. Schrift oder der Hl. Geist sagt, es steht geschrieben u. ä.) Stellen entlehnen, den damaligen Juden als heilige Schriften galten, kann keinem Zweifel unterliegen. Aber aus einer ganzen Reihe der in der jetzigen hebräischen Bibel stehenden Bücher[3] findet sich im NT kein Zitat. Da sich also auf Grund der biblischen Bücher der Umfang des im Anfange der christlichen Zeitrechnung geltenden jüdischen Kanons nicht mit Sicherheit feststellen läfst, so sind wir für die Beantwortung dieser Frage auf aufserbiblische Zeugnisse angewiesen.

* Der † Verf. konnte die von ihm selbst gewünschte zweite Korrektur leider nicht mehr lesen.

[1] Mt 21, 42 Mk 22, 29 Jo 5, 39 Röm 1, 12 usw.

[2] Mt 5, 17 Lk 16, 29 Jo 10, 35 Apg 8, 32 1 Petr 1, 20 usw.

[3] Richt, Ruth, Prd, Esr, Neh, Est und einige der kleinen Propheten.

Das älteste, von jüdischer Seite stammende, mit der jetzigen hebräischen Bibel genau übereinstimmende Verzeichnis der kanonischen Bücher des Judentumes datiert aus dem 2. oder 3. nachchristlichen Jahrhundert. Es ist die berühmte, in allen Einleitungswerken zitierte Stelle des babylonischen Talmud (Bâbâ bâthrâ fol. 14^b 15^a)[1]. Dasselbe Verzeichnis geben uns die christlichen Schriftsteller: der hl. Hieronymus in seinem Prologus galeatus, und — abgesehen von einigen leicht zu erklärenden Abweichungen — Melito von Sardes[2], Origenes[3] u. a.

Wir dürfen wohl von vornherein annehmen, daſs diese Fixierung des jüdischen Kanons nicht erst in der Zeit erfolgt ist, aus welcher die erwähnte talmudische Stelle stammt, sondern daſs die Juden damals schon seit geraumer Zeit den nämlichen Kanon besaſsen wie im 2. oder 3. Jahrhundert. Bestätigt wird diese Annahme durch Flavius Josephus in einer vielbesprochenen Stelle seiner Streitschrift gegen Apion.

Gegen den ihm gemachten Vorwurf, er habe bei der Abfassung seiner Jüdischen Geschichte („Archäologie") aus unzuverlässigen Quellen geschöpft, verteidigt sich Josephus mit der Versicherung, daſs er sein Geschichtswerk auf Grund der heiligen Bücher seines Volkes verfaſst habe, die an geschichtlicher Treue und Zuverlässigkeit die einander widersprechenden Darstellungen der alten Geschichte bei den griechischen Schriftstellern bei weitem überragten. Die hier in Betracht kommenden Worte des Josephus lauten: „Wir (Juden) haben nicht Myriaden sich widersprechender Bücher, sondern nur zweiundzwanzig, welche die gesamte (vergangene) Zeit schildern und die mit Recht für glaubwürdig gehalten werden. Fünf dieser Bücher sind von Moses; sie enthalten die Gesetze

---

[1] Die Stelle ist auch besonders ediert worden, zuletzt (mit Kommentar) von Marx-Dalman, Traditio rabbinorum veterrima de librorum Vis Ti ordine atque origine, Lp. 1884, in verb. Aufl. 1891.

[2] Das Verzeichnis des Melito bei Eusebius, Hist. eccl. 4, 26 (Migne, P. graec. XX 396).

[3] Origenes, In Ps. 1 (M. XII 1084); vgl. Eusebius a. a. O. 6. 25 (M. XX 580).

und die Geschichte vom Anfange des Menschengeschlechtes bis zum Tode des Moses ... Vom Tode des Moses bis auf Artaxerxes, welcher nach Xerxes über die Perser regierte, haben die auf Moses gefolgten Propheten das, was sich zu ihrer Zeit ereignete, in dreizehn Büchern aufgezeichnet. Die übrigen vier Bücher enthalten Hymnen auf Gott und Lebensregeln für die Menschen. Von Artaxerxes an bis auf unsere Zeit ist (auch) alles aufgezeichnet worden, aber diese (Bücher) werden nicht des gleichen Glaubens wert gehalten wie die früheren, weil die genaue Aufeinanderfolge der Propheten fehlt."[1]

Dieses Zeugnis stammt von einem Zeitgenossen der Apostel[2], einem angesehenen, der pharisäischen Sekte angehörenden jüdischen Gelehrten, der sicherlich über den Tatbestand genau unterrichtet war. Gleichwohl sind die Ansichten über den Wert dieses Zeugnisses sehr verschieden. Während

---

[1] Josephus, Contra Apionem I 8, § 38—41 (ed. Niese): Οὐ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ' ἡμῖν, ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία, τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφήν, τὰ δικαίως πεπιστευμένα. Καὶ τούτων πέντε μέν ἐστι τὰ Μωϋσέως, ἃ τούς τε νόμους περιέχει καὶ τὴν ἀπ' ἀνθρωπογονίας παράδοσιν μέχρι τῆς αὐτοῦ τελευτῆς. Οὗτος ὁ χρόνος ἀπολείπει τρισχιλίων ὀλίγον ἐτῶν. 'Από δὲ τῆς Μωϋσέως τελευτῆς μέχρι τῆς 'Αρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς, οἱ μετὰ Μωϋσῆν προφῆται τὰ κατ' αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις. Αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν. 'Από δὲ 'Αρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα, πίστεως δ' οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν.

Das in den älteren Ausgaben zwischen δικαίως und πεπιστευμένα stehende θεῖα („welche mit Recht für göttlich gehalten werden") findet sich weder in den griechischen Hss noch in der alten lateinischen Übersetzung (von Rufinus), sondern ist von Eusebius, der Hist. eccl. 3, 10 unsere Stelle aufgenommen hat, eingeschoben. Mit Recht hat daher Niese in seiner Ausgabe das Wörtchen θεῖα ausgelassen.

[2] Josephus war geboren 36/37 n. Chr., sein Todesjahr ist nicht genau bekannt. Jedenfalls muſs er aber noch in den ersten Jahren des 2. Jahrhunderts gelebt haben, da er (in seiner Vita) den i. J. 100 gestorbenen König Agrippa II. erwähnt. Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I[3] 59 und PRE IX[3] 379. — Die Schrift gegen Apion kann er erst nach dem Jahre 94, in welchem er seine Archäologie vollendete (vgl. Arch. XX, 11 Ende), verfaſst haben.

die meisten Gelehrten in der angeführten Stelle ein überaus wichtiges Zeugnis für den im 1. christlichen Jahrhundert geltenden jüdischen Bibelkanon erblicken[1], fehlt es anderseits nicht an solchen, welche dem von Josephus Gesagten in dieser Beziehung jegliche Bedeutung absprechen wollen, weil er hier nur seiner Privatmeinung Ausdruck gebe, die aber für die Überzeugung des damaligen Judentums gar nichts beweise. Keil (Josue, Richter und Ruth, Lp. 1874, 383) bemerkt: „Josephus ist kein Zeuge für die orthodoxen Anschauungen der hebräischen Juden, sondern Eklektiker und Hellenist.“ Reufs (Geschichte der hl. Schriften des AT, Braunschweig 1890, 749) will sogar aus der „Unklarheit“ der Aussage des Josephus schliefsen, dafs dieser „noch keinen allgemein gültigen und schulmäfsig überlieferten Tatbestand kennt und von einzelnen Schriften kaum eine genügende Kenntnis hatte“[2]. Dafs Josephus an der angeführten Stelle nur seine Privatmeinung äufsere, ist schon durch den klaren Wortlaut gänzlich ausgeschlossen, indem er sich mit seinen Zeit- und Glaubensgenossen ausdrücklich identifiziert („Wir [Juden] haben nur 22 Bücher“ ..., „ein tatsächlicher Beweis für das Vertrauen, welches jene Schriften bei uns [Juden] geniefsen“ usw.[3]). Mag man auch die Wahrheitsliebe und historische Zuverlässigkeit noch so gering einschätzen, so können

---

[1] Über die Schrift, der die oben zitierte Stelle entnommen ist, urteilt Müller (Des Josephus Schrift gegen den Apion. Hrsg. von Riggenbach und Orelli, Basel 1877, 9): „Er zeigt sich überhaupt in dieser so reichhaltigen und wertvollen Schrift ganz auf der Höhe der Kritik seiner Zeit, und wo er aus noch erhaltenen Schriften zitiert, also kontrolliert werden kann, spricht diese Kontrolle überall zu seinen Gunsten. Dies gibt ein günstiges Vorurteil auch für die andern Fälle.“

[2] In seiner temperamentvollen Art bemerkt Reufs (a. a. O. 351) weiter: „Das ist doch sonnenklar, dafs ein Mensch, der seine Bibel so beschreibt (sc. wie Josephus), und wär's auch nur mit dem Hintergedanken: Für euch unwissende Römer und Griechen mag dies genügen! kein für die Wissenschaft irgend gültiger Zeuge ist.“

[3] Hengstenberg, Beiträge zur Einleitung ins AT I 247: „Die Angabe des Josephus hat um so mehr Gewicht, da er sie schon dem Ausdrucke nach nicht als Privaturteil, sondern als Urteil der ganzen jüdischen Kirche seiner Zeit gibt.“

wir doch unmöglich annehmen, dafs er bezüglich der so wichtigen Frage über den Kanon der heiligen Bücher sich mit der bei seinen Glaubensgenossen herrschenden Anschauung sollte in Widerspruch gesetzt haben. Zunächst lag für ihn zu einer wahrheitswidrigen Darstellung in diesem Punkte gar keine Veranlassung vor, und aufserdem würde er sich der Gefahr ausgesetzt haben, von seinen eigenen Glaubensgenossen dementiert zu werden. Denn wenn er auch seine Streitschrift, ebenso wie seine Archäologie, zunächst für nichtjüdische Leser schrieb, so konnte und mufste er doch voraussehen, dafs seine Schrift auch von vielen des Griechischen kundigen Juden mit grofsem Interesse gelesen werden würde, und aus diesem Grunde mufste er bei seiner Darstellung auch auf die letzteren Rücksicht nehmen[1]. Sicherlich hat kein Jude ihm die vielfach tendenziöse Darstellung der Geschichte des jüdischen Volkes, die „in maiorem populi iudaici gloriam" vorgenommenen Verdrehungen, Verfälschungen, Auslassungen u. dgl., deren sich Josephus nachweislich in seinen Schriften schuldig gemacht hat (siehe darüber unten S. 14ff), irgendwie übel genommen; aber ebenso sicher mufste er bei einer von der bei dem damaligen Judentum herrschenden Überzeugung bezüglich der heiligen Bücher abweichenden Angabe auf entschiedenen Widerspruch gefafst sein. Wie empfindlich das Judentum gerade in diesem Punkte war, beweisen die bekannten, wahrscheinlich kurz vor der Abfassung der Schrift gegen Apion stattgefundenen Verhandlungen über die Kanonizität einzelner atl Bücher.

Wir glauben den Nachweis führen zu können, dafs die Angaben des Josephus mit dem uns aus andern Quellen bekannten Sachverhalte durchaus übereinstimmen, und dafs die

[1] Wo er in der Archäologie die mosaische Gesetzgebung schildert, bemerkt er, dafs er gewissenhaft alles so angebe, wie es Moses schriftlich hinterlassen habe; nur habe er sich die Freiheit genommen, die von Moses gegebenen Gesetze in eine systematische Ordnung zu bringen. Er glaubt diese Bemerkung vorausschicken zu müssen, damit ihm nicht etwa seine Volksgenossen, die diese Schrift lesen, den Vorwurf machen könnten, als habe er sich ungehörige Abweichungen von Moses erlaubt (Arch. IV, 8, 4, § 197).



ihm gemachten Vorwürfe teils auf eine unrichtige Auffassung seiner Worte, teils auf Verkennung des Zweckes, den er mit seiner Schrift verfolgte, zurückzuführen sind.

Für das richtige Verständnis des von Josephus über den jüdischen Kanon Gesagten mufs man vor allem im Auge behalten, dafs er wie früher seine Archäologie[1], so auch die Schrift gegen Apion für nichtjüdische Leser verfafst hat. Dieselbe ist nach den Anfangsworten an Epaphroditus, einen in Rom lebenden griechischen Gelehrten, gerichtet, sodann aber auch, wie es in der Schlufsbemerkung heifst, „an alle, die wie Epaphroditus etwas von unserem Volke erfahren möchten". Dafs er nicht an jüdische Leser gedacht hat, erhellt auch aus der ganzen Darstellung, ganz besonders aus dem uns beschäftigenden Abschnitt über die heiligen Bücher der Juden; denn diese brauchte er gewifs nicht über ihre heiligen Bücher zu belehren. Nur den Griechen und Römern wollte er also Aufschlufs geben über die von den Juden als heilig verehrten Bücher, und zwar 1) über die Zeit, bis zu welcher diese Bücher reichten, m. a. W. über den Abschlufs des jüdischen Kanons und (in Verbindung damit) über das Kriterium der Kanonizität, 2) über die Zahl dieser Bücher und 3) über die Einteilung derselben.

II.

Nach Josephus betrug die Zahl der heiligen Bücher der Juden zweiundzwanzig. Genau dieselbe Zahl geben Melito von Sardes, Origenes, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Gregor von Nazianz, Hieronymus u. a. Aus den letzteren Verzeichnissen ersehen wir, dafs in der damaligen Zeit die Bücher Sm, Kg, Chr, Esr-Neh als je ein Buch gezählt und anderseits Ruth mit Richt und die Klagelieder mit dem Buche Jer ver-

[1] Im Vorwort zu seiner Archäologie (§ 5) erklärt Josephus, er habe dieses Werk unternommen, „weil er hoffte, dafs es geeignet sein werde, das Interesse der Griechen auf sich zu ziehen, und es werde dadurch diesen ein Dienst erwiesen". Vgl. Arch. XVI, 6, 8, § 174: „Ich mufste diese Schriftstücke selbst mitteilen, weil diese Darstellung am meisten in die Hände der Griechen kommen wird."

einigt waren. Demnach waren auch die 22 BB. des Josephus folgende: 1—5) die BB. Mosis, 6) Jos, 7) Richt und Ruth, 8) Sm, 9) Kg, 10) Chr, 11) Esr-Neh, 12) Est, 13) Is, 14) Jer mit den Klgl, 15) Ez, 16) Dn, 17) kleine Propheten, 18) Job, 19) Pss, 20) Spr, 21) Hl, 22) Prd. Es sind also die nämlichen Bücher, welche schon die oben zitierte talmudische Stelle aufzählt und die den Inhalt unserer jetzigen hebräischen Bibel bilden, und wenn die letztere 24 Bücher enthält, so erklärt sich diese Differenz dadurch, dafs Ruth und Klgl als selbständige Bücher figurieren[1].

Diese Identifizierung der 22 BB. des Josephus mit den 24 BB. unserer hebräischen Bibel wird von den meisten Neuern als „sicher“, „unzweifelhaft“, „kaum zweifelhaft“[2], von andern wenigstens als „wahrscheinlich“ oder „höchst wahrscheinlich“[3] angenommen. Dem gegenüber können die von

---

[1] Schon dem hl. Hieronymus war neben der gewöhnlichen Zählung nach 22 BB. auch die, wie aus seinen Worten erhellt, seltenere Zählung nach 24 BB. bekannt. Hier., Prol. gal.: „Quamquam nonnulli Ruth et Cinoth inter Hagiographa scriptitent, et hos libros in suo putant numero supputandos, ac per hoc esse priscae legis libros viginti quattuor.“ Von der Erörterung der Frage, welche der beiden Zählungsweisen die ursprüngliche sei, ob ferner die Zahlen 22 und 24 etwas mit der Zahl des hebr. bzw. griech. Alphabetes zu tun haben, können wir hier füglich Abstand nehmen. Wahrscheinlich dürfte aber die erstere Zählungsweise (22 BB.) die ältere sein und die andere erst aus einer späteren Zeit stammen, als man Ruth und Klgl mit drei andern BB. (Hl, Prd und Est) zu einer besondern liturgischen Sammlung (den fünf „Megilloth“) vereinigte. — Ausführliches über die beiden Zahlen bei Zahn, Gesch. II 324 ff, Strack, PRE IX³ 756 ff und L. Blau, Zur Einleitung in die Hl. Schrift, Budapest 1894, 6 ff.

[2] Vgl. Eichhorn, Einl. I⁴, § 50; Jahn, Einl. I 11 ff; Herbst, Einl. I 11 ff; Aug. Scholz, Einl. I 209; Cornely, Introd. 45 f; Dankó, De sacra Scriptura, Vindob. 1867, 18; de Wette-Schrader, Einl. § 16c; Dalman a. a. O. 31; Strack, PRE IX³ 752; Buhl, Kanon und Text des AT. Lp. 1891, 18; Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II³, Lp. 1898, 309; Davidson, The Canon of the Bible, Ld. 1878, 51 75; Thackeray in Hasting's Dict. of the Bible. Extra Vol. 1904, 468.

[3] Vgl. Reusch, Einl.⁴ 162; Bleek in StKr 1853; König, Einl. 444; Wildeboer, Die Entstehung des atl Kanons, Gotha 1891, 41. Swete, An introd. to the Old Test. in Greek, Cambr. 1900, 217; Ryle, The Canon of the Old Test.², Lond. 1904, 176; Fracassini in Rivista storico-critica delle scienze teologiche, Rom 1906, 265.

Movers, Graetz, Haneberg, Lagarde u. a. auf unrichtige Voraussetzungen gestützten Versuche, die 22 BB. des Josephus z. T. anders zu berechnen, nicht in Betracht kommen[1].

Freilich wäre eine Meinungsverschiedenheit über das Verhältnis der 22 BB. des Josephus zu unserer jetzigen hebr. Bibel ausgeschlossen, wenn Josephus uns aufser der Zahl auch die Titel oder Überschriften dieser BB. angegeben hätte. Das hat er aber aus leicht begreiflichen Gründen nicht getan. Bekanntlich sind die meisten alttestamentlichen Bücher nach den Namen ihrer (wirklichen oder vermeintlichen) Verfasser betitelt. Aber alle diese Bezeichnungen wären ohne eine genauere Erklärung für einen nichtjüdischen griechischen Leser ganz unverständlich gewesen, und ein solcher hätte sich auf Grund der barbarisch klingenden Namen ἠσαιας, ἱερεμιας, ἰεσεκιηλ, ἀμβακουμ etc., sowie der Ausdrücke παραλειπομενα oder ἐκκλησιαστης keine Vorstellung von der Beschaffenheit und dem Inhalt der betreffenden BB. bilden können. Nur beim Pentateuch macht Josephus eine Ausnahme, indem er dessen Verfasser (Moses) ausdrücklich nennt, weil dieser als Gesetzgeber und Führer des jüdischen Volkes eine den Griechen und Römern wohlbekannte Persönlichkeit war.

---

[1] Movers (Loci quidam hist. can. V. Test. illustrati, Vratisl. 1842, 26 ff) ist der Meinung, Josephus habe das B. Esther von seinem Kanon ausgeschlossen, und ferner sei das von ihm benutzte B. Esdras nicht unser kanonisches, sondern das apokryphische (3.) Esdrasbuch (der Esdras graecus). — Graetz (Monatsschr. für Gesch. und Wissensch. des Judentums 1886, 283; vgl. dessen Koheleth 169) rechnet Ruth und Klgl als besondere Bücher, scheidet aber Hl und Prd aus, weil diese zur Zeit des Josephus noch keine Aufnahme in den jüdischen Kanon gefunden hätten. — Am weitesten entfernt sich Haneberg (Gesch. der bibl. Offb.[3], Regensburg 1863, 740 f) von der gewöhnlichen Annahme. Im Widerspruche mit der übereinstimmenden Überlieferung zerlegt er Sm und Kg in je 2 BB. und trennt Ruth vom Richt. Die BB. Chr, Esr, Neh und Est habe Josephus nicht zum Kanon gerechnet, weil diese erst später zu allgemeiner Anerkennung gelangt seien. Nach Haneberg seien daher die 22 BB. des Josephus folgende: (5 BB. Moses), 6) Jos, 7) Richt, 8) Ruth, 9) 1 Sm, 10) 2 Sm, 11) 1 Kg, 12) 2 Kg, 13) Is, 14) Jer mit Klgl, 15) Ez, 16) 12 kl. Proph., 17) Job, 18) Dn, 19) Pss, 20) Spr, 21) Prd, 22) Hl. — Siehe dagegen besonders Welte in ThQ 1855, 71 ff.

Für die Beantwortung der Frage, welcher Bibelkanon dem Josephus vorgelegen habe und von ihm benutzt worden sei, sind wir vor allem auf die von ihm verfaſste Geschichte des jüdischen Volkes, die „Jüdische Archäologie“, angewiesen, die er nach seiner Versicherung auf Grund der heiligen Bücher der Juden bearbeitet hat. In der Tat ist die ganze Darstellung eine freie, hin und wieder sogar wörtliche Reproduktion der geschichtlichen Bücher des hebr. Kanons. Zwar spricht er — abgesehen von den Büchern des Moses[1] — selten von bestimmten biblischen Büchern[2]; in der Regel beruft er sich nur im allgemeinen auf „die heiligen Schriften (Bücher)“[3] oder „unsere heiligen Bücher“[4], „die Bücher der Hebräer“ oder „die hebräischen Bücher“[5], „die im Heiligtum (Tempel) aufbewahrten Schriften“[6], „unsere alten Bücher“[7]. Gleichwohl läſst sich alles von Josephus nach seiner Erklärung den heiligen Büchern Entlehnte in unsern kanonischen BB. des AT nachweisen. Wenn sich keine Verwertung der von Josephus am Schlusse erwähnten vier didaktischen BB. (Pss, Hl, Spr und Prd) nachweisen läſst, so ist dies nicht auffallend, weil Josephus, wie er selbst andeutet, nur die geschichtlichen BB. des AT benutzen wollte[8]. Freilich hat er zu den letzteren auch das B.

---

[1] Arch. III, 1, 7, § 38; III, 4, § 74; IV, 8, 4, § 196 u. ö.

[2] Arch. IX, 10, 2, § 208 (Proph. Jonas); ebd. X, 2, 2, § 35 und XI, 1. 2. § 5 (Isaias); ebd. X, 10, 4, § 210 (Daniel).

[3] αἱ ἱεραὶ βίβλοι (Arch. II, 16. 5, § 347; III, 5, 2, § 81; IX, 2, 2, § 28; IX. 4, 1, § 46; XX, 12, 1, § 261 (vgl. C. Ap. II. 4, § 45: αἱ τῶν ἱερῶν γραφῶν βίβλοι); τὰ ἱερὰ γράμματα (Arch. X, 10, 4, § 210; ebenso C. Ap. I, 10, § 54; I, 18, § 127).

[4] ἐν τοῖς ἡμετέροις βιβλίοις Arch. VIII, 2, 8, § 55; XIII, 5, 8, § 167 (ἐκ τῶν ἱερῶν ἡμῶν γραμμάτων). Vgl. C. Ap. I, 1, § 1 (ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν ἱερῶν βίβλων); ebd. I, 23, § 217 (ταῖς ἱεραῖς ἡμῶν βίβλοις); ebd. § 218 (τοῖς ἡμετέροις γράμμασιν).

[5] Arch. IX, 10, 2, § 208 (ἐν ταῖς Ἑβραϊκαῖς βίβλοις); ebd. X, 10, 6, § 218 (αἱ Ἑβραίων βίβλοι).

[6] Arch. III, 1, 7, § 38 (δηλοῖ δὲ ἐν τῷ ἱερῷ ἀνακειμένη γραφή); ebd. V, 1, 17, § 61 (δηλοῦται διὰ τῶν ἀνακειμένων ἐν τῷ ἱερῷ γραμμάτων).

[7] Arch. X, 10, 6, § 218 (τὰ ἀρχαῖα βιβλία).

[8] Jedoch enthält seine Bemerkung, daſs bei einer unter dem Könige

Job gerechnet (s. später), aber die Ignorierung desselben erklärt sich wohl daraus, daſs es sich hier um die Schicksale eines im Auslande lebenden und demnach für die Geschichte Israels nicht in Betracht kommenden Israeliten handelt[1], abgesehen davon, daſs der bei weitem gröſsere Inhalt des genannten Buches didaktischer Natur ist.

Mit der Versicherung des Josephus, er habe als Quelle seiner Archäologie die heiligen BB. der Juden benutzt, steht nicht im Widerspruch, daſs er, als Bestätigung oder Ergänzung der letzteren, häufig auch aufserbiblische, teils von jüdischer teils von heidnischer Seite herrührende Schriften verwertet. Da er die Geschichte seines Volkes bis auf seine Zeit erzählen wollte, die biblischen BB. aber nur bis auf die Regierung des Artaxerxes reichten, so war er genötigt, für den ganzen fol-

---

Ezechias stattgefundenen religiösen Feier „die Leviten Hymnen auf Gott sangen und psallierten, wie sie von David gelehrt worden waren (Arch. IX, 13, 3, § 269: ᾖδον ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ ἔψαλλον ὡς ἐδιδάχθησαν ὑπὸ Δαυίδου), eine deutliche Anspielung auf das Psalmenbuch. — Arch. VIII, 2, 5, § 44 gibt Josephus die Notiz 3 Kg 5, 12 wieder, daſs von Salomon 3000 Sprüche (משל) und 1005 Lieder (שיר) herrührten. Das Verhältnis dieser Sprüche und Lieder zu unsern dem Salomon zugeschriebenen kanonischen Schriften läſst sich schwer bestimmen. Die Ausleger des Königsbuches (Thenius, Bähr u. a.) sind aber wohl mit Recht der Ansicht, daſs die so bestimmten Zahlangaben (3000 und 1005) die Zuverlässigkeit des Berichtes verbürgen. Wenigstens die letztere (1005), während 3000 immerhin eine runde Zahl sein kann. Unter dieser Voraussetzung würden wir in unserem kanonischen Spruchbuche, welches nur 915 Verse zählt, nur den Teil einer ursprünglich gröſseren Sammlung besitzen, und von den Liedern Salomons wäre noch weniger auf uns gekommen, nämlich das Hohelied und die in den Überschriften dem Salomon beigelegten Pss 72 und 127. Bemerkenswert ist, daſs Josephus für die ᾠδαί der LXX (= שיר): ᾠδαὶ καὶ μέλη (ob er speziell bei den ᾠδαί an Psalmen und bei μέλη an das Hohelied gedacht hat?), und für παραβολαί (= משל) der LXX: παραβολαὶ καὶ εἰκόνες hat. — Nach Riedel (StKr 1907, 125 ff) soll Josephus bei der Beschreibung der Rosse des Salomon (Arch. VIII, 7, 3) Stellen des Hohenliedes (I, 9, 12; III, 6 9 10; V, 10; VI, 1 11 etc.) verwertet haben.

[1] König, Einl. 444: „Indessen brauchte er (Josephus) innerhalb seiner hebr. Archäologie die im Auslande spielende Hiobgeschichte nicht zu verwenden, und gerade das B. Hiob ist für die Zeit des Josephus weder nach seiner Existenz noch nach seinem Ansehen zweifelhaft.“

genden Zeitraum (ca 500 Jahre) andere ihm glaubwürdig erscheinende Berichte heranzuziehen. Eines Widerspruches würde er sich nur dann schuldig gemacht haben, wenn er versichert hätte, er habe bei seiner Archäologie ausschliefslich die biblischen Bücher als Quellen verwertet. Letzteres wird zwar vielfach behauptet[1], entspricht aber nicht der Wirklichkeit. Zwar beruft sich Josephus an zahlreichen Stellen darauf, dafs er dasjenige, was er den heiligen Büchern entlehnt habe, genau so wiedergegeben habe, wie es in denselben aufgezeichnet sei[2]. Aber an allen diesen Stellen hat er nur sagen wollen, dafs ihm bei seinem Geschichtswerke, wie es ja selbstverständlich, die biblischen Bücher, soweit sich diese mit der Geschichte des jüdischen Volkes beschäftigen, stets als Hauptquelle gedient haben[3]. Da er sogar die von jüdischer Seite stammenden, aber nach der Zeit des Artaxerxes verfafsten (deuterokanonischen) Bücher nicht zu den eigentlich

[1] Vgl. Movers, Loci quidam 29: „Josephus, qui toties affirmat, se in conscribenda historia tantummodo sacris libris usum esse.“ Buhl (Kanon und Text 44) bemerkt, dafs Josephus sich am Schlusse seiner Archäologie [XX, 11, 2] „nur auf die ἱεραὶ βίβλοι als seine Quellen beruft“. Ebenso läfst Tachauer, Das Verhältn. des Fl. Jos. zur Bibel u. Tradition. Erl. 1871, 40 den Josephus sagen, „er wolle nur berichten, was die Bibel aufgezeichnet“. Vgl. ferner Kaulen, Einl. I[4] 24; C. Julius, Die griech. Danielzusätze, Freiburg 1901, 23.

[2] Arch., Prooem. 1, § 5: μέλλει γὰρ περιέξειν ἅπασαν τὴν παρ' ἡμῖν ἀρχαιολογίαν ... ἐκ τῶν Ἑβραϊκῶν μεθηρμηνευμένην γραμμάτων. Ebenso C. Ap. I, 10, § 54: τὴν γὰρ ἀρχαιολογίαν ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων μεθηρμήνευκα. Arch. II, 16, 5. § 347: ἐγὼ μὲν οὖν, ὡς εὗρον ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις, οὕτως ἕκαστον τούτων παραδέδωκα. Vgl. ferner Arch. IX, 4. 1. § 46; XX, 10, 6, § 218; XX, 12, 1, § 261; C. Ap. I, 18, § 127 etc. — Die einzige Stelle, an welcher das Wörtchen „nur“ steht, ist Arch. X, 10, 2. § 218: μόνον τε μεταφράζειν τὰς Ἑβραίων βίβλους εἰπὼν εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶτταν; aber hier ist μόνον nicht mit τὰς Ἑβρ. βίβλ., sondern mit μεταφράζειν zu verbinden, und der Sinn des Satzes ist: Ich habe nichts anderes getan, als dafs ich die hebr. BB. griechisch verdolmetschte.

[3] Ryle a. a. O. 171: „Josephus merely means that he makes full use, as long as he can, of the aknowledged sacred books, and continues their narrative down to contemporary times. He certainly does not intend to suggest, that the other Jewish authorities, to which he had recourse for historical materials, were reckoned either by him or by his countrymen as worthy to rank in the same category with Scripture.“

heiligen Schriften rechnet und ihnen deswegen eine geringere Autorität zuschreibt als den (22) früheren, so konnte er noch weniger die von ihm zitierten heidnischen Bücher den letzteren gleichstellen[1].

Den angeblichen Widerspruch, der darin liegen soll, dafs Josephus trotz seiner Beteuerung, er wolle nur (?) mitteilen, was die heiligen BB. der Juden berichten, gleichwohl sehr vieles bietet, was sich in den biblischen BB. nicht findet, wollen einige, meist jüdische Gelehrte durch die Annahme beseitigen, Josephus habe neben den (22) kanonischen Schriften auch die traditionelle jüdische Haggada und Halacha benutzt; diese hätte ihm aber ebenso heilig gegolten wie die biblischen BB. So bemerkt Duschak (Jos. Flav. und die Tradition, Wien 1864, II): „Josephus hat als orthodoxer Jude und Pharisäer die Traditionen, welche in den rabbinischen Schulen Schritt für Schritt sich der biblischen Geschichte anschliefsen, für ebenso heilig wie die Bibel selbst betrachtet." Ebd. III: „Zwar sagt Josephus, dafs er alles so angeben werde, wie es Moses uns schriftlich hinterlassen hat ...; allein er unterläfst nicht, das Verständnis und die Auffassung der Vorschriften für die Praxis anzugeben, weil ihm eben diese

[1] Ganz unbegründet ist die Bemerkung Wildeboers a. a. O. 39: „Josephus nimmt den Begriff ‚heilige Schriften' sehr weit, wie z. B. Arch., Prooem. 3, wo es heifst, dafs die Geschichte von 5000 Jahren διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων mitgeteilt wird. Am weitesten nimmt er wohl den Begriff, wenn er sagt (ebd. XX, 11, 2), er habe die ganze Geschichte bis auf das 12. Jahr des Nero beschrieben, ὡς αἱ ἱεραὶ βίβλοι περὶ πάντων ἔχουσι τὴν ἀναγραφήν." — Dagegen bemerkt Ryle a. a. O. 170: „No one would have the temerity to suggest, that Josephus, or, indeed, any Jew of his time, would have reckoned among ‚the sacred books' the chronicles which recorded the history of the Jews in the reigns of Augustus and Tiberius Caesar, or would ever have associated the historical treatises of a Demetrius and an Artapanus with the Books of Samuel and Kings." — Vgl. Schürer a. a. O. II 310: „Vollends irrig ist es, wenn Movers (Loci 14 19) und nach ihm Bleek (StKr 1853, 323) aus den Stellen des Josephus, wo dieser im allgemeinen versichert, dafs ihm für seine ganze Geschichte ‚die heiligen Schriften' als Quelle gedient hätten, den Schlufs ziehen zu dürfen meinen, dafs Josephus auch diejenigen seiner Quellen, die nicht zum hebr. Kanon gehören, als ‚heilige Schriften' betrachte. Denn dabei handelt es sich vorwiegend um heidnische Quellen!"

traditionell, als zur Schrift gehörig und mit ihr identisch waren." Ähnlich G. Tachauer (a. a. O. 45f): „Da die Tradition dem Josephus ebenfalls als sanktioniertes, von der Bibel unzertrennliches Gesetz galt, so haben wir auch das richtige Verständnis seiner oftmaligen Erklärung, dafs er nur (?) das, was er in der Bibel gefunden, darstellen wolle, trotzdem er Angaben hat, die in der Bibel sich nicht vorfinden." — Speziell über die halachischen Bestandteile bei Josephus bemerkt Paret (StKr 1856, 826): „Das, was im Talmud der ‚Zaun des Gesetzes' heifst, die gesetzlichen Überlieferungen (Satzungen) der Alten, haben für ihn die gleiche Heiligkeit wie das im Pentateuch niedergelegte Gesetz Mosis selbst." Indessen stellen sich diesen Erklärungsversuchen schwerwiegende Bedenken entgegen. Zwar finden sich die meisten von Josephus angeführten halachischen und haggadischen Bestandteile, wie Bloch, Tachauer u. a. nachgewiesen haben, auch im Talmud und Midrasch[1]. Aber die schriftlichen Bearbeitungen der aufserbiblischen Erzählungen und gesetzlichen Bestimmungen datieren erst aus dem 2. oder 3. Jahrhundert. Bis dahin wurden sie in den Schulen des pharisäischen Judentums nur mündlich gelehrt[2], und deswegen wird auch Josephus nur auf diesem Wege zu ihrer Kenntnis gelangt sein[3]. An diese nur mündlich fortgepflanzten

---

[1] Bloch, Studien zur Geschichte der Sammlung der althebräischen Literatur, Lp. 1875, 23ff; Tachauer a. a. O. 46ff. Einiges auch bei Olitzki, Fl. Jos. und die Halacha, Berl. 1885. Vgl. ferner Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge der Juden[2], Frankfurt a. M. 1892, 120, und Jost, Gesch. der Juden 178 und Anh. 45.

[2] Bloch a. a. O. 52: „Die Parallelstellen, die wir zu Josephus' Weiterungen aus der Tradition beigebracht haben, gehören, mit Ausnahme der in dem Buche der Jubiläen sich befindenden, Sammelwerken an, deren älteste im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. redigiert und zusammengestellt wurden." Strack (in PRE XIII[3] 786): „Seit dem ersten Drittel des 3. Jahrh. n. Chr. ist das Vorhandensein von Haggadabüchern vielfach bezeugt." Aus einigen Stellen des Talmud darf man schliefsen, dafs sogar ein ausdrückliches Verbot existierte, die Haggada und noch mehr die Halacha aufzuschreiben. Vgl. darüber Strack, Einleitung in den Talmud[2], Lp. 1894, 49ff.

[3] Bloch a. a. O.: „Wir irren sicherlich nicht, wenn wir auch Josephus

Überlieferungen kann er aber an den oben angeführten Stellen nicht gedacht haben, weil er stets von schriftlichen Aufzeichnungen (βίβλοι, γράμματα) redet. Allerdings hatten schon geraume Zeit vor Josephus hellenistische Schriftsteller (Demetrius von Phaleron, Eupolemus, Artapanus, Alexander Polyhistor u. a.) die Geschichte des jüdischen Volkes, und zwar, wie wir aus den uns erhaltenen Fragmenten ersehen, unter Benutzung der jüdischen Haggada, bearbeitet[1], und wir haben allen Grund zu der Annahme, dafs Josephus auch aus diesen Geschichtswerken manches verwertet hat; aber zu den „heiligen Büchern" kann er sie gewifs nicht gerechnet haben, um so weniger, als es vielfach bestritten wird, dafs die Genannten dem Judentum angehört haben (Josephus selbst hält z. B. den Demetrius für einen heidnischen Schriftsteller) Endlich ist es auch sehr unwahrscheinlich, dafs Josephus die dem späteren Judentum eigene völlige Gleichsetzung der Halacha und Haggada mit den biblischen Büchern geteilt hat. Wir werden daran festhalten müssen, dafs ihm als ἅγιαι γραφαί nur die (22) kanonischen Bücher gegolten haben. In diesem Falle werden wir aber dem Josephus den Vorwurf arger Übertreibung, ja sogar bewufster Unwahrhaftigkeit nicht ersparen können, wenn er so oft und so nachdrücklich betont, er habe seine Geschichte des jüdischen Volkes in genauem Anschlufs an die heiligen Bücher der Juden verfafst, ohne etwas eigenmächtig hinzuzufügen oder etwas davon auszulassen[2].

auf solche Weise (sc. durch mündlichen Unterricht in den jüdischen Lehrhäusern) zu seiner Kenntnis der Überlieferung gelangen lassen."

[1] Vgl. Schürer a. a. O. III³ 345 ff.

[2] Arch., Prooem. 2, § 5: μέλλει γὰρ περιέξειν ἅπασαν τὴν παρ' ἡμῖν ἀρχαιολογίαν .... ἐκ τῶν Ἑβραϊκῶν μεθηρμηνευμένην γραμμάτων. Ebenso C. Ap. I, 10, § 54: τὴν γὰρ ἀρχαιολογίαν ... ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων μεθηρμήνευκα. Ferner Antt. II, 16, 5, § 347: ἐγὼ μὲν οὖν, ὡς εὗρον ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις, οὕτως ἕκαστον τούτων παραδέδωκα; ebd. X, 10, 6, § 218: ἐγκαλέσῃ δέ μοι μηδεὶς οὕτως ἕκαστα τούτων ἐπαγγέλλοντι διὰ τῆς γραφῆς, ὡς ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὑρίσκω βιβλίοις ... μόνον τε μεταφράζειν τὰς Ἑβραίων βίβλους εἰπὼν εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶτταν, καὶ ταῦτα δηλώσειν μήτε προστιθεὶς τοῖς πράγμασιν αὐτὸς ἰδίᾳ μητ' ἀφαιρῶν ὑπεισχημένος. Vgl. ferner Arch. XX, 12, 1, § 261; C. Ap. I, 18, § 127 etc.

Ja er scheint sogar seine Leser glauben machen zu wollen, dafs er die hebräischen Bücher einfach ins Griechische übersetzt habe[1]. Tatsächlich hat er in seine Jüdische Geschichte aus aufserbiblischen Quellen sehr vieles aufgenommen, was wir in den biblischen Büchern vergebens suchen, wie den ausführlichen Bericht über einen angeblichen siegreichen Kriegszug des Moses gegen die Äthiopier[2], über die Wirksamkeit des Abraham bei den Ägyptern[3] u. v. a. Anderseits hat er manche sein Volk oder hervorragende jüdische Persönlichkeiten kompromittierende Einzelheiten entweder mit Stillschweigen übergangen oder in einem ganz andern Lichte dargestellt. So erwähnt er mit keiner Silbe die betrügerische Art und Weise, in welcher Jakob von seinem Vater das dem Esau gebührende Erstgeburtsrecht erschlich (Gn 27), den blutschänderischen Verkehr des Juda mit seiner Schwiegertochter Thamar (Gn 38), obschon doch gerade diese Geschichte für die davidische Dynastie von wesentlicher Bedeutung war, ferner die Anbetung des goldenen Kalbes (Ex 32), die Geschichte des Michas und die Eroberung der Stadt Lajisch durch die Daniden (Richt 17 und 18) usw. — Charakteristisch für die Tendenz des Josephus ist auch seine z. T. unrichtige Darstellung des schmählichen Überfalles der Bewohner von Sichem durch Simeon und Levi (nach Josephus wurden die Sichemiten während eines Schmauses überfallen[4], nach der Bibel dagegen, während sie infolge der Beschneidung krank daniederlagen [Gn 34]), sowie der Flucht des Moses aus Ägypten (nach Ex 2, 11ff geschah dies, weil er einen Ägypter erschlagen hatte, nach Josephus[5] dagegen wollte Moses sich durch die Flucht

---

[1] Wenigstens können die von Josephus an den oben angeführten Stellen gebrauchten Ausdrücke (μεθερμηνεύειν bzw. μεταφράζειν) so verstanden werden. Es ist aber auch möglich, dafs er nur sagen will, er habe sein Geschichtswerk auf Grund der biblischen Bücher in griech. Sprache verfafst, also dasselbe, was er C. Ap. I, 1, § 1 in den Worten ausdrückt: ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν ἱερῶν βίβλων διὰ τῆς Ἑλληνικῆς φωνῆς συνεγραψάμην.

[2] Arch. II, 10. [3] Arch. I, 8, 2.

[4] Arch. I, 21, 1. [5] Arch. II, 11, 1.

den Nachstellungen entziehen, welche ihm die Ägypter aus Neid wegen des glücklichen Ausganges des äthiopischen Krieges bereiteten)[1]. Wegen solcher unrichtiger Darstellungen hatte (wie schon bemerkt) Josephus von seiten seiner Glaubensgenossen sicher keinen Einspruch zu befürchten, und was die nichtjüdischen Leser betrifft, so war keiner derselben in der Lage, die Richtigkeit seiner Angaben auf Grund der heiligen Bücher der Juden zu kontrollieren.

[1] Viele andere Beispiele solcher Auslassungen oder unrichtiger tendenziösen Darstellungen bei Tachauer a. a. O. 18 ff.

Zu Ex 23, 19.

„Du sollst ein Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter kochen" (Ex 23, 19; vgl. 34, 26 Dt 14, 21).

v. Hummelauer (Comm.) möchte statt חָלָב = „Milch" חֵלֶב = „Fett" lesen, um mit Bonfrère Grausamkeit als ratio legis zu konstruieren. Jedoch ist uns im hohen Altertume bezeugt, dafs Milch beim Braten und Kochen eine Rolle spielte, speziell in Palästina-Syrien (ägypt. = Tnw). In der bekannten Geschichte des „Sinuhe" (veröffentlicht in Lepsius, Denkmäler VI 104 ff nach der Berliner Hs des mittleren Reiches; zum Teil hieroglyphisch umgeschrieben von A. Erman, Altägyptische Chrestomathie 1 ff, welcher ich hier folge) erzählt der Held von seinem Leben in Tnw: „Ich machte Brote (eine bestimmte Sorte) zur täglichen Kost, Wein zum täglichen Bedürfnis, (ich machte) gekochtes Fleisch, gebratenen Vogel (Gans), abgesehen von dem Wild der Wüste." Auch durch die Jagd erbeutete ich viel. „Ich machte mir viele ... (Substantiv fehlt!), (ich machte) ỉrt-t m p(f)ś-t nb-t = „Milch mit (bei, an, in, zu) allem Gekochten." Es dürfte kaum zweifelhaft sein, dafs Sinuhe hier die Merkwürdigkeit des Fremdlandes Tnw im Auge hat, die in einer besondern Form an drei Stellen des Pentateuchs untersagt wird. Ratio legis: Scheidung der einwandernden Hebräer von den Landeingesessenen?

Merseburg. Jos. Schäfers.

Das heilige Salböl des Alten Bundes.

Von Privatdozent Dr Franz Steinmetzer in Prag.

Die Salbung als hygienischer und kosmetischer Brauch findet sich ganz allgemein im semitischen Orient. Die Südaraber behaupten, dafs das Einreiben mit Öl den Leib stärke und gegen die Strahlen der Sonne schütze[1]. In der Maḳlû-Serie[2] heifst es:

Helles Öl, reines Öl, glänzendes Öl,
Öl, das prächtig macht die Götter,
Öl, das geschmeidig macht die Gelenke der Menschen.

Das Salben des Leibes mit Öl ist daher etwas so Naturnotwendiges wie das Essen, Trinken, die Kleidung. Deshalb wird der böse Utukku in der Serie der bösen Sieben folgendermafsen angeredet:

Seist du der, mit dem ich täglich essen soll,
Seist du der, mit dem ich täglich trinken soll,
Seist du der, mit dem ich mich täglich salben soll,
Seist du der, mit dem ich mich täglich ankleiden soll,
Seist du der, zu dem ich eintreten, und mit dem ich speisen soll[3].

Daneben war jedoch auch eine religiöse, kultische Salbung bekannt. Das babylonische Beschwörungsritual besafs eine ganze Reihe von Ölgattungen[4]; es gab sogar eine eigene Klasse von Priestern, deren Aufgabe es war, die verschiedenen

[1] Niebuhr, Beschreibung von Arabien 131.

[2] VII 31—33. Vgl. Tallquist, Die assyrische Beschwörungsserie Maḳlû 92 f.

[3] Cuneiform Texts XVI 10, col. IV, 34 — 11, col. V, 43. Vgl. Thompson, The Devils and evil Spirits of Babylonia I zu d. St.

[4] Weber, Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyrern (Der alte Orient VII 4, 21).

Öle und Salben herzustellen. Am bekanntesten aber ist die religiöse Salbung von Steinen, Gebrauchsgegenständen des Opferrituals usw., aber auch der Priester, Könige und Propheten, die uns im AT an verschiedenen Stellen berichtet wird. Unsere Absicht ist es jetzt nicht, diese verschiedenen Arten der Salbungen des AT zu untersuchen. Wir wollen unsere Aufmerksamkeit zunächst nur dem heiligen Salböl schenken, mit dem eine grofse Anzahl von Weihungen im AT vollzogen wurde. Es sind hier eine Reihe von Fragen zu beantworten, die, richtig gelöst, auch auf die oben angedeuteten einiges Licht werfen werden.

Die Bereitung des heiligen Salböles wird Ex 30, 22ff berichtet. Moses wird hier beauftragt, vier dem Gewichte nach genau bestimmte Mengen fester Bestandteile mit einem Hin reinen Öles zu dem heiligen Salböle zu verarbeiten. Das Gesamtgewicht der festen Ingredienzien beträgt 1500 Schekel, somit, den Schekel zu 16,37 g gerechnet, 24,555 kg. Die Menge des Öles beträgt ein Hin, d. i. 6,53 l. Mit Recht behauptet Keil[1], dafs dieses Verhältnis der zu dem heiligen Salböl zu verarbeitenden Substanzen die Ansicht unmöglich mache, es seien zunächst die festen Ingredienzien fein zerstofsen und dann dem Öle beigemengt worden. Daraus hätte niemals eine flüssige, selbst dickflüssige Masse werden können, sondern höchstens ein steifer, breiartiger Stoff. Es dürften daher wohl die Rabbiner recht haben, welche die Bereitung des heiligen Salböles in folgender Weise schildern: „Moses autem magister noster illud ita paravit in deserto: accepit myrrhae, cinnamomi et casiae, uniusque speciei 500 siclorum pondus, et ex calamo odorato 250. Postquam haec separatim in pulverem redegit, omnia commiscuit, et aquae dulci et purae immersit, donec omnis aromatum vis extracta fuit. Deinde infudit olei olivae hinnem sive 12 logos (quantum 72 ova caperent) et tamdiu igni impositum coxit, donec exhalaverit aqua, et solum oleum superfuerit.“[2] Auf diese Art der

[1] Biblischer Kommentar über die Bücher Mose's I 589.

[2] Maimonides bei Otho, Lexicon rabb.-philolog. 486.

Bereitung des heiligen Salböles deutet auch der Ausdruck רקח מרקחת und מעשׂה רקח (Ex 30, 25). Ähnlich werden wir uns auch die Herstellung der in der Beschwörungsserie Maklû erwähnten „Einreibung unheilbringender Kräuter“ [1] zu denken haben.

Betreffs dieses heiligen Öles wird nun der Auftrag gegeben, daſs damit das heilige Zelt samt dem ganzen Zubehör ebenso wie Aaron mit seinen Söhnen zu salben sei (Ex 30, 26 bis 30). Hieran knüpft sich dann das Gebot: „Zu den Israeliten aber sollst du folgendermaſsen reden: Ein heiliges Salböl soll mir dies sein durch alle eure Gechlechter. Auf keines Menschen Leib soll es gegossen werden, und nach seinem Mischungsverhältnisse sollt ihr kein gleiches bereiten. Heilig ist es, als heilig soll es euch gelten. Wer solches bereitet, und wer davon einem Fremden gibt, soll ausgetilgt werden aus seinem Volke“ (Vv. 31—33). Es fragt sich nun, was mit dem angeführten Verbote gemeint ist. Bezieht es sich auf die Anwendung des heiligen Salböles bei jeder nicht kultischen Salbung, oder bezieht es sich sogar auf jede andere als im Texte ausdrücklich genannte Salbung? Die Bedeutung dieser Frage liegt darin, daſs im ersten Fall z. B. die Salbung der Könige mit dem heiligen Salböl gespendet werden durfte, dagegen nicht im zweiten Fall.

Die Mehrzahl der Autoren ist der Meinung, es sei in den zitierten Versen das Verbot erlassen, einen andern Menschen als einen Priester mit dem heiligen Salböl zu salben. Sie fassen also den Ausdruck בשׂר אדם in dem Sinne von „Laie, Nichtpriester“ auf. So z. B. Hummelauer [2]: „*Caro hominis*, excepta sacerdotum consecratione“. Ebenso Schegg [3]: „Das in der Königssalbung verwendete Öl scheint nicht das heilige Öl gewesen zu sein, da es bei Personen nur in der Priesterweihe gebraucht werden durfte und ein anderer Gebrauch nicht in Aussicht genommen, vielmehr unter Todesstrafe untersagt

[1] I 106. Vgl. Tallquist, Die assyr. Beschwörungsserie Maklû 38 f.
[2] Cursus Script. Sacrae, Comm. in Exod. 305.
[3] Biblische Archäologie 519.

war.“ Ferner Kortleitner[1]: „Videtur, reges oleo communi unctos fuisse. Nam Ex 30, 30—32 diserte praecipitur, ut nullus hominum ungatur consecrationis oleo, nisi summus pontifex et sacerdotes.“ Derselben Ansicht sind auch P. Scholz[2] und Baentsch[3]. Als Vertreter der gegenteiligen Meinung kann, abgesehen von einigen älteren Autoren, Keil[4] genannt werden.

Diesem letzteren möchte auch ich mich anschliefsen. Denn bei der Betrachtung der oben angeführten Verse Ex 30, 31f zeigt es sich zunächst als sicher, dafs durch dieselben ein Gegensatz zum Ausdruck gebracht werden soll. Die Frage ist nun die, zu welchem Gedanken die Vv. 31 und 32 einen Gegensatz bilden sollen. Die Vertreter der erstgenannten Ansicht sehen ihn nur in V. 30 und schliefsen: Keines Menschen Leib soll mit dem heiligen Salböl in Berührung kommen, aufser bei der Priesterweihe. Ist dies aber richtig? Schon die äufsere Form der Vv. 26—33 verrät, dafs der Gegensatz der Vv. 31f nicht der V. 30 allein, sondern der ganze in den Vv. 26—30 enthaltene Gedanke bildet. In diesen Versen (26—30) wird gesagt, zu welchen Zwecken das heilige Öl gebraucht werden solle, in Vv. 31—33 dagegen, welchem Gebrauche es nicht zugeführt werden dürfe. Da nun die Vv. 26—30 bestimmen, das heilige Salböl solle zur Weihe des Bundeszeltes und seines Zubehörs, ferner zur Weihe des Aaron und seiner Söhne verwendet werden, d. h. also, die Verwendung des heiligen Öles zu kultischen Zwecken anordnen, so kann der Sinn der Vv. 31f nur der sein, dafs durch sie der nicht religiöse, profane Gebrauch des Salböles verboten wird.

Deshalb sind auch die Vv. 26—30 an Moses, der die Weihe Aarons und seiner Söhne vollziehen sollte, gerichtet, die Vv. 31ff dagegen durch Moses an das Volk. Es hätte

[1] Archaeologiae biblicae Summarium 338.
[2] Die heiligen Altertümer des Volkes Israel, Regensb. 1868, I 307.
[3] Exodus-Leviticus übers. u. erkl. 264.
[4] Handbuch der biblischen Archäologie I 315, Anm. 3.

aber gar keinen Sinn, dem Volke speziell ein Verbot zu geben, das zu übertreten es niemals in die Lage kommen konnte. Denn bezüglich der Spendung der mit einer bestimmten Weihe verbundenen Königssalbung konnten doch nur die Priester, nicht aber das Volk in Betracht kommen[1]. So scheint mir der Kontext selbst einen deutlichen Hinweis darauf zu bieten, daſs durch das Verbot Ex 30, 31f nur die Verwendung des heiligen Salböles zu profanen Zwecken, nicht aber zu allen andern religiösen Salbungen von Personen mit der einzigen Ausnahme der Priesterweihe gemeint ist.

Auch das Zeugnis der Synagoge spricht eher für als gegen die angeführte Meinung. Es wird hier zunächst von einigen unterschieden zwischen der öffentlichen und privaten Salbung der Könige[2]. Ein Beispiel der letzteren wäre z. B. die Salbung Sauls durch Samuel (1 Sm 10, 1); ein Fall der öffentlichen Salbung dagegen wäre die Salbung Davids zum König über Juda (2 Sm 2, 4) und Israel (2 Sm 5, 3). Diese letztere Salbung sei durch Priester gespendet worden, was mit Bezug auf die Salbung des Joas durch Jojada (4 Kg 11, 12) und die des Salomon durch Sadok (3 Kg 1, 39) behauptet wird. Weil von Priestern gespendet, sei dazu kein gewöhnliches Öl, sondern heiliges Salböl oder ein anderes heiliges[3] nicht gewöhnliches Öl, wenn auch von dem zur Priestersalbung verwendeten verschieden benutzt worden[4]. Das heilige Öl der zweiten Gattung, das von dem heiligen Salböl verschieden war, wird אפרסמון „opobalsamum“ genannt. Es ist jedoch klar zu erkennen, daſs die Annahme dieses heiligen Öles nur eine Forderung ist, die aus der Ansicht hervorgeht, daſs Ex 30, 31 f die Verwendung des heiligen Salböles zu jeder andern Personensalbung als der Priesterweihe verboten sei. Denn da es einerseits sicher war, daſs bei manchen Salbungen der Könige (3 Kg 1, 39 Ps 89, 21; vielleicht auch 4 Kg 11, 12) ein

[1] Die im direkten Auftrag Gottes von Propheten gespendete Königssalbung kommt wohl nicht in Betracht.

[2] Reland, Antiquitates sacrae 233. [3] Vgl. 3 Kg 1, 39 Ps 89. 21.

[4] Reland a. a. O. 42 u. 129. Otho, Lexicon rabb.-philolog. 486.

heiliges, an geweihter Stätte aufbewahrtes Öl zur Verwendung gekommen war, anderseits aber die Auffassung von Ex 30, 31f dagegen sprach, daſs dieses Öl dasselbe wie das bei der Priesterweihe gebrauchte gewesen sei, so muſste man notwendigerweise ein anderes heiliges Öl annehmen, dessen Vorhandensein und Verwendung aber nirgends glaubwürdig bezeugt ist[1]. Da somit, wie es sich eben herausgestellt hat, ein Teil der Zeugnisse der Synagoge ausdrücklich die Möglichkeit einer Verwendung des heiligen Salböles zur kultischen Salbung der Könige offen läſst, ein anderer Teil jener Zeugnisse dagegen irrtümlich ein anderes, vom heiligen Salböl verschiedenes, aber doch auch heiliges Öl, das bei den Königssalbungen angewendet worden wäre, supponiert, so können wir wohl aus unserer Betrachtung das Resumé ziehen, daſs auch die Überlieferung des Judentums eher dafür als dagegen spricht, daſs durch das Verbot Ex 30, 31f nur jeder profane Gebrauch des heiligen Salböles verpönt wurde.

Nach dieser theoretischen Betrachtung wird es interessant sein zu untersuchen, wie man sich in der Praxis dem Verbote Ex 30, 31 f gegenüber benommen hat. Die Heilige Schrift berichtet, was die kultische Salbung von Personen anbelangt, nur von solchen der Propheten und Könige, wenn wir von der der Priester absehen, zu welcher ja das heilige Salböl verwendet werden durfte und sollte. Betreffs der Salbung der Propheten, die jedenfalls kein stehender Brauch war, meint Keil[2], daſs dann, wenn ein Prophet einen andern zu demselben Amte berief und ihn salbte, jedenfalls das heilige Salböl gebraucht worden sei. Die Bibel bietet jedoch selbst keine Anhaltspunkte dafür. Wir müssen uns also darauf beschränken, die in der Heiligen Schrift berichteten Königssalbungen durchzugehen, und so zu erforschen trachten, ob sich dabei in einigen Fällen die Verwendung des heiligen Salböles nachweisen läſst[3].

---

[1] Reland, Antiquitates sacrae 42f. [2] Archäologie I 314.

[3] Im allgemeinen nimmt Keil (Handbuch der biblischen Archäologie I 314) die Verwendung des heiligen Salböles bei der Königssalbung

1. Die Salbung Sauls durch Samuel (1 Sm 9, 14—10, 9). 10, 1 heifst es ויקח שמואל את־פך השמן. Da das פך ohne Artikel steht, übersetzt Scholz[1]: „Da nahm Samuel eine Flasche Öl“, und schliefst daraus, das Öl sei keineswegs das heilige Salböl, sondern ganz gewöhnliches gewesen. Diese Argumentation ist natürlich falsch. Ein nomen im status constructus kann nie durch den Artikel determiniert sein, selbst wenn es sich auf einen ganz bestimmten Gegenstand bezieht. Deshalb heifst es z. B. 4 Kg 9, 3 auch nur פך השמן, obwohl eine bestimmte Flasche Öles, nämlich die ebd. V. 1 genannte, gemeint ist. Der Text bietet kein unzweifelhaftes Moment, das uns auf die Anwendung gewöhnlichen oder des heiligen Öles schliefsen liefse. Wenn man in dem Umstande, dafs Samuel bereits am Tage vorher von der am kommenden Tage auszuführenden Salbung Sauls verständigt wird, eine Andeutung zur Beantwortung unserer Frage sehen wollte, so spräche das für die Verwendung des heiligen Salböles, das sich Samuel gewifs im Laufe eines Tages von Schiloh, wo sich die Stiftshütte befand, oder von Ḳirjat Jearim, wo die Bundeslade stand, besorgen konnte.

2. Die Salbung Davids. David wurde dreimal zum König gesalbt. Zunächst privatim von Samuel im Auftrag Gottes (1 Sm 16, 1ff), dann öffentlich über Juda (2 Sm 2, 4) und Israel (ebd. 5, 3). Was zunächst die von Samuel gespendete Salbung anlangt, so scheint mir bereits Tostatus[2] sehr richtig eine Andeutung bezüglich des bei der Salbung verwendeten Öles im Texte bemerkt zu haben. Derselbe meint nämlich, Samuel könne unmöglich das heilige Salböl benutzt haben, da er Grund hatte, sich vor Saul zu fürchten (1 Sm 16, 2). Hätte er also bei den Priestern der Stiftshütte oder in Ḳirjat

---

an; dagegen leugnen das Scholz (Die heiligen Altertümer des Volkes Israel I 307), Schegg (Biblische Archäologie 519), Kortleitner (Archaeologiae biblicae Summarium 338). Eine Mittelstellung nehmen ein einige ältere Exegeten (Calmet, Tostatus u. a. und die Rabbiner, welch letztere es nur von den Königen Judas im Gegensatz zu denen Israels behaupten (vgl. Schickard, Ius reg. c. 1).

[1] Die heiligen Altertümer des Volkes Israel I 308.

[2] Zu 3 Kg 16, 1, q. 2.



Jearim vorgesprochen und sich etwas von dem heiligen Salböl zu verschaffen gesucht, so hätte man ihm seinen Wunsch sicher nicht erfüllt, ohne vorher zu erfahren, wozu er das heilige Öl benötige. Dadurch wäre der ganze Plan Samuels vereitelt worden. Wenn der Prophet dagegen gewöhnliches Öl benutzte, konnte er das Ölhorn unter dem Gewande verbergen und ungestört seines von Gott ihm übertragenen Amtes walten. Auch die kurzen, bündigen Worte Gottes מלא קרנך sprechen mehr für die zweitgenannte Möglichkeit.

Anders steht es mit den beiden weiteren Salbungen Davids. Es waren das Akte der feierlichen Anerkennung Davids als König über Juda und Israel und der Einführung in das Königtum. Ebenso wie später Salomon von Sadok (3 Kg 1, 39) und Joas von Jojada (4 Kg 11, 12) feierlich unter dem Zurufen des Volkes und der Getreuen zum König gesalbt wurden, so wird auch David beidemal aus priesterlicher Hand das Öl auf sein Haupt empfangen haben. Damit ist es aber auch ziemlich gewiſs, daſs das bei der Salbung verwendete Öl das heilige Salböl gewesen ist. Denn Sadok holt ja das Horn mit dem Öl aus dem Zelte (3 Kg 1, 39), und Salomon wird jedenfalls mit demselben Öl gesalbt worden sein wie ehedem sein Vater David. Als Beweis dafür kann vielleicht auch die bekannte Stelle Ps 89, 21 angeführt werden: מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו. Nach dieser Stelle wird ausdrücklich von David gesagt, Gott habe ihn „mit seinem heiligen Öle gesalbt". An und für sich folgt daraus allerdings noch nicht, daſs dieses „heilige Öl" dasselbe Salböl gewesen sei, mit dem die Priester gesalbt wurden. Hinfällig ist, was Scholz[1] dazu bemerkt. Er meint nämlich, es habe nicht nur ein heiliges Öl gegeben, sondern mehrere Sorten, z. B. das des siebenarmigen Leuchters. Allein es ist sicher ein gewaltiger Unterschied gewesen zwischen dem heiligen Salböl der Priesterweihe und dem Öl, das auf dem Leuchter verbrannt wurde, ebenso wie wir auch unterscheiden z. B. zwischen dem

[1] Die heiligen Altertümer des Volkes Israel I 368. Vgl. auch Reland, Antiquitates sacrae 233.

heiligen Chrisam und dem Öl des ewigen Lichtes. Über die Annahme eines andern heiligen Öles als des zur Priesterweihe verwendeten seitens der Rabbiner haben wir bereits oben gesprochen. Eine andere Möglichkeit wäre jedoch noch die, den Ausdruck שמן קדשי kausativ aufzufassen als „Öl, welches heilig macht“, was einen guten Sinn gäbe. Indes ist zu beachten, dafs der Ausdruck שמן קדש, so oft er im AT vorkommt, stets das heilige Salböl bezeichnet, mit dem Aaron und seine Söhne zu Priestern geweiht wurden. Die betreffenden Stellen sind: Ex 30, 25 שמן משחת קדש (zweimal); 30, 31 שמן משחת קדש; 37, 29 שמן המשחה קדש; Nm 35, 25 שמן הקדש; Sir 45, 15[1] שמן הקדש. Zum Vergleich können in Bezug auf קדשי (Suffix!) ferner herangezogen werden die beiden Stellen Lv 10, 7 שמן משחת יהוה; 21, 12 שמן משחת אלהיו.

An allen angeführten Stellen, acht an der Zahl, bedeutet שמן קדש oder שמן משחת ק״ usw. das heilige Salböl des AT; es ist somit anzunehmen, dafs auch Ps 89, 21 unter demselben Ausdruck dasselbe heilige Öl zu verstehen ist. Somit stände es so ziemlich fest, dafs David mit dem heiligen Salböl zum König geweiht wurde.

3. Die Salbung Salomons (3 Kg 1, 33ff 1 Chr 29, 22). Wir haben bereits oben angenommen, dafs sie mit dem heiligen Salböl vollzogen worden sei. Dies ist noch etwas näher zu erwägen. Als Gründe haben wir geltend gemacht den Umstand, dafs Salomon von priesterlicher Hand gesalbt wird, und dafs Sadok das Salböl aus dem Zelte, also von heiligem Orte, holt. Dazu bemerkt Scholz[2], der Umstand, dafs das Öl von heiliger Stelle genommen wurde, beweise nicht, dafs das Öl ein geweihtes, heiliges gewesen sei; es könne blofs das Horn, in welchem Sadok das Öl herbeibrachte, im Heiligtume aufbewahrt gewesen sein, und zwar aus dem Grunde, weil es dasselbe gewesen sei, mit welchem Samuel David zum König

---

[1] N. Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ekklesiastikus 411.

[2] Die heiligen Altertümer des Volkes Israel I 308.

gesalbt habe. Diese Auffassung läfst sich jedoch mit dem Wortlaut des heiligen Textes gar nicht vereinbaren. Dort heifst es (3 Kg 1, 39) ויקח צדוק הכהן את קרן השמן מן האהל וימשח את שלמה. Es wird hier offenbar vorausgesetzt, dafs Sadok beides, Horn und Öl, aus dem Zelte genommen habe. Wenn nun das Horn so ehrwürdig war, dafs es an heiligem Platze aufbewahrt zu werden verdiente, dann mufs das in demselben bereitgehaltene Salböl jedenfalls auch ein heiliges gewesen sein. Noch weniger Bedeutung hat ein anderer Einwand, den derselbe Autor gegen unsere Annahme, Salomon sei mit dem heiligen Salböl gesalbt worden, vorbringt. Er sagt nämlich, das Zelt, aus dem Sadok das Öl zur Salbung des Salomon holt, sei ja gar nicht das heilige Stiftszelt gewesen, sondern nur jenes, welches David bei der Übertragung der Bundeslade auf Sion daselbst hatte für dasselbe errichten lassen. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dafs bei der Überführung der Bundeslade von Gibeon nach dem Sion auch das heilige Öl, das sicher als eine kostbare Reliquie wie ein Schatz geachtet wurde, ebendorthin gebracht worden ist.

4. Die übrigen Königssalbungen. Über diese wissen wir viel zu wenig, so dafs wir nur Vermutungen aussprechen können. Joas wurde von Jojada an heiligem Orte gesalbt (4 Kg 11, 12), deshalb ähnlich wie Salomon wohl mit dem heiligen Salböl. Joachaz wurde nach dem Tode des Josias von der Landbevölkerung zum König gemacht und gesalbt (4 Kg 23, 30), wohl von priesterlicher Hand und an geweihter Stätte, also ebenfalls mit demselben heiligen Öl. Die Salbung Jehus (4 Kg 9, 1 ff) entzieht sich mangels bestimmter Andeutungen der Beurteilung. Ob 2 Sm 19, 11 eine wirkliche Salbung vorliegt, ist sehr zu bezweifeln; der betreffende Passus ist vielleicht nur im übertragenen Sinn zu verstehen. Vgl. Richt 9, 8 2 Sm 3, 39 (LXX καθεσταμένος).

Die eben durchgeführte Untersuchung der in der Heiligen Schrift berichteten Königssalbungen zeigt, dafs es sich zwar nicht über jeden Zweifel hinaus sicherstellen läfst, aber doch in einigen Fällen sehr wahrscheinlich ist, dafs das heilige

Salböl auch bei der Weihe und Einführung von Königen in ihr Amt verwendet wurde.

Noch eine andere Frage möge kurz erwogen werden. Es handelt sich nämlich darum, wie das Ex 30, 32 gegebene Verbot, „nach seinem Gewichtsverhältnisse sollt ihr kein gleiches[1] bereiten“, zu verstehen ist. Nach dem Berichte der Mischna[2] unterschied man später die mit dem heiligen Öl gesalbten Hohenpriester und die bloſs in die heiligen Gewänder eingekleideten[3]. Das setzt somit voraus, daſs man nach dem Zugrundegehen des heiligen Salböles bei der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar sich nicht mehr für berechtigt hielt, dasselbe von neuem herzustellen. Indes scheint es, daſs diese Auffassung des Verbotes Ex 30, 32, die darin eine absolute Untersagung jeder weiteren Herstellung des heiligen Öles in demselben Mischungsverhältnis auch nach dem Verbrauch desselben und selbst zur Spendung der Priesterweihe erblicken will, sich vor dem Exil nicht nachweisen läſst.

Wie schon oben berechnet, betrug die Menge des von Moses bereiteten heiligen Öles etwa 6 l. Diese Menge Öles sollte nun zur Salbung folgender Gegenstände und Personen verwendet werden. Nach Ex 30, 26 ff sollte damit zunächst das heilige Zelt gesalbt werden. Wie das gedacht ist, läſst sich nicht näher bestimmen; doch dürfen wir wohl annehmen, daſs sämtliche wichtigeren Bestandteile der Stiftshütte mit dem heiligen Öl besprengt oder an einer Stelle eingerieben wurden. Ferner war die Bundeslade, der Tisch mit allen seinen Geräten, der Leuchter samt Zubehör, der Räucheraltar, der Brandopferaltar mit allen seinen Geräten, endlich das Becken mit seinem Gestelle zu salben. Damit mag bereits ein ziemlich bedeutender Bruchteil des heiligen Öles verbraucht worden sein. Dann wurde das heilige Salböl zur Weihe Aarons und seiner Söhne verwendet. Es wurde über das Haupt des Hohenpriesters ausgegossen (Lv 21, 10), während bei den gewöhn-

[1] LXX liest „für euch“ statt כמהו, Syr. läſst es ganz weg.
[2] Makkot 2, 6; Gem. Horajot 3, 4.
[3] Vgl. Otho, Lexicon rabb.-philolog. 618.

lichen Priestern eine bloſse Bestreichung vielleicht der Stirn stattfand. Diese Salbung war samt den übrigen Weihezeremonien an sieben Tagen vorzunehmen. Ferner ist die Vorschrift bekannt, daſs die Salbungszeremonie auch an den Nachfolgern Aarons im Amte wiederholt werden sollte (Ex 29, 29), und die oben angeführten Stellen der Mischna lassen es nicht zweifelhaft, daſs diese Vorschrift an den 30 Hohenpriestern, den Nachfolgern Aarons bis zum Exil[1], auch wirklich beobachtet wurde. Ob auch die Salbung an den Priestern in der Nachfolge wiederholt wurde, ist nicht sicher, wohl aber sehr wahrscheinlich[2]. Daſs auch einige Könige der späteren Zeit mit dem heiligen Salböl geweiht wurden, haben wir ebenfalls bereits als sehr wahrscheinlich festgestellt. Wie groſs die zur Salbung des Hohenpriesters und des Königs benötigte Ölmenge gewesen ist, läſst sich annähernd ermessen nach dem Ausdrucke יצק „gieſsen", der hier gebraucht wird (vgl. Lv 21, 10 4 Kg 9, 3 6 1 Sm 10, 1; vgl. auch Berl. Tell-el-Amarna-Briefe 30, 6f[3]: šamnê ana ḳakḳadišu iškunšu, „Öl tat er auf sein Haupt", was jedenfalls auch vom „Gieſsen" gemeint sein wird). Auch die bekannte Stelle Ps 133, 2 lehrt, daſs die Aaron zu teil gewordene Salbung so ausgiebig war, daſs das Öl über den Scheitel herabtroff und den Bart benetzte. Übrigens konnte uns schon der Gebrauch eines פך und קרן bei der Salbung klar machen, daſs man mit dem heiligen Öl nicht zu geizen pflegte. Dies alles läſst wohl mit völliger Sicherheit annehmen, daſs die von Moses hergestellte Menge des heiligen Salböles keineswegs hinreichen konnte, um alle die eben aufgezählten Salbungen auszuführen. Gar nicht betont werden möge weiter der Umstand, daſs das Öl, längere Zeit aufbewahrt, verderben muſste. Mit ranzigem Öl aber eine heilige Salbung zu vollziehen, muſste sicherlich auch in den Augen der Israeliten als unwürdig und unerlaubt gelten. Wenn nun trotzdem bis zum Exil mit dem heiligen Salböl verschiedene

[1] Seder olam. Vgl. Reland, Antiquitates sacrae 144f.
[2] Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie II 125.
[3] Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek V 98 Nr 37.

Salbungen gespendet wurden, so bleibt nichts anderes übrig als die Annahme, dafs man damals die Stelle Ex 30, 32 noch nicht in dem rigorosen Sinne erklärte wie später. Man hielt die Bereitung des heiligen Salböles für erlaubt, wenn es sich um religiöse Zwecke handelte. Nur zu profanen Salbungen glaubte man dasselbe nicht verwenden zu dürfen. Dies war sicher auch die Absicht des Verbotes Ex 30, 32. Denn wenn wir dieses Verbot במתכנתו לא תעשו לכם[1] mit dem Verbote, das heilige Räucherwerk nachzuahmen, vergleichen: במתכנתה לא תעשו לכם (Ex 30, 37), so findet sich zwischen beiden überhaupt kein Unterschied im Wortlaut. Da nun niemand bezweifeln wird, dafs das heilige Räucherwerk öfters erneuert werden mufste, so ergibt sich daraus, dafs dasselbe auch nach dem Verbrauche des heiligen Salböles erlaubt gewesen sein mufs.

Was deshalb die oben erwähnte rabbinische Tradition anbelangt, dafs die Hohenpriester bis zum Exil mit dem von Moses bereiteten heiligen Salböl geweiht worden seien, so ist dieselbe bereits durch die Annahme einer wunderbaren Erhaltung des heiligen Öles von seiten Gottes[2], die wir ebenfalls bei den Rabbinern finden, hinreichend charakterisiert. Tatsache mag es sein, dafs die nachexilischen Hohenpriester nicht mehr gesalbt wurden; die Ursache war wohl zunächst die vollständige Veränderung der politischen und zum Teil auch der religiösen Verhältnisse im Exil. Später mag man den einmal aufser Übung gekommenen Brauch nicht mehr urgiert haben. Das wurde dann von den Rabbinern in der oben erwähnten Weise zurechtgelegt.

[1] Nach LXX.

[2] Gem. Hier. Schekalim 9, 1; Gem. Horajot 11, 2; Gem. Keritut 77, 2.

Bemerkungen zu Lk 1, 26—38[1].

Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in München.

Eine der schönsten und ergreifendsten Szenen in den evangelischen Berichten ist ohne Zweifel jene Partie, in welcher uns der Evangelist Lukas die Begleitumstände der Menschwerdung des Herrn erzählt, eine Partie, die wir gewöhnlich mit dem Namen „Mariä Verkündigung" bezeichnen. Die geheimnisvollen Vorgänge und äufseren Umstände, welche diese denkwürdige Heilstatsache begleiteten, wären wohl für immer unbekannt geblieben, wenn nicht der hl. Lukas den Schleier etwas gelüftet und uns in jenen kostbaren Versen einen Blick hätte werfen lassen in das stille Kämmerlein zu Nazareth, den Schauplatz der Szene. Er hat seinen Bericht jedenfalls aus der lautersten Quelle geschöpft, der einzigen, die überhaupt in Betracht kam, nämlich aus Mitteilungen der Mutter des Herrn selbst, sei es, dafs er direkt oder indirekt darauf zurückgeht. Es wäre darum verwegen, irgendwie an der Glaubwürdigkeit desselben rütteln zu wollen. Allein die Mitteilungen des Evangelisten beschränken sich fast ganz und gar auf die äufseren Umstände und die Tatsache der Menschwerdung des Herrn; die inneren Vorgänge, die kausalen und psychologischen Zusammenhänge mit den äuferlich wahrnehmbaren Geschehnissen läfst er uns vielfach nur ahnen. Zudem ist uns das denkwürdige Zwiegespräch Marias mit dem Engel nicht in der Originalsprache über-

[1] Veranlafst sind die nachfolgenden Bemerkungen durch die sehr anregende Studie des H. Prof. Dr O. Bardenhewer über die Perikope (Bibl. Studien X, 4); auf seine Ausführungen stütze ich mich auch im allgemeinen, ohne gerade bei jeder Kleinigkeit darauf ausdrücklich Bezug zu nehmen.



liefert, sondern nur in griechischer Übersetzung, wobei freilich kein Satz das semitische Gepräge verleugnen kann. Es ist ohne weiteres klar, daſs, je mehr es uns gelingt, uns in den tatsächlichen Wortlaut der Verkündigung und in den Vorstellungskreis, dem derselbe entnommen ist, hineinzuleben, desto deutlicher auch die inneren Zusammenhänge der Szene zutage treten müssen. Von diesem Gesichtspunkt aus möchte ich mit allem Vorbehalt nachfolgende Bemerkungen der Öffentlichkeit vorlegen.

Es ist so ziemlich allgemein zugegeben, daſs Lukas seine Darstellung der Kindheitsgeschichte nicht aus mündlichen Quellen geschöpft bzw. unmittelbar von der heiligen Jungfrau selbst erhalten, sondern sie aus einer schriftlichen und zwar judenchristlichen Vorlage[1] herübergenommen hat[2]. Wie sich zu dieser Vorlage der Bericht bei Matthäus verhält[3], bzw. was damit ein von Resch postuliertes vorkanonisches Kindheitsevangelium[4] zu tun hat, diese Frage kann für uns füglich auſser Betracht bleiben; uns interessiert hier zunächst nur die Sprache dieser schriftlichen Vorlage. Der ganze Abschnitt trägt semitisches Kolorit und hebt sich dadurch, trotzdem eine stilistische Überarbeitung durch Lukas kaum zu bezweifeln ist, so augenfällig von der lukanischen Schreibweise ab, daſs jede weitere Erörterung überflüssig sein dürfte. Strittig aber ist die Frage, ob diese Originalsprache das Hebräische oder das Aramäische gewesen ist, eine Frage, deren endgültige Entscheidung nur durch Auffindung der Vorlage selbst herbeigeführt werden könnte. Die vielen Hebraismen lassen sich

[1] Näheres darüber siehe bei Feine, Eine vorkanonische Überlieferung bei Lukas.

[2] Vgl. die Ausführungen bei Bardenhewer a. a. O. 27 ff.

[3] Vgl. dazu Belser, Einleitung in das NT (1901) 186 ff.

[4] A. Resch, Das Kindheitsevangelium nach Lukas und Matthäus unter Herbeiziehung der auſserkanonischen Paralleltexte quellenkritisch untersucht, Leipzig 1907. — L. Conrady (Die Quellen der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesu, Göttingen 1900) findet die gemeinsame Quelle für beide Evangelisten in dem sog. Protoevangelium Jakobi; vgl. Bardenhewer a. a. O. 31.

sowohl bei Annahme hebräischer als auch aramäischer Abfassung befriedigend erklären. Für erstere Annahme, also hebräische Abfassung, hat sich zuletzt Gunkel[1] ausgesprochen, und zwar mit Gründen, auf die ich weiter unten wieder zurückkommen werde; Bardenhewer (a. a. O. 33) tritt für Aramäisch als Originalsprache ein. Ohne diese Frage im ganzen entscheiden zu wollen, glaube ich doch annehmen zu müssen, daſs wenigstens die Dialogpartie zwischen Maria und dem Engel hebräisch gesprochen worden ist. Dieselbe lehnt sich so sehr an den Sprachgebrauch des Alten Testamentes an, daſs ein volles Verständnis nur durch Zurückgehen auf diesen erreicht werden kann. Daſs die heilige Jungfrau Hebräisch verstand und sprechen konnte, ist freilich nirgends positiv bezeugt. Allein es ist auch kein Grund vorhanden für die Annahme, daſs die heilige Sprache damals schon ganz und gar aus dem Leben verschwunden gewesen wäre. In den Synagogen wurde die Heilige Schrift hebräisch gelesen und danach in der aramäischen Landessprache erklärt. Wir dürfen sicher annehmen, daſs eifrige, gesetzestreue Juden von diesen Versammlungen her eine ganze Anzahl wichtiger und markanter Stellen aus dem Alten Testament im Gedächtnisse hatten, und die enge Verwandtschaft der Landessprache mit dem Hebräischen gestattete auch ein gewisses Verständnis derselben. Dies können wir wohl auch bei der heiligen Jungfrau voraussetzen, und zwar um so mehr, als es sich in dem Gespräch mit dem Engel fast ausschlieſslich um Gedanken und Wendungen handelt, die sicherlich jedem gesetzeseifrigen Juden der damaligen Zeit ziemlich geläufig waren. Und sollte wirklich eine derartige, mehr oberflächliche und gelegentlich erworbene Kenntnis der heiligen Sprache zu viel vorausgesetzt sein, soviel dürfen wir dem Einfluſs des Synagogenbesuches jedenfalls zutrauen, daſs die damaligen Juden noch ganz hebräisch dachten, wenigstens ihre religiösen Vorstellungen sich ganz in den sprachlichen Formen des Alten Testamentes bewegten. Und das genügt schlieſslich auch für unsern Zweck.

---

[1] Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT, Göttingen 1903, 67.

Zunächst mögen ein paar Kleinigkeiten angemerkt werden, die mir die eben gegebenen Ausführungen zu bestätigen scheinen. In V. 28 wird uns das Auftreten des Engels und seine Begrüſsung der Jungfrau geschildert, die er in die echt hebräischen Worte kleidet: χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ. Das griechische χαῖρε wäre etwa hebräisch mit שָׁלֹם לָךְ wiederzugeben. Auf das Wort χαῖρε hätte eigentlich, wie Bardenhewer (S. 94) richtig bemerkt, der Name der Angeredeten, also Maria, folgen sollen, statt dessen finden wir eine Eigenschaftsbestimmung κεχαριτωμένη. Es drängt sich nun fast die Vermutung auf, daſs dieser Titel gleichsam den Namen der Jungfrau in feiner, anmutiger Weise umschreiben soll. Wie Bardenhewer[1] nachgewiesen hat, kommen für die Bedeutung des Namens Mariä nur die beiden Wurzeln מרה „widerspenstig sein", und מרא „wohlbeleibt sein" in Betracht. Für die Erklärung eines Frauennamens wird man ohne weiteres zu letzterer Wurzel greifen, also מרים = die Schöne, die Anmutige. Im gleichen Sinne aber wird im Griechischen, besonders im biblischen Griechisch[2], das Partizip κεχαριτωμένος gebraucht, dem im Hebräischen am besten ein Ausdruck mit חֵן entsprechen dürfte, wenn sich auch eine passende Zusammensetzung im Alten Testament nicht nachweisen läſst. Gerade diese feine Anspielung auf ihren Namen war es vielleicht, was die Jungfrau am meisten erschreckte und verwirrte, was aber auch den Engel veranlaſste, das κεχαριτωμένη in unmiſsverständlicher Weise zu erklären in V. 30: Μὴ φοβοῦ, Μαριάμ, εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ, dem ohne Zweifel ein hebräisches: אַל־תִּירְאִי מִרְיָם כִּי מָצָאת חֵן לִפְנֵי אֱלֹהִים entspricht. Damit ist der Begriff des κεχαριτωμένη gewissermaſsen authentisch erklärt, und zwar dahin, daſs er nicht schlechthin im Literalsinn zu verstehen ist, sondern im übertragenen Sinne, wie eben dieses Wort im Munde Gottes oder seiner Engel regelmäſsig zu nehmen ist. Die dogmatische Bedeutung dieser Stelle wird

[1] Der Name Maria. Geschichte der Deutung desselben. Biblische Studien I 1; vgl. auch Mariä Verkündigung 83.

[2] Bardenhewer a. a. O. 95.

durch die Bezugnahme auf den Namen Mariä nicht im mindesten beeinträchtigt, sondern eher gestützt; wird ja doch dadurch nach biblischer wie überhaupt orientalischer Anschauung ausgedrückt, dafs diese auf der inneren Gnadenfülle beruhende Schönheit der Jungfrau ihr gewissermafsen innerlich anhaftet, gleichsam mit ihrem Wesen und Sein zusammenhängt.

Ehe wir dazu übergehen, den folgenden Vers, dem eine ausführlichere Behandlung zugedacht ist, im Zusammenhang zu beleuchten, möchte ich aus demselben einen Punkt vorwegnehmen, nämlich die Benennung mit dem Namen Ἰησοῦς. Es ist kaum glaublich, dafs die etymologische Bedeutung dieses Namens gerade in dieser weihevollen Szene ganz aufser Betracht geblieben sein sollte. In den alttestamentlichen Parallelen, wo Gott selbst die Namen besonders verheifsener Kinder bestimmt, wird in der Regel auch der Grund der Benennung angegeben. Dies möchte man darum auch an unserer Stelle erwarten, um so mehr, als ja in diesem Namen des verheifsenen Erlösers seine Bestimmung voll und ganz ausgedrückt ist. Und zudem, in der Nachricht, die der Engel dem hl. Joseph brachte, verbindet er mit dem Befehle, dem Knaben den Namen Jesus zu geben, auch die Erklärung dieses Namens, Mt 1, 21: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, was nichts weiter ist als die Übersetzung des Hebräischen: וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יֵשׁוּעַ כִּי הוּא יוֹשִׁיעַ אֶת־עַמּוֹ מֵחַטֹּאתֵיהֶם[1]. An unserer Stelle steht nun diese Erklärung keineswegs im Texte, aber jedenfalls ist sie stillschweigend zu ergänzen. Es lag ohne Zweifel auf dem zu gebenden Namen ein besonderer Nachdruck, und dieser mufste für Maria verständlich sein. Verständlich konnte er aber nur sein, wenn die Worte hebräisch gesprochen bzw. hebräisch aufgefafst wurden. Wenn man blofs Kenntnis des Aramäischen bei Maria voraussetzt, bleibt ihr der Inhalt dieses Namens

---

[1] So Belser, Einleitung[1] 28; Belser sieht darin, und meines Erachtens mit Recht, einen der Hauptgründe für die hebräische Abfassung des Matthäusevangeliums.

unverständlich, da im Aramäischen die Wurzel ישע gänzlich abhanden gekommen war.

Gehen wir nun über zu dem inhaltsschweren Verse 31: καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. Das echt hebräische Kolorit dieses Verses drängt sich jedem Kenner des Hebräischen geradezu von selbst auf. Der Wortlaut klingt nicht nur nahe an gewisse andere Stellen der Hl. Schrift an, sondern stellt sich geradezu als ein Zitat dar. Gn 16, 11 spricht der מלאך יהוה zu Hagar: הִנָּךְ הָרָה [1] וְיָלַדְתְּ בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל, was die LXX übersetzen mit: Ἰδοὺ σὺ ἐν γαστρὶ ἔχεις καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσμαήλ. Wie ersichtlich, ist unsere Stelle bei Lukas geradezu eine wortwörtliche Übersetzung jener Worte des Engels an Hagar. Der Hinweis auf das Futur συλλήμψῃ vermag daran nicht zu rütteln. Die hebräische Konstruktion mit הנה und dem Adjektiv ist eben für keine bestimmte Zeitsphäre festgelegt[2]; diese mufs sich erst aus dem Zusammenhang ergeben. הִנָּךְ הָרָה kann sowohl heifsen: „Siehe, du bist schwanger“[3], als auch: „Siehe, du bist schwanger werdend“, ebenso: „Siehe, du wirst schwanger werden.“ Letztere Bedeutung, also auf die Zukunft gehend, liegt offenbar vor an einer andern Stelle, die dem hebräischen Wortlaut nach sich ebenfalls mit der unsrigen deckt: Jud. 13, 5, wo der מלאך יהוה der Mutter des Samson die Geburt eines Sohnes ankündigt: כִּי הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן, obwohl man hier ohne Schwierigkeit auch die Perfektbedeutung annehmen könnte, da an und für sich die Empfängnis recht wohl schon vorausgegangen sein könnte. Die Übersetzung der LXX lautet demnach auch: ἰδοὺ σὺ ἐν γαστρὶ ἔχεις. Die Vulgata dagegen übersetzt: ecce concipies, was mit Rücksicht auf den Zusammenhang ohne Zweifel das Richtigere ist. Denn in V. 3 hat der Engel bereits gesagt:

---

[1] So wahrscheinlich zu punktieren statt des M. וְיֹלַדְתְּ, vgl. den kritischen Apparat bei Kittel.

[2] Vgl. Gesenius-Kautzsch, 27. Aufl. § 116d, S. 359.

[3] So erklärt Gunkel a. a. O. 67 die Stelle unter Berufung auf das Hebräische.

Siehe, du bist unfruchtbar und hast nicht geboren, וְהָרִית, was hier nur heifsen kann: „und du wirst empfangen". Auch LXX haben hier: καὶ συλλήμψῃ. Da V. 3 und 5 zusammen im Kontexte ein und derselben Rede des Engels stehen, mufs auch das הנך הרה in V. 5 futurisch gefafst werden. Im gleichen Sinn steht der nämliche Ausdruck auch in der bekannten Prophezeiung bei Is 7, 14, die jedenfalls dem Engel Gabriel bei seiner feierlichen Ankündigung an Maria vor Augen schwebte: הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה, wo auch die LXX übersetzen: Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήμψεται. Der ganze Zusammenhang läfst hier keinen Zweifel darüber, dafs die Verkündigung sich nur auf eine künftige Schwangerschaft beziehen kann.

Nach den besprochenen Stellen scheint also der Wortlaut, womit der Engel Gottes die Geburt eines wunderbaren Kindes den Eltern ankündigte, ein ganz stereotyper gewesen zu sein. Selbst wenn darum der hl. Lukas uns die Ankündigungsszene nicht so eingehend beschrieben hätte, müfsten wir fast vermuten, dafs sich der מלאך יהוה bei Maria einer ähnlichen oder gar der gleichen Ausdrucksweise bedient habe. Wie wir aber gesehen, stellt sich das vom Evangelisten überlieferte Engelswort geradezu als Übersetzung des im Alten Testamente gebräuchlichen Ausdruckes dar. Die einzige Schwierigkeit, die sich bei oberflächlicher Betrachtung noch in den Weg zu stellen scheint, nämlich das Futur συλλήμψῃ, schwindet bei näherem Zusehen; läfst sich ja doch das Futur mit der Mehrdeutigkeit des hebräischen Ausdruckes recht wohl vereinigen. Und gerade diese Mehrdeutigkeit scheint mir zugleich den Schlüssel zu bieten zum richtigen Verständnis der Antwort Mariens auf die Verkündigung des Engels.

Nachdem der Engel sich noch weiter ausgesprochen hat über die Natur und Herrlichkeit des soeben angekündigten Kindes, schweigt er, und nun ist die Reihe an Maria, sich dazu zu äufsern V. 34: πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω; Diese Antwort der Jungfrau hat den Erklärern viele Schwierigkeiten bereitet, weil für die Erklärung der Begründung ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω im Kontext jeder Anhaltspunkt fehlt. Es mufste

notwendig mit dem vorausgehenden συλλήμψῃ in Beziehung gebracht werden; das war aber nur möglich, wenn man γινώσκω selbst futurischen Sinn beilegte, was ja nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauch möglich ist [1], und dann die ganze Antwort der Jungfrau als eine Frage der Verwunderung über die angekündigte Empfängnis faſste, da sie doch gewillt sei, Jungfrau zu bleiben, und von einem Manne nichts wissen wolle. Als Grund dieser energischen Absage dem so ehrenvollen Antrag des Engels gegenüber hat man sich seit Augustinus [2] gewöhnt, anzunehmen, Maria habe sich durch ein wirkliches, formelles Gelübde zu beständiger Jungfräulichkeit verpflichtet und sei entschlossen gewesen, diesem Gelübde zuliebe sogar die Muttergotteswürde abzulehnen. So anmutig und dem christlichen Gefühl entsprechend diese Annahme auch ist, so hat sie doch alle Wahrscheinlichkeit gegen sich und muſs fallen, sobald eine anderweitige Lösung der genannten Schwierigkeit gegeben wird, der sie allein ihr Dasein verdankt. Denn einmal ist es eine allbekannte Tatsache, daſs im Alten Bunde jene Hochschätzung des jungfräulichen Standes, wie man sie im Christentum von Anfang an pflegte, ganz und gar unbekannt war, daſs im Gegenteil ein möglichst reichlicher Kindersegen als höchstes irdisches Glück, als Unterpfand der messianischen Verheiſsungen angesehen wurde. So war es auch noch zur Zeit Christi; und Maria, die ja auch ein Kind ihrer Zeit war, muſste ebenso gedacht haben, wenn sie nicht eine besondere Offenbarung von seiten Gottes eines andern belehrt hat. Darüber ist uns aber absolut nichts bekannt. Wäre eine solche Offenbarung an sie ergangen, so hätte uns der Evangelist davon Mitteilung machen müssen, schon deshalb, um uns aufzuklären über die Pflichtenkollision, der Maria durch die Verheiratung entgegenging. Daſs ihr Bräutigam, der hl. Joseph, die zu schlieſsende Ehe als eine gewöhnliche Ehe aufgefaſst hat, geht mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit aus Mt 2 hervor, und wenn wir von unserer Stelle

[1] Buttmann, Grammatik des neutest. Sprachgebrauchs 176 ff.
[2] Vgl. Bardenhewer a. a. O. 126 ff.

absehen, liegt absolut kein Grund vor zur Annahme, daſs Maria sie anders aufgefaſst hätte. Sie wird sich verlobt haben ebenso und zu dem gleichen Zwecke wie alle andern jüdischen Frauen. Hätte sie dabei irgend welche Befürchtungen im Gewissen auf Grund einer geheimen Privatverpflichtung Gott gegenüber zu hegen gehabt, so hätte uns der Evangelist dies wenigstens andeuten müssen, da es zum Verständnis des Zusammenhangs unbedingt notwendig wäre. Der Hinweis auf die gänzliche Hingabe Mariens an die göttliche Vorsehung, die den Konflikt in ihrer Weisheit zur rechten Zeit lösen werde, wäre nur dann gerechtfertigt, wenn sie gegen ihren Willen zur Verehelichung genötigt worden wäre; aber darüber fehlt im evangelischen Bericht wieder jegliche Andeutung. Es läſst sich auch kein zwingender Grund denken auſser der allgemeinen Zeitanschauung über die Ehe selbst. Man könnte sich schlieſslich darauf berufen, daſs Maria allem Anscheine nach eine Erbtochter [1] und als solche genötigt war, ihr Geschlecht fortzupflanzen; allein ganz abgesehen davon, daſs die Aufstellung eben sehr hypothetisch und auch die Konsequenz in sich zweifelhaft ist, muſste sie das doch auch bereits zur Zeit wissen, da sie das Gelübde der Jungfräulichkeit abgelegt haben soll. Kurz [2], die Annahme eines Gelübdes hat so viele Bedenken gegen sich, daſs jede anderweitige Erklärung der Stelle, die irgendwie plausibel gemacht werden kann, vorzuziehen sein dürfte. Eine solche möchte ich im folgenden vorschlagen.

Ich muſs hier zurückgehen auf den Versuch, den bereits Kardinal Cajetan [3] zur Lösung unserer Frage gemacht hat. Dieser vertrat nämlich die Deutung, die Worte ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω seien nicht auf die Zukunft, sondern auf die Vergangenheit zu beziehen und das Ganze zu übersetzen: „Wie sollte dies möglich sein, da ich keinen Mann erkannt habe?"

---

[1] Vgl. Bardenhewer a. a. O. 129 u. 158 ff.

[2] Auf die Frage, wie sich ein eventuelles Gelübde mit dem Begriff und Zweck der Ehe vertragen würde, soll hier nicht weiter eingegangen werden. [3] Näheres bei Bardenhewer a. a. O. 121 f.



Ihm trat Jansenius von Gent entgegen und wies darauf hin, dafs diese Erklärung sowohl gegen den Wortlaut der Stelle wie auch gegen den Zusammenhang verstofse. Wie aber wenn beide Punkte, an welchen sich Cajetans Kritiker stiefs, sich beseitigen liefsen? Einmal was den ersten betrifft, so ist festzuhalten, dafs γινώσκειν eines von jenen griechischen Verben ist, welchen recht wohl im Präsens Perfektbedeutung zukommen kann; es heifst eben: „mit jemand bekannt sein". Wird es in dieser Bedeutung im Neuen Testament auch gerade nicht gebraucht, so kann man ihm dieselbe doch ebensogut vindizieren wie für ἥκειν und ἀκούειν[1]. Vollends unwahrscheinlich ist es sodann, dafs hier das Präsens für das Futur stehen soll. Ist auch diese Stellvertretung des Präsens im neutestamentlichen Sprachgebrauch sonst nicht allzu selten, so wäre es doch auffallend, dafs sie gerade bei diesem Verbum, dem schon auf Grund seiner ursprünglichen Bedeutung Perfektcharakter innewohnt, statthaben sollte, und zwar in einem Zusammenhang, wo der Evangelist vom Futur einen so reichlichen Gebrauch macht (vgl. V. 31: συλλήμψῃ, καλέσεις; V. 31: ἔσται; dann wieder V. 35: ἐπιλεύσεται, ἐπισκιάσει usw.). Ganz und gar unverständlich wird dies, wenn dieses angeblich futurische Präsens einen so entschiedenen Willensentschlufs für alle Zukunft ausdrücken soll, wie dies unter Voraussetzung eines Gelübdes der Jungfräulichkeit der Fall wäre. Übrigens erledigt sich die Sache schon durch die sehr naheliegende Annahme, dafs οὐ γινώσκω einfach die Übersetzung eines hebräischen לֹא יָדַעְתִּי ist[2], das es ganz adäquat wiedergibt. Man wäre auch nie auf die Idee verfallen, dasselbe als futurisches Präsens zu erklären, wenn es nicht den Anschein gehabt hätte, als fordere dies der Zusammenhang; besonders das vorausgehende συλλήμψῃ schien die Futurbedeutung für γινώσκω gebieterisch nahe zu legen. Aber diese Schwierigkeit schwindet eben, wenn wir nun heranziehen, was wir oben

[1] Vgl. Buttmann, Grammatik des neutest. Sprachgebrauchs a. a. O. 176.

[2] Gunkel a. a. O. 68.

bereits über diesen Ausdruck festgestellt haben, dafs er nämlich nur Übersetzung eines hebräischen הִנָּךְ הָרָה, dieses aber aufserhalb eines bestimmten Zusammenhangs mehrdeutig ist. Damit ist meines Erachtens die Lösung der Frage von selbst gegeben. Ich wenigstens kann mich des Gedankens nicht entschlagen, dafs die ganze Schwierigkeit nur durch ein Mifsverständnis der heiligen Jungfrau entstanden ist, das der Evangelist durch eine leise Korrektur in der griechischen Übersetzung andeuten wollte, wobei er aber ebenfalls mifsverstanden wurde. Man wird diesen Versuch, innerhalb einer heilsgeschichtlich so wichtigen Szene mit einem Mifsverständnis zu operieren, auf den ersten Blick etwas befremdend finden; allein bei näherem Zusehen wird man schliefslich diesen Weg, eine wirkliche Schwierigkeit zu beseitigen, doch gangbarer finden als die Annahme eines aus der Luft gegriffenen Gelübdes, für welches sonst jeder Anhaltspunkt fehlt. Wie bereits oben erwähnt wurde, dürfen wir der heiligen Jungfrau wohl so viel Kenntnis des Alten Testamentes zutrauen, dafs ihr die angezogene Stelle Gn 16, 11 bekannt und in der Originalsprache verständlich war; überhaupt dürften den jüdischen Frauen, bei welchen Kindersegen als besondere Gnade des Himmels angesehen wurde, diese fast stereotypen Ankündigungsformeln aufserordentlicher, von Gott verheifsener Kinder geläufig gewesen sein. Nichts lag näher für Maria, als dafs sie bei den Worten des Engels sich in jene Situation versetzt fühlte, in welcher die gleichen Worte einst zu Hagar gesprochen worden waren, und demnach den Engel dahin verstand: „Siehe, du bist schwanger!“ d. h. du hast bereits empfangen. Aus dieser Auffassung heraus erklärt sich dann ganz natürlich ihre Frage an den Engel: „Wie sollte denn das möglich sein, da ich noch keinen Mann erkannt habe?“ mag man nun dieselbe als verwundernde Frage nach der Möglichkeit der Schwangerschaft oder als Beteuerung der Jungfrauschaft auffassen. Der Engel aber, der sich jenes grammatisch unanfechtbaren Ausdruckes bedient hatte, nicht um eine bereits geschehene, sondern um eine zukünftige Schwangerschaft anzukünden, geht

über dieses Mifsverständnis ohne weiteres hinweg, über zur Ankündigung der übernatürlichen Empfängnis, die Maria bevorstand. Er hatte es auch gar nicht nötig, die heilige Jungfrau lange darüber aufzuklären; dadurch, dafs er seine inhaltsschwere Botschaft jetzt in aller Form ausrichtete, war die ganze Situation wie durch einen Blitz in einem Augenblick geklärt. Maria wufste nun, welch unvergleichlich hohe Würde Gott für sie bestimmt hatte, wie sie ohne Zutun eines Mannes Mutter des Sohnes Gottes werden sollte durch die Kraft des Allerhöchsten. Nun konnte sie auch, nachdem Gott sie so in allernächste Beziehung zu seinem Heilsplan gebracht, ruhig im Vertrauen auf seine Vorsehung der Entwicklung der Dinge entgegensehen. Bevor wir aber auf die weiteren Worte des Engels näher eingehen, müssen wir noch einige sprachliche und sachliche Schwierigkeiten, die man gegen die vorgetragene Auffassung erheben könnte, vornehmen.

Zunächst könnte man gegen die vorgeschlagene Rückübersetzung ins Hebräische bzw. die Identifizierung des Wortlautes mit der alttestamentlichen Stelle und die daran geknüpfte Exegese die Futura des griechischen Textes geltend machen, der ohne Zweifel als authentisch anzusehen ist. Allein dieser Einwand erledigt sich bei der gegebenen Erklärung von selbst. Das συλλήμψῃ in V. 31 ist Übersetzung des ursprünglichen הִנָּךְ הָרָה; der Evangelist hat im Griechischen nur den Text so gestaltet, wie er vom Engel intendiert war, der eben die Empfängnis als erst bevorstehend ankündigen wollte. Das Mifsverständnis näher zu beleuchten, hatte er keinen Grund; es ist ohnehin schon genügend angedeutet durch das ganz singuläre Präsens γινώσκω inmitten eines futurischen Zusammenhangs, sowie durch die von selbst sich aufdrängende Erinnerung an die alttestamentliche Vorlage. Ähnlich erledigt sich auch das ἔσται in V. 34: πῶς ἔσται τοῦτο. Von Maria gesprochen, bezieht sich die Frage zunächst auf die Möglichkeit des Gebärens, da ja die Schwangerschaft nach ihrer Auffassung in Frage stand bzw. als natürliche Voraussetzung des Gebärens im zweiten Teile des Verses in Abrede

gestellt wird. Der Sinn der Frage der Jungfrau ist demnach der: Wie sollte es denn möglich sein, dafs ich mit einem solchen Sohne schwanger gehe, da ja die Voraussetzung fehlt, indem ich noch keinen Mann erkannt habe?

Als sachliches Bedenken gegen die vorgetragene Erklärung könnte man schliefslich ins Feld führen, dafs Maria durch ihre Antwort dem Engel gleichsam die Meinung unterschiebt, als habe sie schon empfangen, trotzdem sie von ihrem Bräutigam noch nicht heimgeführt war. Maria war nach dem evangelischen Berichte die Verlobte des hl. Joseph. Diese Verlobung, die einige Zeit, gewöhnlich 12 Monate, der eigentlichen Heimführung vorausging, konnte auf dreifache Art vollzogen werden[1]: durch Überreichung eines Geldgeschenkes, durch Übergabe einer die Verlobung beglaubigenden Urkunde oder durch Beischlaf. Letztere Art, die auch bei den Juden als unanständig verpönt war, scheidet für unsern Fall ohne weiteres aus. Es fragt sich nun, ob nach dem jüdischen Eherechte eine Empfängnis während der Zeit der Verlobung möglich war. Während nun einerseits diese Verlobung so streng verpflichtend war, dafs jeder Treubruch seitens eines Teiles der Verlobten als Ehebruch bestraft wurde[2], war anderseits, wenigstens nach der Darstellung Freisens[3], selbst bei Verlobung durch Beischlaf eine fernere Beiwohnung während der Brautzeit strengstens untersagt. Danach wäre die Voraussagung einer Empfängnis, wie Maria aus den Worten des Engels nach unserer Erklärung annimmt, eine schwere Beleidigung für die Jungfrau. Allein, klingt Freisens Behauptung an sich schon unwahrscheinlich, so geht das Gegenteil ganz klar hervor aus dem Zusammenhang unseres evangelischen Berichtes[4]. Denn da der Heiland allgemein für einen Sohn Josephs gehalten wurde, seine Geburt aber nach der Dar-

[1] Vgl. Freisen, Kanonisches Eherecht 93; Saalschütz, Mosaisches Recht II 729, Anm. 946. [2] Saalschütz a. a. O. 129.

[3] A. a. O. 97.

[4] Vgl. dazu M. Flunk, Die Vermählung Mariä mit Joseph: Zeitschrift f. kath. Theol. XII 664.



stellung Lukas' mindestens nicht später als 6 Monate nach der Heimführung Mariens durch Joseph stattfand, mufste aller Welt offenbar sein, dafs seine Empfängnis in die Zeit der Verlobung hineingefallen war. Wäre darum eine Beiwohnung während dieser Zeit nach der Anschauung der damaligen Juden unstatthaft gewesen, so hätte die Geburt des Herrn berechtigten Anstofs beim Volke erregen müssen, eine Annahme, die schon die Heiligkeit des Gegenstandes verbietet, zumal der eigentliche Zweck, warum der Herr von einer verehelichten Jungfrau geboren werden wollte, ganz und gar illusorisch gewesen wäre. Auch bieten die Berichte nicht die mindeste Handhabe dazu. Es kann also auch auf Grund des jüdischen Eherechtes kein Einwand gegen unsere Erklärung erhoben werden; vielmehr gewinnt dieselbe erst dadurch das rechte Licht, dafs nach der jüdischen Ehepraxis eine Empfängnis recht wohl möglich gewesen war. Die Frage, die Maria an den Engel stellt, ist also nicht aufzufassen als Zurückweisung einer unberechtigten Unterschiebung, wie sie dem Schamgefühl einer in ihrer Ehre verletzten Jungfrau und Braut recht wohl angestanden hätte, sondern lediglich die Konstatierung der Tatsache, dafs sie die mit ihrem Verlobten beabsichtigte oder vielmehr schon geschlossene Ehe noch nicht vollzogen habe, zugleich mit dem Ausdruck der Verwunderung über die ihr zugemutete Schwangerschaft, zu welcher die natürliche Voraussetzung noch fehlte, obwohl sie an sich ganz gut hätte gegeben sein können.

Allerdings, um den berührten Punkt gleich weiter zu verfolgen, das ist nicht zu leugnen, dafs die Empfängnis des Herrn während des Brautstandes seiner Mutter etwas Auffallendes an sich hat, so wenig anstössig sie für seine Zeitgenossen gewesen sein mag. Schon der Umstand, dafs überhaupt eine Brautzeit üblich war, spricht dafür, dafs sich dieselbe von der Zeit nach der Heimführung, dem eigentlichen Ehestande, irgendwie unterschieden haben mufs, und dieser Unterschied kann, wenigstens der ursprünglichen Idee nach, schlechterdings nichts anderes betroffen haben als die Vollziehung der Ehe.

Man hätte nun sicherlich erwarten mögen, dafs auch die Empfängnis des Herrn erst nach der Heimführung seiner Mutter stattgefunden hätte; denn nur das hätte der eigentlichen Idee voll und ganz entsprochen. Allein der Herr wollte eben aus einer Jungfrau geboren werden, und diese Jungfräulichkeit seiner Mutter sollte durch keine positiven Anhaltspunkte in Zweifel gezogen werden können; die Heimführung Mariens wäre aber mit der Vollziehung der Ehe gleichbedeutend gewesen und die jungfräuliche Empfängnis wäre damit, wenigstens nach aufsen hin, in Frage gestellt worden. Hätte aber ein Gelübde der heiligen Jungfrau vorgelegen, so hätte die Lösung des dadurch entstehenden Konfliktes ebensogut in die Zeit der Heimführung wie in die Zeit des Brautstandes verlegt werden können; ein göttliches Eingreifen speziell zu diesem Zweck war jedenfalls notwendig; die Jungfräulichkeit selber stand dann weiter nicht mehr in Frage. So scheint also auch dieser Umstand dafür zu sprechen, dafs Maria mit der Heimführung durch ihren Verlobten tatsächlich der Vollziehung der Ehe entgegengegangen wäre, wenn nicht noch im Laufe des Brautstandes die jungfräuliche Empfängnis stattgefunden hätte. Dafs infolge derselben die wirkliche Vollziehung auch bei der Heimführung nicht stattgefunden hat und Maria Jungfrau geblieben ist, ist Mt 1, 25 ausdrücklich hervorgehoben.

Fassen wir nun auch die Antwort des Engels auf Marias verwunderte Frage kurz ins Auge (V. 35): πνεῦμα ἅγιον ἐπιλεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι. Es ist ohne weiteres klar, dafs der Engel mit diesen Worten unmittelbar an die Entgegnung der Jungfrau anknüpfte. Sie hatte gegen die angekündigte Schwangerschaft eingewendet, dafs sie noch keinen Mann erkannt habe, der Engel nun klärt sie darüber auf, dafs dies auch gar nicht notwendig sei, denn das männliche Prinzip werde bei dieser wunderbaren Empfängnis durch die übernatürliche Einwirkung der Kraft Gottes ersetzt. Demgemäfs wird man auch die Stelle erklären müssen. Es ist schon längst erkannt worden, dafs die Rede des Engels jenen Parallelismus der Glieder aufweist, der der hebräischen Poesie

überhaupt eigen ist: es ist derselbe Gedanke in zwei Variationen ausgedrückt. Der Inhalt des πνεῦμα ἅγιον ἐπιλεύσεται ἐπὶ σὲ ist demnach identisch mit dem 2. Teil: δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι; der eine Gedanke, der beiden Ausdrucksweisen zu Grunde liegt, mufs der sein, dafs ein übernatürlicher Ersatz für die natürliche Zeugung stattfinden soll. Das wirkende Prinzip wird einmal πνεῦμα ἅγιον, dann δύναμις ὑψίστου genannt. Der Ausdruck πνεῦμα ἅγιον bezeichnet im Neuen Testament, entsprechend seiner alttestamentlichen Parallele רוח קדש יהוה „Geist der Heiligkeit des Herrn", die Lebenskraft, mit welcher Gott wirkt und sich nach aufsen offenbart [1]. Eine entsprechende Bedeutung mufs nun auch sein Gegenstück δύναμις ὑψίστου haben. Ὕψιστος, ein Lieblingsausdruck des Lukas, ist nach dem Gebrauch der LXX die Wiedergabe des hebräischen עֶלְיוֹן und demnach als gehobener Ausdruck für „Gott" zu fassen. Δύναμις dürfte einem hebräischen עֹז entsprechen, das dem Alten Testamente, insonderheit der gehobenen Sprache der Psalmen, geläufig ist als Ausdruck der nach aufsen wirksam werdenden Machtfülle Gottes, sowie der darin sich zeigenden Herrlichkeit [2]. Somit ist das übernatürliche Prinzip, das bei der Empfängnis des Herrn in Tätigkeit treten soll, deutlich genug gezeichnet, es ist die belebende Kraft Gottes, die nach aufsen sich zeigt und zum Besten der Welt, zum Heile der Menschheit und zur Förderung seiner eigenen Ehre tätig ist. Die den beiden Ausdrücken entsprechenden Prädikate müssen nun näheren Aufschlufs geben über die Art der Mitteilung dieser Gotteskraft. Es ist von vornherein anzunehmen, dafs sich hier die Ausdrucksweise des Engels auf das engste anlehnt an die Worte Mariä, auf deren Frage er ja zunächst Antwort geben will. Ἐπέρχεσθαι ἐπί τινα wird in der LXX für verschiedene hebräische Ausdrücke gebraucht, unter anderen auch für בוא אל oder בוא על [3]. Es ist

---

[1] Bardenhewer a. a. O. 134.

[2] Über die persönliche Fassung der beiden Ausdrücke (= Hl. Geist) s. Bardenhewer a. a. O. 134 ff.

[3] Bardenhewer a. a. O. 137, Anm. 1.

deshalb durchaus nicht willkürlich, sondern eine durch den Kontext nahegelegte Vermutung, daſs die Worte dem Verhältnis des Mannes zum Weibe bei der natürlichen Zeugung entlehnt seien. Etwas Beleidigendes für die Jungfrau konnte dieser Vergleich gewiſs nicht haben. Hatte doch sie selbst im Vorausgehenden den Terminus γινώσκειν gebraucht, warum sollte nicht auch der Engel sich in der gleichen Terminologie bewegen, zumal es sich bei ihm bloſs um einen bildlichen Ausdruck handelt, der aber gewissermaſsen notwendig war, um Maria die ganze Bedeutung und Tragweite des Vorgangs sofort klar und verständlich zu machen. Auch Matthäus scheut sich nicht, seine Termini aus der gleichen Sphäre zu nehmen: 1, 18: εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου, und 1, 20: τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου. Ein Miſsverständnis war hier um so weniger zu befürchten, als das Subjekt πνεῦμα vorausging; im Gegenteil, eine ähnliche Wendung war geradezu notwendig, um leicht mögliche Miſsverständnisse anderer Art auszuschlieſsen. Schwieriger als das Prädikat des ersten Subjektes ist der parallele Ausdruck zu erklären: ἐπισκιάσει σοι. Ohne Zweifel ist das Bild genommen von der Wolke. In diesem Zusammenhang wird es nicht nur im Neuen Testament, sondern auch im Alten wiederholt gebraucht, und zwar speziell von der Wolke, welche die Herrlichkeit des Herrn darstellt und sich auf das Bundeszelt niederlieſs (Ex 40, 35)[1]. Die LXX übersetzen hier: ἐπεσκίαζεν ἐπ' αὐτὴν (sc. τὴν σκηνὴν) ἡ νεφέλη: „es überschattete dasselbe die Wolke", während der hebräische Text hat: שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן: „es hatte sich niedergelassen auf dieselbe die Wolke"; vgl. damit Nm 9, 18; 22 und Ex 24, 16. Wir dürfen wohl in diesem Ausdruck die Vorlage für unsere Stelle sehen, dies um so mehr, wenn wir im zugehörigen Subjekt δύναμις ὑψίστου ein hebr. עֹז עֶלְיוֹן sehen. Denn gerade עֹז wird im Alten Testament von der Herrlichkeit Gottes über der Bundeslade gebraucht, vgl. Ps 132, 8; 78, 61; 2 Chr 6, 41. Die Mitteilung eines über-

---

[1] Bardenhewer a. a. O. 139 ff.

natürlichen Zeugungsprinzips ist in diesem Bilde nicht mehr besonders ausgedrückt, ist aber hinreichend klar durch den Parallelismus mit dem ersten Gliede. Ebenso weist die Ausdrucksweise des Engels im folgenden Satze darauf hin, wie er die Folgerungen aus dieser übernatürlichen Empfängnis noch ausdrücklich betont: διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ. Θεὸς ist hier offenbar nur der Abwechslung halber gebraucht für ὕψιστος, heifst es doch in V. 32 ausdrücklich im gleichen Zusammenhang υἱὸς ὑψίστου. Das υἱὸς entspricht demnach dem ἐπισκιάζειν der δύναμις ὑψίστου bzw. stellt sich als Produkt dieser Wirksamkeit der Kraft Gottes dar; kurz der göttlichen Sohnschaft auf der einen Seite entspricht auf der andern die göttliche Vaterschaft. Ebenso spielt das τὸ γεννώμενον ἅγιον an auf die Tätigkeit des πνεῦμα ἅγιον. Damit ist auch der Inhalt des folgenden διὸ gegeben. Eben weil bei dieser jungfräulichen Geburt die Kraft Gottes als zeugendes Prinzip tätig ist und jede menschliche Vaterschaft ausschliefst und ersetzt, wird das dadurch Erzeugte Sohn Gottes genannt werden. Wenn man daraus weiter folgerte, dafs demnach die Frucht jeder jungfräulichen Geburt ein Kind Gottes im gleichen Sinne wie an unserer Stelle sein müfste, so ist dagegen nichts einzuwenden, vorausgesetzt, dafs eben Gott, wie hier, durch direktes Eingreifen das männliche Prinzip auf wunderbare Weise suppliert. Das ist der sensus obvius unserer Stelle, der zunächst festzuhalten ist; nur so konnten die Worte des Engels von Maria, für die sie zunächst bestimmt waren, verstanden werden. Es soll gewifs nicht in Abrede gestellt werden, dafs die theologische Spekulation berechtigt ist, in diesen Worten aus Engelsmund, welche die Menschwerdung des Eingebornen des ewigen Vaters so schlicht ankündigen, noch tieferen Gehalt zu suchen und auch zu finden; aber für die Exegese ist der Zusammenhang in erster Linie mafsgebend.

Auf die weiteren Ausführungen des Engels und auf die Antwort Mariä näher einzugehen, liegt für uns kein Grund vor. Dafs auch diese Worte ganz hebräisches Kolorit tragen

und darum für die von uns vorgetragene Erklärung kein Hindernis bilden, ist allgemein anerkannt. Zweck dieser Zeilen ist nur, einer wenn auch nicht mehr ganz neuen Auffassung des schwierigen V. 34 neue Wege zu bahnen und damit im Zusammenhang die eine oder andere Anregung zu geben. Man mag den eingeschlagenen Weg auf den ersten Blick befremdlich finden, da er rüttelt an einer althergebrachten traditionellen Auslegung, allein den Schwierigkeiten sowohl sprachlicher als insbesondere sachlicher Natur wird er wohl eher gerecht als die herkömmliche Erklärung, und das entscheidet schliefslich doch. Denn gerade diese Schwierigkeiten waren es, welche die geradezu analogielose Auslegung veranlafst haben; die vorgetragene Auffassung aber gibt nicht nur eine Erklärung für dieselben, sondern sie ist auch durch den Wortlaut und den sachlichen Zusammenhang nahe gelegt und erscheint darum durchaus nicht gefordert blofs auf Grund des schwierigen Verständnisses.

Ein weiterer Beleg für ποταμοφόρητος Apk 12, 15.

Vgl. BZ VI (1908) 171. — In „The Tebtunis Papyri, Part II, London 1907“ wird unter No 610 ein Papyrus publiziert, welcher aus dem 2. Jahrh. n. Chr. stammt und auf seiner Recto-Seite Bruchstücke einer Landvermessungsliste enthält. Er gibt einen weiteren Beleg für ποταμοφόρητος und zeigt, dafs dieser Ausdruck in Ägypten sehr gebräuchlich war. Die betreffende Stelle lautet:

[ἄλλης ποταμ]οφ[ο(ρήτου) ἀ]ρχαίας (ἄρουραι) ρλς. [ἄλ]λης ποταμοφο(ρήτου) ἀρχαίας ἰδιωτ<ικ>ῆς ἐπὶ μόνῳ ναυβίῳ καὶ καθήκ[ουσι δ]ιαγρ(αφῆναι) (ἄρουραι) λθ, / (= γίνονται) ποταμοφο(ρήτου) ἀρχ[αία]ς (ἄρουραι) [. . . ,] ἄλλης ποταμοφορήτου [. . . . .] τῷ κβ (ἔτει) . . .

Mannheim. Alfred Wikenhauser.

Zur Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem.

Von P. Dr Ephrem Baumgartner O. M. Cap., Lektor in Solothurn (Schweiz).

Schon oft hat man sich gefragt, warum von den Aposteln in der Urkirche zu Jerusalem gerade sieben Männer [1] zum Diakonat berufen wurden. Die Antwort lautete sehr verschieden. Die einen glaubten, weil sieben für die Notwendigkeit gerade genügten und die Zahl wegen der sieben Gaben des Heiligen Geistes beliebt war [2]; die andern stellten die Heiligkeit der Siebenzahl in der Hl. Schrift in den Vordergrund, da in der Offenbarung des hl. Johannes (1, 31) „septem enumerantur Spiritus, ad nutum Domini ante conspectum eius praesentes“ [3]. In neuester Zeit denkt man an die sieben Hausgemeinden in Jerusalem, für deren jede ein Diakon bestimmt war. So schreibt Belser [4]: „Die versammelten Gläubigen präsentieren den Aposteln sieben Männer, wohl entsprechend der Zahl der jerusalemischen Hausgemeinden.“

Diese letzte Meinung würde gewiſs die meisten Anhänger gewinnen, wenn sie nicht auf bloſser Vermutung beruhen

---

[1] Apg 6, 3: „ἐπισκέψασθε . . . ἄνδρας . . . ἑπτά.“

[2] Haraeus († 1632), In Actus apostolorum Commentaria (Scripturae Sacrae cursus completus, ed. J.-P. Migne, Parisiis 1840, XXIII 1177): „Hic numerus videbatur praesenti necessitati sufficere: et placebat propter septem dona Spiritus sancti.“

[3] Calmet, Commentarius literalis in omnes libros Novi Testamenti, trad. a I. D. Mansi, Wirceburgi 1788, III 73.

[4] Die Apostelgeschichte, Wien 1905, 87; vgl. Seidel im Kirchenlexikon III [2] 1662: „Vielleicht auch, weil die Gesamtgemeinde in Jerusalem damals bereits sieben Abteilungen hatte.“ Knabenbauer S. J., Commentarius in Actus apostolorum, Parisiis 1899, 112.

würde und man irgendwelchen Beweis dafür erbringen könnte. Da aber dies bis jetzt nicht gelungen ist, möchte ich auf einen Umstand hinweisen, der m. W. unberücksichtigt gelassen wurde und der m. E. von beachtenswerter Bedeutung sein dürfte, da er in der Apostelgeschichte selbst seine Bestätigung findet.

Lukas hatte im ersten Kapitel seiner Apostelgeschichte schon einmal über einen Wahlakt in der Urkirche berichtet. Als Grund dieser Wahl gab er eine Psalmstelle an, die nun zu erfüllen sei[1]. „Denn", so spricht der hl. Petrus an die Versammlung, „es steht geschrieben im Buche der Psalmen: Sein Gehöfte werde öde und niemand sei, der darin wohne, und sein Amt erhalte ein anderer. So mufs denn einer von den Männern, welche mit uns gezogen sind während der ganzen Zeit . . ., mit uns Zeuge werden seiner Auferstehung. Und sie stellten zwei vor: Joseph, genannt Barsabas, mit dem Zunamen Justus, und Matthias. . . . Und sie gaben Lose für sie, und es fiel das Los auf Matthias, und er wurde den elf Aposteln beigezählt." Da nun der Wahlakt der Diakone auf gleiche Art und Weise vorgenommen wurde (Aufforderung, Präsentation von seiten des Volkes und Elektion) wie in der Apostelwahl, so liegt die Wahrscheinlichkeit sehr nahe, dafs auch hier für die Siebenzahl eine Stelle aus der Hl. Schrift mafsgebend war. Welches könnte aber diese Stelle sein? Im Deuteronomium hatte Moses befohlen[2]: „Du sollst innerhalb aller deiner Tore, die der Herr, dein Gott, dir geben wird, in jedem von deinen Stämmen Richter und Vorsteher setzen." Wie dieses Gesetz zur Zeit Christi und der Apostel von den Juden aufgefafst und mit rabbinischen Klauseln weiter bestimmt wurde, zeigt Josephus Flavius. Er führt nämlich diesen Befehl seinen Lesern also vor Augen[3]: „In jeder Stadt sollen sieben tugendhafte und gerechtigkeitsliebende Männer den Vorstand, bilden, und jedem Vorstand sollen zwei Diener aus dem Stamme Levi

---

[1] Apg 1, 20—26. [2] Dt 16, 18.

[3] Ant. IV, 8, 14 (ed. Hudson I 233): „Ἀρχέτωσαν δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν ἄνδρες ἑπτά."

zugeordnet werden.“ Bei seiner Reproduktion des mosaischen Gesetzes über anvertrautes Gut (Ex 22, 6 ff) setzt Josephus bereits die Existenz einer Sieben-Männer-Behörde voraus. Er schreibt [1]: „Wenn jemand das, was bei ihm hinterlegt wurde, ohne seine Schuld verliert, so soll er vor die sieben Richter (ἐπὶ τοὺς ἑπτὰ κριτάς) hintreten und bei Gott schwören, dafs er es nicht mit seinem Willen oder durch irgend eine Vernachlässigung verloren habe.“ Wohl bezweckt Josephus nur die ursprüngliche Staatsverfassung zur Zeit Moses' wiederzugeben, da er selbst schreibt [2]: „Ehe ich jetzt zur Erzählung anderer Dinge übergehe, will ich noch von der Verfassung unseres Staates reden, wie sie Moses seiner Tugend und Weisheit gemäfs festgesetzt hat, auf dafs der Leser hieraus abnehmen möge, wie unsere Zustände ursprünglich eingerichtet waren.“ Allein auch zur Zeit Christi wurde diese alte Staatsverfassung, wo immer es ging, beibehalten. Als Josephus nämlich in Galiläa eine jüdische Musterverfassung einführen wollte, setzte er in jeder Stadt eine Behörde von sieben Männern ein [3].

Auch im babylonischen Talmud wird die Sieben-Männer-

---

[1] Ant. IV, 8, 38 (ed. Hudson I 248). Wohl erkühnt sich Josephus zur Behauptung (Ant. IV, 8, 4, ed. Hudson I 228): „Ich werde aber alles gerade so angeben, wie es Moses uns schriftlich hinterlassen hat, indem ich nichts hinzufüge, was blofs zur Ausschmückung dienen könnte, und nichts, was uns Moses nicht hinterlassen hätte.“ Allein dies hinderte ihn keineswegs, die mosaischen Bestimmungen abzukürzen (vgl. Ant. IV, 8, 9, ed. cit. I 230; IV, 8, 40, ed. cit. I 248), zu verdrehen (vgl. Ant. IV, 8, 10) und vor allem die rabbinischeu Auslegungen seiner Zeit mit einzuflechten (vgl. bes. IV, 8, 13, 23, ed. cit. I 232, wo sich Josephus selbst als Hillelianer gegen die Schule Schamais aufspielt).

[2] Ant. IV, 8, 4 (ed. Hudson I 238).

[3] Bell. Iud. II, 20, 5 (ed. Hudson II 208): „ἑπτὰ δὲ ἐν ἑκάστῃ πόλει δικαστὰς (κατέστησεν).“ Man könnte freilich, wie Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Leipzig 1898, II [3] 178, richtig bemerkt, „aus dieser Tatsache gerade umgekehrt schliefsen, dafs diese Organisation in Galiläa vor der Revolution nicht bestanden habe. Allein an der Prahlerei des Josephus, als ob er dieses Ideal einer jüdischen Verfassung erst geschaffen habe, ist doch höchstens so viel Wahres, dafs er es zu strengerer Durchführung gebracht hat.“

Behörde erwähnt[1]. „Rabba sagte: Jene Bestimmung (der Mischnah betreffs des Verkaufes von Synagogen und deren Einrichtungsgegenständen) gilt nur, wenn die sieben Vornehmen der Stadt sie nicht öffentlich verkauft haben.“

So bestanden also die Ortsbehörden in jüdischen Städten zur Zeit der ersten Christen aus sieben Männern, welche besonders das Vermögen der Gemeinde zu verwalten[2] und kleinere Streitigkeiten abzuurteilen hatten[3]. Warum die Rabbiner gerade die Siebenzahl wählten, wird nicht angegeben. Wahrscheinlich hat die grofse Achtung vor dieser Zahl in den hl. Schriften[4] den Ausschlag gegeben.

Die Apostel nun, als Kinder ihrer rabbinischen Zeit und als treue Anhänger des Gesetzes, konnten sich leicht für die Siebenzahl der neuen Behörde entscheiden und, gestützt auf die rabbinische Auslegung von Dt 16, 18, die sieben Männer zum Vorschlag bringen[5]. Da man sich schon bei

---

[1] Megilla 26b (ed. Goldschmidt III 643). Dafs die Mischna, Sanhedrin I, 1, 2, 3; III, 1 nicht in Widerspruch mit dieser Siebenzahl stehe, hat Schürer a. a. O. III[3] 177 deutlich nachgewiesen. [2] Siehe oben.

[3] Iosephus, Bell. Iud. II, 20, 5 (ed. Hudson II 208): „Überdies setzte er (Josephus) in jeder Stadt sieben Richter, aber nur für kleinere Streitigkeiten ein, da die Angelegenheiten von gröfserer Wichtigkeit und namentlich die peinlichen Prozesse von ihm selbst und dem Rate der Siebzig geleitet werden sollten.“

[4] Vgl. Gn 2, 2 3; 21, 28. Ex 20, 11; 31, 17; 37, 23. Dt 5, 14 u. a. m. Vielleicht dürfte diese Siebenzahl eine Erinnerung an den siebten Tag der Woche, den Sabbat, enthalten.

[5] Interessant ist, wie die Siebenzahl der Diakone auch in den ersten christlichen Jahrhunderten beibehalten wurde. So finden wir zur Zeit des Papstes Kornelius (251—253) unter dem Klerus in Rom „46 Priester, 7 Diakone, 7 Subdiakone, 42 Akolythen, 52 Exorzisten, Lektoren und Ostiarier“ (Eus., Hist. eccl. VI, 43, 11, ed. Schwartz II 618). Desgleichen bestimmt die Synode von Neocäsarea (314—325) can. 15, dafs in jeder Stadt, mag sie auch sehr grofs sein, sieben Diakone nach der Vorschrift sich finden. Die Vorschrift sei in der Apg enthalten. Vgl. Lauchert, Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Konzilien, Freiburg i. Br. 1896, 36. Im Decretum Gratiani ist dieser Kanon ebenfalls aufgenommen; dabei wird ein unechter Brief des Papstes Evarist (100—109) an die afrikanischen Bischöfe zitiert: „Diaconi (qui quasi oculi videntur esse episcopi) septem debent esse in unaquaque civitate, qui custodiant episcopum praedicantem, ne ipse ab insidiatoribus quoque modo infestetur (D. 93, c. 11, ed. Richter und Friedberg, Lipsiae 1879, I 322).

der ersten Wahl auf eine Schriftstelle stützte, so haben wir für unsere Meinung einen Anhaltspunkt aus der Apostelgeschichte selber und aus der damals allgemein herrschenden Sitte, in jeder Stadt eine Sieben-Männer-Behörde einzusetzen. Dies dürfte unsere Ansicht wahrscheinlich machen, und so wäre die Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem durch eine rabbinische Auslegung von Dt 16, 18 entstanden.

Zu Justins Erklärung von Ps 110 (109), 2 in Dialog 83.

A. Harnack schreibt in seinem Werke „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" II² (1906) 16: „Galt die erste Erscheinung Christi nicht nur Israel, sondern der ganzen Menschheit, so mufsten alle Völker von dieser Erscheinung erfahren; steht das Ende aber wirklich vor der Tür, so mufs die Missionsarbeit demnächst vollendet sein. Bald überflog die von der Zukunftserwartung gesteigerte Phantasie die wirklich geleistete Arbeit: die Predigt ist bereits in alle Welt gedrungen. . . ." In der Anmerkung spricht sodann Harnack eine interessante Vermutung aus: „Ist nicht etwa die ursprüngliche Fassung der Geschichte des ersten Pfingstfestes (Act 2) so zu verstehen, dafs nun das Ende eintreten könne, da damals in Jerusalem die Repräsentanten aller Völker versammelt gewesen seien und somit das Evangelium zu ihnen allen gekommen sei?"

Diese Frage wird nicht bejaht werden können; aber eine andere drängt sich sofort auf: Wurde der lukanische Bericht über die Pfingstpredigt des Petrus nicht etwa in der Folgezeit gelegentlich so gedeutet? Eine Spur davon findet sich vielleicht bei Justin, Dial. 83 (Otto, Corpus apologetarum II³ 300 CD). Der Apologet erklärt daselbst Ps 110 (109), 1—4. V. 2 erscheint an dieser Stelle in folgender Fassung: ῥάβδον δυνάμεως ἐξαποστελεῖ ἐπὶ Ἱερουσαλήμ (gleich darauf zweimal im selben Sinne εἰς Ἱερουσαλήμ), während Apol. I 45 (Otto I³ 126 E) und Dial. 32 (Otto II³ 108 C) richtig ἐξ Ἱερουσαλήμ bzw. ἐκ Σιών steht. Justin weist die Anwendung der Psalmworte auf Ḥizkia zurück und bezieht sie auf Christus: ὁ δὲ ἡμέτερος Ἰησοῦς, οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών, ῥάβδον δυνάμεως εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐξαπέστειλε, τὸν λόγον τῆς κλήσεως καὶ τῆς μετανοίας πρὸς τὰ ἔθνη ἅπαντα, ὅπου τὰ δαιμόνια ἀπεκυρίευον αὐτῶν . . . καὶ ἰσχυρὸς ὁ λόγος αὐτοῦ πέπεικε πολλοὺς καταλιπεῖν δαιμόνια, οἷς ἐδούλευον . . .

Auffallend ist aufser ἐπὶ bzw. εἰς Ἱερουσαλήμ die Bemerkung οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών. Es dürfte hier folgende Anschauung zu Grunde liegen: Der Herr hätte schon lange glorreich kommen können, da gleich zu Anfang, am ersten Pfingstfeste, die Berufung tatsächlich an alle Völker nach Jerusalem ergangen ist. Die glorreiche Ankunft ist bisher noch nicht erfolgt, damit die damals an alle Völker gerichtete Berufung in ihren Wirkungen um so deutlicher in Erscheinung trete (vgl. Dial. 39, Otto II³ 132 A); sie steht jedoch unmittelbar bevor (Dial. 28, Otto II³ 94 C; Dial. 32, Otto II³ 108 A).

Marburg a. d. Drau. F. X. Lukman.



Besprechungen.

Cod. hebr. Monac. 95. *Die Pfersee-Handschrift.* Hrsg. von M. Altschüler. I. Heft. Fol. 32 Bl. Lp. 1908, Verlag „Lumen". *M* 25.—; *Kr* 30.—

In der Regel nimmt die BZ in ihrer Berichterstattung von aufserbiblischen Judaica keine Notiz. Wenn hie und da eine Ausnahme am Platze ist, so ist das sicher der Fall bei dem grofsen, weit ausschauenden Unternehmen, über dessen erste Leistung uns der Verlag zu berichten ersucht.

Unter den Hss des babylonischen Talmuds verzeichnet Stracks treffliche, eben in 4. Auflage ausgegebene „Einleitung in den Talmud" (vgl. unten S. 58) an erster Stelle: „München, Cod. Hebr. 95, die einzige erhaltene Hs des ganzen babylonischen Talmuds" (S. 74). Die Talmudkenner wissen den Wert dieser Hs zu schätzen. Hohes Alter (14. Jahrh.) zeichnet sie aus. Für die Bedeutung der Varianten zeugt R. Rabbinoviez' umfangreiches Werk: Variae lectiones in Mischnam usw., das vor allem auch wegen der Varianten unserer Hs viel benützt wird. Rabbinoviez hat sein Werk nicht vollendet. So konnte auch die von ihm abhängige neue Ausgabe des babylonischen Talmuds von L. Goldschmidt dem Münchener Kodex nur in beschränktem Umfange Rechnung tragen.

Der Verlag „Lumen" hat sich nun an die Herausgabe dieser bedeutsamen Hs gewagt. Die 1. Lieferung ist ausgegeben worden. 32 Blatt, photographisch in natürlicher Gröfse aufgenommen, in Autotypie vervielfältigt, liegen vor und lassen erkennen, dafs das möglichste getan wird, um den Interessenten die für manche schwer erreichbare Münchener Hs vollwertig zu ersetzen. Das gewählte Vervielfältigungsverfahren ist nicht absolut vollkommen, gewährleistet aber möglichste Treue in der Wiedergabe des Zustandes der Hs und erlaubt zugleich einen Preisansatz, welcher trotz seiner Höhe nicht zu hoch genannt werden kann, wenn man die verhältnismäfsig geringe Auflage in Betracht zieht, die in Aussicht genommen werden mufste. Aus dem Umfang der ganzen Hs, 570 Blatt oder 1140 Seiten — in der Ausgabe entspricht je ein Blatt einer Seite des Kodex —, läfst sich der ungefähre Gesamtpreis leicht berechnen.

Die Veröffentlichung der Pfersee-Hs geschieht im Rahmen eines gröfseren Ganzen. Unter dem Titel „Orbis antiquitatum" will der Herausgeber unserer Hs, Dr M. Altschüler, im Verein mit Dr J. Lanz-Liebenfels eine Reihe von religions- und kulturgeschichtlichen Quellwerken, zunächst die hauptsächlichsten Bibelversionen veröffentlichen. Ich hege kein allzu grofses Vertrauen, dafs sich diese Pläne verwirklichen werden. Ja es ist zu wünschen, dafs Arbeit und Kapital nicht an noch keineswegs reif gewordene Probleme vergeudet werden. Wenn aber der Verlag „Lumen" die eine glücklich begonnene Ausgabe der Münchener Talmud-Hs zu Ende führt — die Hauptverantwortung lastet hier auf der Sorgfalt der Reproduktionstechniker, durch das literarische Drum und Dran kann nicht allzuviel verdorben werden —, so hat er etwas Grofses gezeitigt und Bibliotheken, Talmudgelehrten, nicht zuletzt den Bibliophilen ein ungemein schätzbares Werk zugänglich gemacht. Dem Dank des Verlages an die Münchener Hof- und Staatsbibliothek, die durch ihr Entgegenkommen den „vielleicht wertvollsten hebr. Cod. in München" (vgl.

Steinschneider, Die hebräischen Hss der k. Hof- und Staatsbibliothek in München[2] 60) allgemein zugänglich machen läfst, werden sich alle Interessenten gern anschliefsen.

München. J. Göttsberger.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1908** und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Baumstark, A., *Wissenschaftliche Aufgaben in Jerusalem* (Germania 1908, Wiss. Beil. 20. Febr.): Weist u. a. besonders auf die für Patristik, Geschichte und Kunst sehr wertvollen Hss-Schätze hin.

Binz, G., *Die deutschen Hss der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel. Die Hss der Abteilung A* (XI u. 437. Basel 1907, Beck): Auch biblische Stücke sind darunter.

Bibliophoros *decurrentis literaturae scientiae catholicae praecipuus in hoc genere libros exhibens, quos omnis natio in dies affert una cum de operibus iudiciis ex clarioribus periodicis excerptis vel a peculiaris disciplinae professoribus prolatis*, Doct. ***E. Schmitz*** et Prof. Doct. ***I. Sestili*** studio conlato compilationem recensentibus. Vol. I, Fasc. I (Oktober) (56. Rom, Bretschneider): Erscheint vierteljährlich und kostet im Abonnement *L* 2.50; *M* 2.50. Will die Mitte halten zwischen dem einfachen Bücherverzeichnis und einem eigentlichen Rezensionsorgan. I. Biblici (S. 3—7). Meist sind den Titeln Auszüge aus fremden Rezensionen angefügt.

Scherman, L., *Orientalische Bibliographie.* XX (für 1906) (VIII u. 385. B., Reuther. *M* 12.—): Aufser den im ganzen Bande zerstreuten Einzelheiten ist hier vor allem einschlägig: V. Semiten. 4. AT. Judentum (S. 239—291).

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* usw. [s. BZ VI 62 279]. Lief. 30 f: Liszt—Martin (II. Bd, Sp. 673—864. München, Allg. Verlagsges. à *M* 1.—): Aus den Lief. 23—31 seien folgende biblische Artikel angemerkt: Jeremias (Holzhey), Jerusalem (Fonck), Jethro (Döller; glaubt ohne Quellenscheidung zurechtzukommen), Inspiration (Nisius), Job (Hontheim), Johannesevangelium (Nisius), Jonas (Döller), Isaias (Schlögl; bei Orelli und Duhm sind noch die älteren Auflagen [st. 1904 u. 1902] angeführt), Israel (Nikel), Judentum (Schühlein), Bücher der Könige (Schlögl), Korintherbriefe (Meinertz), lat. Bibelübersetzungen (Nisius), Laubhüttenfest (Schühlein), Levi (Döller), Levitikus (Nikel), Libanon (Schühlein), Logos (Pohle), Lukasevangelium (Dausch), Makkabäer (Schühlein; Laqueur verdiente eine Erwähnung trotz Schürers absolut ablehnender Kritik), Malsteine (Döller; auch die neuesten Entdeckungen sind schon verwertet), Markus (Rohr; am Schlufs konnte noch vom Freer-Logion Notiz genommen werden).

Hauck, A., *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.* 3. Aufl. Bd XX: Toorenenbergen — Wamwas (IV u. 860. Lp., Hinrichs. *M* 10.—).

Smith, W., *Facts about the Bible for Sunday school scholars. Containing a dictionary of the Bible, its antiquities, biography, geography and natural history, comprising four thousand questions and answers on the O and NT* with important additions by eminent commentators, travellers and scholars (III u. 32. Philadelphia 1906, Nat. Publ. Co.).

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXX—XXXII: Palestine-Prière (P., Letouzey. *Fr* 5.—): Mit dem 31. Heft schliefst Bd IV (2240 Kol.).

Berghegge, F., *Papyrus- en Bijbelstudiën* (Studiën 1908, 72—95).

Massey, G., *Ancient Egypt, the light of the world.* 2 Bde (944. Ld. 1907, Unwin): Betrachtet wie alle religiöse Entwicklung, so auch A und NT als unter wesentlichem Einfluſs der ägyptischen Mythologie stehend. 7. Buch: Egyptian wisdom and the Hebrew Genesis. 8. B.: The Egyptian wisdom in other Jewish writings. 9. B.: The ark, the deluge and the world great year. 10. B.: The Exodus and the desert of Amenta. 11. B.: Egyptian wisdom in the Revelation of John the divine. 12. B.: The Jesus legend traced in Egypt for ten thousand years. Diese kurzen Angaben, die ich RSphth II 574 ff entnehme, zeigen, daſs M. an Kühnheit der Kombination dem Babyloniker Jensen (s. BZ V 76) nicht viel nachsteht.

Philotesia. P. Kleinert zum LXX. Geburtstag dargebracht von A. Harnack, H. Diels, K. Holl, P. Gennrich, E. Kautzsch, E. Breest, E. Simons, D. von der Heydt, E. W. Mayer, E. Fr. von der Goltz, R. Frankh, H. Keſsler-Berlin, J. Kaftan, K. Müller-Tübingen, W. W. Gr. Baudissin, C. Schmidt, M. Lenz, E. Seckel (415. B. 1907, Trowitzsch. *M* 12.—): Die biblischen Beiträge werden unter den einschlägigen Abteilungen verzeichnet.

Reinach, S., *Cultes, mythes et religions.* III. T (539. P., Leroux. *Fr* 7.50): S. BZ IV 305. Berührt fast in allen Artikeln Biblisches: I. La mort du grand Pan (S. 1—15): Thamuz-Adonis-Mythus. II. À propos de la curiosité de Tibère (S. 16—23): Leben Jesu. III. Acteon (S. 24—53): Anagramm ιχθυς. XIII. Tarpaia (S. 223—253): Der biblische Bann; die Einnahme von Jericho, die Geschichte Achans. XVI. L'Apocalypse de saint Pierre (S. 284—292). XXII. L'idée du péché original (S. 343—363): U. a. werden auch die biblischen Texte von Gn ab beigezogen. XXVI. La prétendue race juive (S. 457—471): Mischungen, denen das hebräische Volk ausgesetzt war; Philister und Hethiter. Additions (S. 515—517): Über Leben Jesu nach Lk.

Rottmanner, O., O. S. B. †. *Geistesfrüchte aus der Klosterzelle.* Gesammelte Aufsätze. Zum 1. Jahrestag seines Todes (11. Sept.) hrsg. von R. Jud O. S. B. Mit Porträt und Lebensbild (VI u. 365. München, Lentner. *M* 6.—): In das exegetische Gebiet schlagen ein: S. Augustin sur l'auteur de l'épitre aux Hébreux (S. 84—90), Augustinus als Exeget (S. 103 f, aus BZ II 398 f), Patristik und Exegese (S. 130—135), Die biblischen Frauen (S. 180—184), Maria, die wunderbare Mutter Gottes und der Menschen (S. 184—188), Eine kleine bibelkritische Studie (S. 188—191), Eine mariologische Studie. Joh 2, 4 (S. 192—216), Zur Geschichte der Vulgata (S. 217—229), Der Name Maria (S. 230—233), Summa Mariana (S. 233—238). Daſs die einzelnen Beiträge nicht unverändert blieben, sondern nach den Notizen des Verstorbenen korrigiert und erweitert wurden, erhöht den Wert der geschickt und pietätsvoll veranstalteten Sammlung noch besonders. S.

Schechter, *Studies in Judaism.* 2nd ser. (Ld., Black. 7 *s* 6 *d*): Von biblischem Interesse sind folgende Studien: A hoard of Hebrew manuscripts, The study of the Bible, A glimpse of the social life of the Jews in the age of Jesus, the son of Sirach (nach ExpT XIX 559).

Swete, H. B., *Cambridge theological essays* (Ld. 1906, Macmillan): U. a. Barnes, On the OT; Mason, On the primitive portrait of Christ, Foakes-Jackson, On Christ in history (nach OB XX 252).

2. Einleitung. Hermeneutik.

Cellini, A., *Propaedeutica biblica seu compendium introductionis criticae et exegeticae in Sacram Scripturam ad usum studiosae iuventutis catholicae.* I. *Prolegomena de argumentis, textibus primigeniis et versionibus librorum S. Scripturae ac tractatus I, qui est de axiopistia, id est de auctoritate humana vel historica eorundem librorum* (XVI u. 374. Ripatransone, Barigelletti. *L* 4.—): Setzt sich bescheidene Grenzen und hält

sich auch innerhalb derselben. Meist lehnt sich C. an ältere und neuere katholische Einleitungen zum Teil mit wörtlichem Zitate an. Speziallitteratur zu Einzelfragen den Studierenden bekannt zu geben, liegt nicht in seiner Absicht. Im 1. Teil behandelt er die bekannten Fragen der allgemeinen Einleitung (ohne Kanon, der erst später erörtert wird). Im 2. Teile, dem 1. Traktat wird er etwas breiter. Er erweist die geschichtliche Glaubwürdigkeit des NT, die göttliche Autorität der Kirche und von ihr aus auf dem abgekürzten und einfacheren Wege die Glaubwürdigkeit der übrigen biblischen Bücher. Der Pentateuchfrage widmet er noch eine besondere Abhandlung, den davidischen Psalmen ein provisorisches antikritisches Monitum. Die Besorgnis des Verf., dafs ihn manche als antitraditionell schelten werden, ist wohl gänzlich unbegründet. Dafs er bei seiner blinden Gefolgschaft gegenüber Cornely über das Dekret vom Comma Ioanneum gestolpert ist, hat er unter den Corrigenda S. vi sofort wieder gutgemacht. Wenn die Theologiestudierenden dieses Lehrbuch innehaben, so wissen sie manches. Zu methodischer Schulung will C. sie nicht heranziehen.

Gray, J. M., *Primers of the faith: 1) How we know the Bible is genuine; 2) how we know the Bible is credible; 3) how we know the Bible is divine* (296. N. Y. 1906, Revell. $ 1.—).

Telch, C., *Introductio generalis in Scripturam Sacram* (XVI u. 462. Regensburg, Pustet. *M* 4.50): Nach Angabe des Verlages sei das Buch von „streng kirchlicher Haltung, indem die diesbezüglichen Enzykliken Leos XIII. und Pius' X. wie ein roter Faden das Ganze durchziehen. Der Verf. stellt sich entschieden auf den Standpunkt der kirchlich verlässigsten Autoren".

Bonhomme, *Le sens biblique du théologien* (Rev. Thomiste 1908 März—Apr. 5—30): Nur der Literalsinn kommt für den theologischen Beweis in Betracht. Er mufs auf wissenschaftlichem Wege festgestellt werden, ohne dafs man die authentische und traditionelle Bibelerklärung vernachlässigen darf (nach Raug XIII 143).

Niebergall, F., *Die religiöse Phantasie und die Verkündigung an unsere Zeit* (ZThK XVI 251—285): Über atl und ntl Bildersprache (nach OB XX 250).

Smith, H. P., *The method of advance in Biblical science* (Hom. Rev. LI 129 f).

Steif, M., *Die Ironie in der Bibel* (Ost u. West VI 575—582).

Trumbull, H. C., *Our misunderstood Bible* (308. Philadelphia 1907, Sunday School Times. $ 1.—): In den ersten 5 Kapiteln erörtert T. einige allgemeine Regeln der Bibelerklärung, um dann besondere Texte (s. BZ V 433) und Wahrheiten zu beleuchten. Zuerst erschienen in The Sunday School Times (s. PrthR VI 348).

Zapletal, V., *Hermeneutica biblica.* Ed. altera emendata (XI u. 197. Freiburg i. S., Univ.-Buchh. Geb. *M* 4.—).

3. *Geschichte der Exegese. Schriftstudium.*

Chauvin, C., *La bibbia dalle origini ai nostri giorni.* 2 Teile (Scienza e religione, studi per i tempi presenti Nr 17 f: 66; 62. Rom 1905, Desclée. *L* 1.20).

Gilbert, G. H., *Interpretation of the Bible, a short history* (VIII u. 309. N. Y., Macmillan. 5 *s*): Bespricht die jüdische Exegese des AT, dann Philo, das AT exegesiert im NT, die Exegese von Klemens von Rom bis Irenäus, dann die alexandrinische und syrische Auffassung, um mit der Exegese des Mittelalters, der Reformatoren, der Interpreten des 17. und 18. Jahrh. und endlich der „scientific era of biblical interpretation" zu schliefsen. S.

Nestle, E., *Nicht nachgewiesene Bibelzitate* (ZatW XXVIII 232—234): Verweist auf eine ältere Sammlung solcher Zitate und korrigiert dieselbe zum Teil.



Strack, H. L., *Einleitung in den Talmud.* 4., neubearb. Aufl. (Schriften d. Inst. Jud. in Berlin Nr 2: VI u. 182. Lp., Hinrichs. *M* 3.20): Das unentbehrliche Werk für Einführung in den Talmud ist in der neuesten Gestalt ziemlich bedeutend umgearbeitet worden. Der allgemeine Inhalt bedurfte keiner Änderung. Aber die Anordnung ist etwas anders und besser, weit mehr genetisch, geworden. Im einzelnen ist die bessernde Hand auf jeder Seite zu spüren. Die Literatur ist, wie zu erwarten, auf den neuesten und allerneuesten Stand gebracht. Das Verzeichnis der Tannaiten, Amoräer und Saboräer hat einzelne wertvolle Ergänzungen erfahren. Die Probe aus dem Talmud ist um ein Stück vermehrt worden. Der angebliche Fund eines neuen Stückes der palästinischen Gemara darf wohl durch die Mitteilung S.s S. 65 f (vgl. auch ThLz XXXIII Nr 18, 513 f) als endgültig erledigt betrachtet werden.

Grützmacher, G., *Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte.* III. *Sein Leben und seine Schriften von 400 bis 420* (Studien zur Gesch. der Theol. und der Kirche X, 2. Hälfte: VIII u. 293. B., Trowitzsch & Sohn. *M* 7.—): Mit Freuden ist der Abschlufs dieser schönen Hieronymusbiographie (vgl. BZ V 65) zu begrüfsen. Auch in diesem Bande findet der Exeget, namentlich der Alttestamentler, vieles ihn Interessierende. Der von Morin wieder entdeckte Ps-Kommentar, die Erklärungen der noch ausständigen kleinen Propheten: Zach, Mal, Os, Joel und Am, und der vier grofsen Propheten: Dn, Is, Ez, Jer (die allegorische Exegese tritt immer mehr zurück) und seine antichiliastische Umarbeitung des Apk-Kommentars Viktorins werden eingehend auf ihre Quellenbenutzung und theologische Bedeutung hin untersucht. Auch bei Besprechung der Korrespondenz des bethlehemitischen Mönches kommen viele Exegetica zur Sprache. Die übrigen Abschnitte sind hauptsächlich der Schwenkung des Hieronymus im origenistischen Streit, besonders seinem Streit mit Rufin, dann seiner Tätigkeit als Klosterorganisator, seinem Briefwechsel mit Augustin, seinem Kampfe gegen Vigilantius und Pelagius u. a. gewidmet. Es ist interessant zu beobachten, wie der protestantische Biograph des Hieronymus sich in seinem Urteile über den groben Heiligen immer mehr dem katholischen nähert. Bardenhewers Charakteristik des Hieronymus (Münchener Rektoratsrede 1905) findet Gr. „ausgezeichnet" (S. 241[2]). Der Index des dreibändigen Werkes ist etwas dürftig ausgefallen. S. 288 Z. 5 lies 231 statt 281. S.

Janov, Matthiae de, *dicti Magister Parisiensis regulae Veteris et Novi Testamenti.* Primum in lucem edidit Vl. Kybal. I (XXIX u. 347 mit 1 Taf. Innsbruck, Wagner. *M* 12.—).

Labrosse, H., *Oeuvres de Nicolas de Lyre* (Études franciscaines XIX 41—52 153—175 368—379): Eine Bibliographie der Werke über und von Nikolaus. Daran reiht sich zunächst eine eingehende Darstellung der Postilla litteralis, die in einer Würdigung der exegetischen Bedeutung des Werkes zum Abschlufs kommt.

Westphal, F., *Luther und die Bibel* (Der alte Glaube IX Nr 14, 327—331): Lobrede auf Luther.

Schröter, G., *Die Bibel vor Luther* (Apol. Rundschau III 379—384): Stellt kurz und gut einiges zum Beweise zusammen, dafs man vor 1500 die Bibel hatte, las und kannte. S. gibt auch ungedrucktes Material aus dem Nürnberger Stadtarchiv bei.

Buhle, P., *Alfred de Vignys biblische Gedichte und ihre Quellen. Ein Beitrag zur Geschichte des Romantizismus in Frankreich.* Diss. Rostock (79 S.): Nur dem Gegenstande der Gedichte nach einschlägig. De Vigny gehörte dem Beginn des 19. Jahrh. an.

D'Allonnes, G. R., *Psychologie d'une religion.* Thèse. Paris 1907 (291. P. 1907, Alcan): Beschreibt den religiösen Schwärmer und Sektenstifter W. Monod (1800—1896) und seine Sekte. Exegetisch ist von Interesse die Bibelerklärung, die durch Monod vertreten wurde. Die psycholo-

gische Darlegung der Entwicklung und Erscheinung gibt dem Verf. verschiedenfach Gelegenheit, Analogien zu Inspiration, Prophetismus und Messianismus im Monodismus zu suchen.

Baumgartner, A., S. J., *† P. Rudolf Cornely S. J.* (Stimmen a. Maria-Laach LXXIV 357—370): Nekrolog u. a. mit allgemeiner Würdigung seiner exegetischen Arbeit.

Nippold, F., *Wechselbeziehungen zwischen jüdischer und christlicher Theologie* (ZwTh L 441—456): Äufsert sich zum Gegensatz zwischen jüdischer und christlicher Theologie, der sich in den letzten Jahren verschärft habe. Der Kampf um das Wesen des Judentums trug dazu bei.

Leduc, H., *Les études bibliques en France depuis quinze ans* (RClfr LIV 464—474): Auszug aus Venards Artikel (s. BZ VI 283; sep. erschienen [55. Sens, Levé]), der in gemäfsigt kritischem Sinne gehalten ist und hier durchweg die Zustimmung Leducs erhält.

Wilke, *D. Justus Köberle als Theologe* (Ev. Kz LXXXII Nr. 18, 341—345). — Dazu **v. Hertzberg**, *Zur Inspirationslehre Köberles* (ebd. Nr 26, 504 f). — Wilke antwortet (ebd. 505 f). — Der Streit setzt sich noch weiter fort in Nr 35, 681—683.

Catholic *Bible societies* (The Cath. fortnightly Rev. XV 74 ff).

Coblenz, F., *Bibelkritik im Religionsunterricht* (Aus: Brülls populärwissenschaftliche Monatsblätter: 16. Frankf. a. M. 1907, Kauffmann. *M* —.50): Vgl. BZ V 286.

Freeland, J., *Eine römisch-katholische Bibelgesellschaft* [engl.] (The eccles. Review 1907 Okt.): Erklärt, warum die am 27. März 1813 begründete Bibelgesellschaft eine so kurze Dauer hatte (nach Raug XII 649).

Groenewegen, H. Y., *Onze godsdienst en de bijbel* (Theol. Tijdschr. XLII 3 [1908 Mai]).

Harman, H. M., *Introduction to the study of Holy Scripture* (798. N. Y. 1907. 16 *s*).

Kropatscheck, *Wie die Gemeinde sich zur Heiligen Schrift stellt, so steht es um die Kirche* (Ev. Kz LXXXII Nr 31, 601—607; Nr 32, 621—625): Mahnung zum guten und ergiebigen Gebrauch der Bibel.

Lehmann, E., *Om Bibelen at laese og laere* (40. Kopenhagen 1906, Pio. *Kr* —.65).

Mandel, *Die Stellung der modernen positiven Theologie zur Heiligen Schrift* (Ev. Kz LXXXII Nr 36, 701—705; Nr 37, 721—727): Methodische Bedeutung und Inhaltswerte werden hervorgehoben.

Menzies, S., *How to mark your Bible* (174. Ld., Morgan. 1 *s*).

Neligan, *The Bible and the schools in New Zealand — God an Extra* (The East and the West VI [1908] Juli): Tritt für religiöse Belehrung im regelmäfsigen Unterricht ein (nach IthQ III 522).

Novoselov, A., *Kak čitat Bibliju [Wie soll man die Bibel lesen]* (XLVIII u. 56. Vyšnij Voloček 1907. *Kop* 35).

Les études *bibliques* **à la** *Faculté orientale de Beyrouth* (Civiltà catt. 58. Jahrg. IV [1907, 7. Dez.] 599—601: Über die dort erscheinende Zeitschrift „Mélanges".

4. Inspiration. Bibelkritik. Bibelkritik bei den Katholiken.

Bunke, E., *Zur Lehre von der Inspiration* (Die Reformation 1908 Nr 28, 434—436).

Clarke, W. K. L., *Inspiration* (ExpT XIX 565): Möchte sie für einen bewufstlosen „Trance"-Zustand halten.

Crosta, C., *L'ispirazione agiografica. Studio teologico-critico* (Montefalco 1907, Tip. Santa Chiara): Zergliedert den psychologischen Vorgang (nach Scuola catt. 4. S. XIII 454).

Dienemann, *Die Kritik der Heiligen Schrift von seiten des Glaubens und Unglaubens* (Ev. Kz LXXXII Nr 28 f, 541—546 561—564): Spricht für eine „positive Kritik des Glaubens, die da geht aus Glauben in Glauben".

Hall, F., *Authority, ecclesiastical and biblical* (Ld., Longmans. 6 *s*): Gegen die katholische Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit, aber auch gegen die protestantische Ablehnung einer kirchlichen Autorität neben der Hl. Schrift (nach ExpT XIX 419).

Seeberg, R., *Offenbarung und Inspiration* (BZSF 4. S. 7/8: 78. B., Runge. *M* 1.—): Ein Kapitel protestantisch-gläubiger Dogmatik. S. schildert Entwicklung und Untergang der sog. Verbalinspiration. Unter letzterer versteht er auch Sachinspiration von profanen Dingen. Er beschreibt das Zustandekommen einer positiven Offenbarung. Die Inspiration im Sinne der Schriftinspiration ist ihm das übernatürlich erlangte und in Worten ausgesprochene Verständnis der Offenbarungstaten und -lehren in den Hagiographen. Dieses in der Hl. Schrift niedergelegte Verständnis vermag dann auch im christlichen Leser Glauben zu wecken. Eine Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift in nicht heilsgeschichtlichen Dingen ist nicht vorhanden, in heilsgeschichtlichen Dingen auch eigentlich nur für das NT gewährleistet.

Storr, V., *The inspiration of the Bible* (12°. Ld., Simpkin. 6 *d*).

Thompson, F. L., *The Holy Spirit, the author of Holy Scripture* (BST VIII 38—40): Rede, in allgemeinen Wendungen sich haltend.

Allan, A., *Matter and intellect. A reconciliation of Science and the Bible* (224. Ld., Owen): Korrigiert Wissenschaft und Bibel, um daraus ein Evangelium des Pantheismus zu gewinnen (nach PrthR VI 298 ff).

Can we *trust the Bible? Chapters on Biblical criticism.* By ***F. Ballard*** and others (214. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s* 6 *d*): Sonderveröffentlichungen sind hier zusammengestellt: Brooke, H., über die Inspiration; Sinker kritisiert von der Kritik angezogene „Tatsachen"; Girdlestone gibt einen Überblick über Entdeckungen, welche die Bibel erläutern und bestätigen; Leitch über Dt, den Schlüssel zur atl Kritik; Ballard über die Wahrheit der Evv. Alle sprechen zu Gunsten der Glaubwürdigkeit der Bibel (nach The Churchman N. S. XXII 639).

Campbell, C. A., *Autorität und Wert der Hl. Schrift* [engl.] (The eccles. Review 1908 Febr.): Die Hagiographen müssen als Verfasser im vollen Sinne anerkannt werden. Daß Gott nicht Verfasser nach dem gewöhnlichen Begriff des Wortes ist, will C. zeigen (nach Rang XII 649).

Delbrück, K., *Bibel und moderne Naturwissenschaft. Christliche Glaubens-Gewißheit gegenüber Häckels Welträtseln und dem Monisten-Bund. 1. Gibt es einen Gott? 2. Hat Gott die Welt geschaffen? 3. Stammt der Mensch vom Affen ab? 4. Hat der Mensch Seele und Unsterblichkeit?* 4 Vorträge (77. B., Vossische Buchhandlung. *M* 1.—).

Faunce, D. W., *The mature man's difficulties with his Bible* (200. Philadelphia, Am. Bapt. Publ. Soc. **$** —.75): Vermag die wissenschaftlichen Schwierigkeiten gegen die Bibel nicht recht zu würdigen (nach BW XXXII 80).

Gomez, V., *Die Wunder der Bibel. Das Legendensystem Renans* [span.] (Revista eclesiástica 1907, 15. Dez.).

Keßler, L., *Literaturforschung und Bibel* (Zeitschr. f. vergl. Literaturgesch. N. F. XVII 177—198): Die Verf. setzt auch hier ihren pietistisch-mystischen Inspirationsbegriff auseinander (s. BZ IV 70). Dann stellt sie eine Analogie auf zwischen der Art, wie in der Menschenbrust manche Erlebnisse sich in den poetischen Gestalten eines Faust und Parzival vorstellbar gemacht finden, und der Art, wie Schuldgefühl und Erlösungshoffnung sich mit der Vorstellung vom Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu für den Christusgläubigen verbinden. Sie erwartet daraus eine neue religiöse Strömung, die den historischen Orientalen in Christus aufgibt und nur den erhöht gegenwärtigen Christus anerkennt.

Lamb, F. J., *The higher criticism put to actual test* (BST VIII 6 f): Ein gerichtliches Urteil hat den Beweis der Verfasserschaft aus literarischen Anzeichen abgelehnt.

Lindenboom, C., *Nieuwe Propaganda voor de Bijbelcritiek* (Wat zegt de Schrift. geref. Tijdschr. VIII 26—44): Über Popularisierungsversuche. L. bekämpft sie (nach ThJb XXVII 71).

McPheeters, W. M., *The determination of religious value the ultimate problem of the higher criticism* (PrthR VI 455—478): Die höhere Kritik hat die spezielle Aufgabe, den religiösen Wert einer Schrift festzustellen. Literar- und historische Kritik sind nicht mit ihr zu verwechseln; sie sind nur vorbereitend. M. stützt sich meist auf Auffassungen der Exegeten.

Ménégoz, E., *La légitimité de la critique biblique* (La Vie nouvelle 1908, 28. März).

Trever, G. H., *Some principles of scientific Biblical criticism* (Methodist Rev. LXXXVIII 890—907).

Van Lingen, F. P. L. C., *Kritiek en Bijbel.* N. anleid. v. J. A. Cramers Bijbel en Kritiek (Utrecht 1907, Masselink): Cramer ist notiert BZ V 286.

Van Waerden, H. C., *Kansel en schriftkritiek. Een woord tot de predik. Cramer en Gerretsen* (18. 's Gravenhage 1907, Mouton. F —.25): Zu Cramer s. BZ V 286, VI 65; zu Gerretsen s. BZ VI 65 66.

Vernes, M., *De l'état présent de l'exégèse biblique* (Les Annales de la jeunesse laïque 1908 Jan., Febr., März, Apr.): Über Loisy, ihm zustimmend (nach Raug XII 775).

Wallis, L., *Professor Orr and higher criticism* (AmJTh XII 241—249): Tritt für eine naturgemäfse geschichtliche Entwicklung des Jahwismus ein im Sinne der Kritik, während Orr (s. BZ IV 311) den philosophisch-theologischen Gottesbegriff den geschichtlichen Daten zum Trotz, weil er richtig sei, auch überall in der Bibel finden will. W. zeichnet sich durch ruhige und sachliche Polemik aus.

Wilson, J. D., *Rationalistic criticism—is it sincere? or is it silly?* (BST VIII 41—47): Gegen verschiedene kritische Thesen; besonders bekämpft W. MacFadyen (s. BZ VI 96).

***On the authority** of the Biblical commission and the Roman congregations* (The Cath. fortnightly Rev. XV 290 ff).

Bertani, F., *Die neue Exegese der richtigen Mitte weder weit oder liberal, noch streng oder traditionell und die letzten päpstlichen Verurteilungen* [ital.] (Le Armonie della Fede 1908, 10. Febr.): Über die neuesten Arbeiten auf biblischem Gebiete mit strenger leidenschaftlicher Kritik. Le Camus und Cellini schätzt er nicht hoch (nach Raug XII 523 f).

Crozat, J., *La clé de David pour ouvrir le sens des Écritures* (18⁰. 83. Grenoble, Vallier): Der buchstäbliche Sinn der Bibel ist blofs Symbol für die geoffenbarte und inspirierte Wahrheit und kann infolgedessen Irrtümer enthalten. Das Buch mufste ohne „Imprimatur" erscheinen (nach Polybiblion CXIII 199 f).

Delattre, A.-J., S. J., *Une lumière sous le boisseau* (Aus: Rev. apologétique 1908 Juli—Aug.: 17. Brüssel, Soc. Belge de librairie): Verteidigt sein „Criterium" usw. gegen eine Notiz Minocchis in Str 1906, 771 und besonders gegen meine Bemerkungen (BZ VI 285). Sachlich ist vielleicht nur das eine: dort wurden die Kennzeichen dafür, dafs der Schriftsteller eine Gewähr für seine Angaben übernehme, disjunktiv („oder") verstanden, während nach D. Lagrange sie kumulativ verstanden habe. Meinerseits sehe ich keinen Grund, den heftigen Ausfällen D.s hierin und sonst Rechnung zu tragen. D. hat, selbst nachdem er den richtigen Weg zum Austrag literarischer Fehden gefunden — die Zurückweisung eines unfairen Mittels deutet der Spott S. 13 Z. 6 an —, seine Feder so in Gift und Galle getaucht, dafs für sachliche Auseinandersetzung kein Raum bleibt. Dafs er meine Notiz als anonym behandelt, kann ich nur neuerdings als „schuldbares", wenn nicht gewolltes „Mifsverständnis" einschätzen.

De Toth, T., *Das Kriterium der neuen biblischen Exegese. Aus Anlafs der Broschüre des P. Delattre* [ital.] (Le Armonie della Fede 1908, 10. Jan.): S. BZ VI 285.

Fruhstorfer, K., *Biblische Prinzipienfragen in moderner Beleuchtung* (Kath. LXXXVIII 142—148): Stellt Engerts (s. BZ V 322) radikalen Thesen die katholischen Schriftprinzipien gegenüber.

Hartl, V., *Exegetische Zeitfragen im Bereiche des Volksunterrichtes* (Theol.-prakt. Quartalschr. LXI 15—31): Einleitender, referierender und methodisch orientierender Artikel, dessen Fortsetzung BZ VI 286 notiert ist. H. folgt einer in der Theorie etwas gemilderten konservativen Richtung. — **Ders.**, *Exegetische Zeitfragen im Bereiche des Volksunterrichtes*. Forts. zu 1. Die Wahrheit der Biblischen Geschichte. C. *Die neue Lehre und die alten Schranken* (Theol.-prakt. Quartalschr. LXI 540—564): Findet die Schutzschranken gegen willkürliche Ablehnung der Wahrheit der Schrifterzählungen bei den fortschrittlichen Exegeten nicht hinreichend gesichert. H. erweist die objektive Wahrheit der Heilsgeschichte als Glaubenslehre aus der Schrift selbst. Er läfst aber zu, dafs man das literarische Genus der einzelnen Bücher berücksichtigt. Weiter meint er, dafs der Hagiograph für alles die Gewähr übernehme, was er selbst sagt, und für das, was zur Heilsbelehrung von Belang ist. Bei erkennbaren Zitaten verlangt er nicht absolute Richtigkeit. Bezüglich der Autorenfrage ist H. in Bezug auf das AT ziemlich weitherzig („auch die Annahme eines Deuterjesaias macht nicht viel Schwierigkeiten"); enger steckt er die Grenzen im NT.

Hugo, L., *Der geistige Sinn der hl. Schrift beim hl. Augustinus* (ZkTh XXXII 657—672): Wendet sich im Anschlufs an einzelne Stellen aus Augustin gegen die fortschrittliche Richtung in der katholischen Exegese. Am meisten interessiert die These: Augustin und die Väter haben die allegorische Erklärung nur provisorisch an Stelle des buchstäblichen Sinnes gesetzt, wenn ihnen Angaben der Bibel schwierig schienen. Überzeugt bin ich von der Richtigkeit nicht. Aber die Frage verdiente eine unabhängige Prüfung ohne polemische Tendenz.

J. B., *Valeur des décisions de la Commission biblique* (Nouv. Revue théol. 1908 Jan.).

Leclair, P., S. J., *Léon XIII et le modernisme biblique* (Rev. apolog. 1908, 16. Jan. 631—644).

Orejon, A., *Die moderne Bibelkritik* [span.] (España y América 1907, 15. Nov.): Stellt die Thesen der konservativen und fortschrittlichen Richtung dar (nach Raug XII 528).

Peters, N., *Bibel, Inspiration und Naturwissenschaft* (Natur u. Kultur V 385—388 432—438 468—473): Nach einem Vortrag, gehalten in München am 15. November 1907. Legt in populärwissenschaftlicher Form Problem und Lösung nach fortschrittlichen exegetischen Prinzipien mit hauptsächlicher Berücksichtigung des Schöpfungsberichtes dar. Zum Schlufs zieht er die Folgerung, dafs die entwicklungsgeschichtliche Hypothese mit der Bibel vereinbar wäre. Sogar ihre Ausdehnung auf den Menschenleib wäre exegetisch zulässig.

Venard, L., *La vérité du catholicisme*. I. *La valeur historique des Livres saints* (RClfr LVI 18—45): Beantwortet in allgemeinen Sätzen die Frage, ob die Bibel auch nach den kritischen Proben, denen sie seit einem halben Jahrhundert ausgesetzt war, der christlichen Apologetik das nötige geschichtliche Fundament geben kann. Überzeugend legt er dar, dafs sowohl A wie NT ihren grundlegenden Wert behalten, selbst wenn man sehr weitgehende Zugeständnisse an die Kritik voraussetzt. V. lehnt den bequemen Weg ab, sich einfach auf die Tradition zu berufen oder auf eine Selbstvernichtung der Kritik zu hoffen oder das einfache Schema abzuwandeln: der heilige Schriftsteller konnte und wollte die Wahrheit sagen usw. Bemerkenswert ist auch seine Wertung der Entscheidungen der Bibelkommission. Der Artikel mag nach allen Seiten hin klärend und versöhnend wirken.

b) Die sprachliche Gestalt der Bibel.

1. *Sprachliches.*

Heman, *Was bedeutet es, dafs das AT hebräisch und das N griechisch geschrieben ist?* (RC III 178—188 204—210).

Traube, L., *Nomina sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung* (Quellen u. Unters. z. lat. Philol. d. Mittelalters. hrsg. v. L. Traube. II: X u. 296. München 1907, Beck. *M* 15.—): Gehört insofern in unser Gebiet, als T. die Kürzung aus der Behandlung des Namens יהוה im Hebräischen und Griechischen ableitet und die ältesten christlichen Kürzungen behandelt. Er untersucht die durch Kontraktion entstandenen Abkürzungen, in denen blofs Anfang und Ende des Wortes graphisch bezeichnet werden. Weil diese Kürzungsart ausgeht von religiösen Worten, daher nennt T. seine Schrift Nomina sacra. Freilich wird seine Ableitung der Kürzungen kaum Zustimmung finden können. κ̅ς̅ soll so geschrieben worden sein. weil es seine Bedeutung nicht sofort offenbaren sollte, wie man יהוה durch Nichtvokalisieren in Geheimnis hüllte. Mit Recht lehnt K. K<rumbacher> in BzZ XVII 229 die Berufung auf die Vokallosigkeit von יהוה ab und betont, dafs von der Behandlungsweise des Namens יהוה die griechische Abkürzungsart durch eine Beweislücke geschieden sei.

Deifsmann, A., *The philology of the Greek Bible. Its present and future* (160. Ld., Hodder. 3 *s*): Abdruck der BZ VI 287 f notierten Artikel.

Moulton, J. H., *Lexical notes from the Papyri* (Exp 7. S. V 51—60 170—185. VI 84—93 183—192 273—281 370—384).

Norton, F. O., *A lexicographical and historical study of διαθήκη, from the earliest times to the end of the classical period* (71. Chicago, Univ. Press).

2. *Text und Übersetzungen.*

Sanders, H. A., *New manuscripts of the Bible from Egypt* (Am. Journal of Archaeol. XII 49—55): Beschreibung der Mss. Vgl. BZ VI 288.

Schmidt, C., *Die neuen griechischen Bibelhss* (ThLz XXXIII Nr 12, 359 f): S. BZ VI 442.

Die gotische Bibel. Hrsg. von W. Streitberg. 1. Tl: *Der gotische Text und seine griechische Vorlage.* Mit Einleitung, Lesarten und Quellennachweisen, sowie den kleineren Denkmälern als Anhang (Germanische Bibliothek. II. Abt.: Untersuchungen und Texte. Hrsg. von W. Streitberg. 3. Bd: XLVI u. 484. Heidelberg, Winter. *M* 4.70).

Goussen, H., *Die georgische Bibelübersetzung* (Ochr VI 300—318): In Glaubens- und Kirchensachen erweisen die alten Nachrichten Georgien als von Armenien abhängig. Auch die alte Bibelübersetzung teilt mit der armenischen den syrisch-griechischen Charakter. Wertvolle Zusammenstellung der einschlägigen Zeugnisse.

Lehmann, P., *Neue Bruchstücke aus „Weingartener" Itala-Hss* (Sitzungsber. d. k. bayr. Ak. d. Wiss., Philos.-philol.-hist. Klasse 1908, 4. Abh.: 66 m. 3 Taf. München, Franz): Fundgeschichte. Die Fragmente fanden sich an Einbänden von Codices in Stuttgart. Die Prophetenfragmente (Ez 17, 19—18, 1 Nah 1, 1—7 Ez 32, 4—10 Joel 2. 20—22; 2, 27—3, 5; 3. 5—4, 2; 4, 4—8; dazu ein Glossenfragment zu Ez 20) weist L. der Weingartener Propheten-Hs zu. Abdruck der wiederhergestellten Fragmente und Zusammenstellung mit dem kritischen Apparat. Dann behandelt L. ebenso die Evv-Fragmente (Mt 13, 6—12 12—15 Lk 14. 7—10 10—13 Jo 7, 25—29 33 37 f). Die Hss stammen nach L. aus der Bibliothek des Konstanzer Domkapitels.

The revision of the Vulgate (The Cath. fortnightly Rev. XV 232 ff).

Schlosser, H., *Die Piscatorbibel,* Teil I: *Die Lutherbibel in der reformierten Kirche bis 1600 und die Entstehung der Piscatorbibel.* Diss. Heidelberg (36. Heidelberg, Winter): Die vollständige Arbeit wird unter dem Titel „Die Piscatorbibel. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen

Bibelübersetzung" erscheinen. S. schildert zuerst, wie in der reformierten Kirche verschiedene Ausgaben von Luthers Übersetzung zum Teil mit reformierten Beigaben veranstaltet wurden. Vollständigkeit will allerdings hier nicht erreicht werden. Auch die Geschichte der theologischen Streitigkeiten wird durch die Schrift bereichert. Vom 2. Teil ist in der Diss. noch eine knappe Geschichte der Herstellung der Piscatorübersetzung aufgenommen.

Oettli, S., *Die revidierte Lutherbibel* (BZSF IV 9: 53. Gr.-Lichterfelde-Berlin, Runge. *M* —.60): Es handelt sich um die Revisionsarbeit von 1892, die Oe. scharf kritisiert. Er legt die Übersetzungsnormen dar, die allgemeine Geltung beanspruchen dürfen, und zeigt auch die praktische Durchführung, indem er eine Reihe von Stellen der revidierten Übersetzung mit seinen eigenen Vorschlägen zusammenordnet.

Gasquet, F., *The old English Bible and other essays.* New ed. (358. Ld., Bell. 6 *s*).

Thamm, W., *Das Relativpronomen in der Bibelübersetzung Wyclefs und Purveys.* Diss. B. (88 S.): Eine statistische Zusammenstellung.

Eaton, W. J., *Should not the Revised Version of the Scriptures be further revised? A popular tract* (Ld., Griffiths. 6 *d*).

c) Religion und Theologie. Archäologie.

1. *Religion und Theologie.*

Die Religion *in Geschichte und Gegenwart.* Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung. Unter Mitwirkung von H. Gunkel und O. Scheel hrsg. von F. M. Schiele. 1. Lief.: A und O—Aberglaube (Sp. 1—96. Tübingen, Mohr. *M* 1.—): Soll 4—5 Bde à ca 1000 S. umfassen, in Lieferungen erscheinen und 1911 abgeschlossen sein.

Vollers, K., *Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhang* (199. Jena 1907, Diederichs. *M* 3.—).

Ricci, B., *Giove, Jahve, Cristo* (Scuola catt. 4. S. XIII 631—650, XIV 461—470): S. BZ VI 289.

Kulp, J., *Die Salbung in religionsgeschichtlicher Bedeutung* (Glauben u. Wissen VI 221—228): Sucht die atl Salbung religionsgeschichtlich zu verstehen, um sich schließlich gegenüber den Salbungen in der katholischen Kirche der Geistessalbung der evangelischen Christen zu getrösten.

Maurer, F., *Das Erdrecht im A und NT* (Globus XCII 59 f): Schreibt der Erde Tabu-Charakter zu (nach ThJb XXVII 142).

Struck, B., *Nochmals „Mutter Erde" in Afrika* (ARW XI 402—405): Nachträge zu ebd. 158.

Das Christentum (Wissensch. u. Bildung 50: 164. Lp., Quelle. Geb. *M* 1.25): Einzeldarstellungen, um die Entwicklung der israelitisch-christlichen Religion von Moses bis auf die Gegenwart in ihren treibenden Mächten und anregenden Ideen geschichtlich zu begreifen. Die Sammlung ist aus religionswissenschaftlichen Vorträgen in München entstanden. Exegetische Themen behandeln: Cornill, C. H., Über israelitische Volksreligion und die Propheten; Staerk, W., Über Judentum und Hellenismus; v. Dobschütz, E., Über Griechentum und Christentum.

Wernle, P., *Einführung in das theologische Studium* (XVI u. 524. Tübingen, Mohr. *M* 7.—): Unter 1. Teil. I. Historische Theologie ist auch zu finden: B. Die israelitisch-jüdische Religion und C. Die christliche Religion. Das Urchristentum (S. 70—195).

Orelli, C. v., *The peculiarity of the religion of the Bible* (84. N. Y., Eaton. $ —.40): Übers. von BZ V 292.

Woodebridge, J. L., *The story of the Covenant and the mystery of the Jews* (V u. 105. N. Y. 1907, Broadway Publ. Co.): Durch rabbinische Exegese sucht W. die Praxis der Kindertaufe aus dem Bund Abrahams zu erweisen (nach BW XXXI 319).

Muirhead, L. A., *The terms Life and Death in the O and NT and other papers* (162. Ld., Melrose. 3 *s*): So heifst die erste Abhandlung in dem Sammelband. Die übrigen Aufsätze betiteln sich: Eschatology in the early Christian preaching. A survey of recent literature of Jewish eschatology with special reference to the consciousness of Jesus (nach ExpT XIX 519).

Villaret, F., *La notion du Messie d'après les livres prophétiques, les Apocalypses juives et les Évangiles.* Thèse Montauban (99. Montauban, Imprimerie coopérative): Zuerst Zusammenstellung der messianischen Weissagungen vor den Propheten. Im 1. Teil behandelt er die prophetische Literatur (Is 53 ist messianisch), die Apokryphen (d. h. Sir, Dn, Sibyll., Henoch), die Zeit Christi, um im 2. Teil dann zu erweisen, dafs Christus der vorhergesagte Messias ist. Steht auf streng positivem Standpunkt. Die Behandlung der einzelnen Stellen geht nicht tief.

Barton, W. E., *The Samaritan Messiah* (The Open Court XXI 528—538): Bericht auf Grund der Mitteilungen des gegenwärtigen samaritanischen Hohenpriesters über die samaritanische Messiasvorstellung (nach ThJb XXVII 146).

Eickmann, W., *Die Angelologie und Dämonologie des Korans im Vergleich zu der Engel- und Geisterlehre der heiligen Schrift* (IV u. 62. Lp., Selbstverlag. *M* 1.80).

Streane, A. W., *Sabbath and sunday historically considered* (Judaism and Christianity, short studies, ed. by A. L. Williams: III u. 28. N. Y. 1906, Longmans. 10 *c*).

Stern, A., *Das Jenseits. Der Zustand der Gestorbenen bis zur Auferstehung nach der Lehre der Bibel und den Ergebnissen der Erfahrung.* 2. Aufl. (130. Gotha 1907, Ott. *M* 1.20).

Montgomery, J. A., *The Holy City and Gehennah* (JbL XXVII 24—47): Jerusalem kam in enge Verbindung mit der Paradiesesvorstellung und wurde zur Stätte der Totenruhe. Auf Grund der natürlichen Lage und infolge mythologischer Zusammenhänge (Molochkult) suchte man die Hölle bei und unter Jerusalem. M. legt die angedeutete Ideenentwicklung im einzelnen dar.

Vgl. oben Reinach A a 1 (S. 56).

2. *Archäologie.*

Hölscher, G., *Landes- und Volkskunde Palästinas.* Mit 8 Vollbildern und 1 Karte (168. Lp., Göschen. Geb. *M* —.80).

Hoffmann, D., *Bemerkungen zur Geschichte des Synedriums* (In: Jahrb. d. Jüd.-lit. Ges. [s. BZ VI 77 u. Eppenstein]).

Holtzmann, O., *Tore und Terrassen des herodianischen Tempels* (ZntW IX 71—74): Sucht einige Behauptungen Schürers (ebd. VII 51—68) zu berichtigen: Das korinthische Tor soll zwischen Männer- und Frauenvorhof, und das grofse zwischen Frauenvorhof und Tempelvorplatz gewesen sein. M. E. hat Schürer recht. Kremser.

Beversluis, M., *Prof. v. Leeuwen's „bijb. Anthropologie“* (Geloof en Vrijheid XLI 46—68): Van Leeuwens Werk s. BZ V 75.

Sperl, F., *Die biblische Anschauung von Geist und Seele und die moderne Erkenntnis des „Unbewufsten“ und des „Bewufstseins“* (Zeitschr. f. Religionspsych. II 145—165): Geist bedeute nach der Bibel etwas, was die Selbstmächtigkeit des Menschen ausschliefse, die bei der Bezeichnung Seele mitgedacht werden müsse. Das Gebiet des Geistes decke sich mit der Sphäre des Unbewufsten in der modernen Philosophie. Eine gemachte, nicht gefundene Harmonie der Begriffsscheidung!

Camerlynck, A., *L'esclave* (Collationes Brugenses 1907 Nov.): Löst die Einwürfe, die man auf Grund dessen gegen die Bibel erhebt (nach Raug XII 654).

Weifsbrodt, K., *Gattenpflichten. Nach Bibel und Talmud dargestellt.* 2. Aufl. (144. B. 1906, Steinitz. *M* 2.—).

Baehler, L. A., *De waardeering der vrouw in het bijzonder onder Israel en de christenheid volgens Oud en Nieuw Testament* (Bibl. voor reiner leven Nr 13: 32. 's Gravenhage 1906, Vrede. *F* —.20).

Sandys, L., *Child life in Bible times.* Ill. (182. Ld., Stockwell. 2 *s* 6 *d*).

Willuhn, A., *Biblische Erziehungswerte psychologisch beleuchtet* (Zeitschr. f. Religionspsych. II 49—72): Das AT ist mehr von Schaden als von Nutzen. Von dem NT wünscht W. blofs die Person Jesu aus seiner Jugendzeit, aus seinen sozialen Lehren und als Kinderkenner und Bewahrer behandelt zu wissen. W. ist Monist.

Löhr, M., *Gastfreundschaft im Lande der Bibel einst und jetzt* (Palästinajahrbuch II 52—63).

Abbey, J., and **Fenton, F.,** *The Bible and wine* (Ld., Patridge. 2 *s* 6 *d*): F. verwertet die biblischen Stellen zu Gunsten der Temperenzbewegung. Auch im kirchlichen Gebrauche möchte A. den Wein vermieden sehen (nach Churchman N. S. XXII 638 f).

Reinelt, P., *Was sagt uns die Hl. Schrift vom Weine und von der Abstinenz? Materialien für die Mäfsigkeitsbewegung* (IV u. 42. Hamm i. W., Breer. *M* —.80).

Peet, S. D., *Copper and precious metals mentioned in the Bible* (Am. Ant. and Or. Journ. XXVIII 379 f).

d) Geographie.

Thomsen, P., *Systematische Bibliographie der Palästina-Literatur.* Auf Veranlassung des deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas bearbeitet. I. Bd: 1895—1904 (XVI u. 204. Lp., Haupt. *M* 5.—): Ersetzt die Literaturübersichten, die bis 1894 die ZdPV gebracht hatte. Die angestrebte Vollständigkeit (auch die bedeutenderen Rezensionen der einzelnen Veröffentlichungen verzeichnet T. sorgfältig) macht das Werk zu einem aufserordentlich wertvollen Hilfsmittel. Das opfervolle Unternehmen des Verf. verdient allseitige Unterstützung.

Kraufs, S., *Divisions territoriales en Palestine* (RÉj LVI 27—41): Studien zur Geographie und geographischen Terminologie im Zeitalter des Talmud.

Baedeker, K., *Palestine et Syrie avec les routes principales à travers la Mésopotamie et la Babylonie.* Manuel du voyageur. Avec 20 cartes, 52 plans et 1 panorama de Jérusalem. 3. éd. (XCVI u. 429. Lp. 1906, Baedeker. *M* 12.—).

Cook's *handbook for Palestine and Syria.* New ed., thoroughly rev. by J. E. Hanauer and E. G. Masterman (Ld. 1907. 7 *s* 6 *d*).

Delaville Le Roulx, J., *Chartes de Terre Sainte* (Rev. de l'Or. lat. XI 181—191): Lateinische Akten zur Topographie von Palästina (nach OB XX 225).

Burrel, D. J., *Wayfarers of the Bible* (Ld., Revell. 3 *s* 6 *d*): Enthält 22 Reisen, von denen die Bibel berichtet (nach ExpT XIX 373).

Albertini, E., *Notes critiques sur l'itinéraire d'Antonin et la table de Peutinger* (Mélanges d'arch. et d'hist. 1907 Nr 5).

Baumstark, A., *Eine arabische Palästinabeschreibung spätestens des 16. Jahrh.* (Ochr VI 238—299): Hs Vat. Arab. 286, schon in Bruchstücken (s. Guidi BZ V 91) und in einer unzureichenden Übertragung der Palästinabeschreibung (Lebedow, O. v., Codex 286 du Vatican. Récits de voyage d'un Arabe. Traduction de l'arabe. St Petersburg 1902) bekannt, wird hier in einer wissenschaftlichen verwertbaren Form veröffentlicht. Text und lateinische Übersetzung.

Buselli, B., *Attraverso la Palestina. Impressioni e ricordi.* 2da ed. (246. Genua 1905, Fassicomo. *L* 1.50).

Cook, A., *By way of the East* (Ld., Banks. 2 *s* 6 *d*): Eine neue Palästinaschrift aus jüdischer Frauenfeder (nach ExpT XIX 517).

Cunningham, J., *Pilgrims in Palestine. Narrative of a visit to the Holy Land in connection with the fourth world's convention of Sunday school workers held in Jerusalem, April 1904* (Ld. 1906, Houlston. 2 *s*).

Dolleris, A. K., *Det hellige Land. Skildringen fra en Rejse* (224 mit 2 Karten. Odense 1906, Milo. *Kr* 3.—): S. BZ VI 71 (lies Dolleris!).

Masterman, E. W. G., *Lower Galilee* (BW XXXII 159—167): Physikalische und geographische Beschreibung.

Mülinen, E. v., *Reise vom Karmelheim nach nāblus und zurück* (MNdPV 1908, 36—40): Reisebericht mit topographischen Korrekturen zu Karten und Reisehandbüchern.

Schenk, A., *Biblische Orte. Einzelbilder von einer Orientreise* (32 mit 1 Taf. Breslau 1906, Priebatsch. *M* —.30).

Rubensohn, O., *Die neueren Ausgrabungen in Palästina* (Jahrb. d. k. d. arch. Inst. XXII Nr 3).

König, E., *Die Internationalität bei den Ausgrabungen in Palästina* (Allg. Zeitung [München] 1907 Beil. Nr 96).

Merrill, S., *Ancient Jerusalem.* Ill. (420. Ld., Revell. 21 *s*): M. hielt sich lange Zeit in Jerusalem auf. Er geht in der Darstellung von der Zeit des Titus nach rückwärts (nach BW XXXII 79).

Sayce, <A. H.,> *Professor G. A. Smith's „Jerusalem"* (The Churchman N. S. XXII 522—526): Kritik des BZ VI 291 notierten Werkes G. A. Smiths (2 Bde. 24 *s*). S. erkennt die topographische Seite desselben als aufserordentlich tüchtig an, betrachtet es auch im allgemeinen als monumentales Werk für die nächste Zukunft, aber mit den archäologischen und literarkritischen Ansichten des Verf. stimmt er zum Teil nicht überein.

Vincent, H., *A travers Jérusalem, notes archéologiques* (Rb N. S. V 267—279): Berichtet über einige Ausgrabungen bei Bauten in der Nordwestecke der jetzigen Stadtmauer, bei der Grabeskirche, am Marientor und auf dem Ophel, ohne bestimmte Resultate daraus ableiten zu können.

Vincent, H., O. P., *La troisième enceinte de Jérusalem. État actuel des recherches* (Rb N. S. V 182—204 367—381): Lebhafte Polemik gegen Paton (s. BZ VI 291). V. weist den Verdacht zurück, als ob konfessionelle und traditionelle Rücksichten mafsgebend wären. Zunächst versteht V. die Texte des Josephus dahin, dafs die 3. Mauer ungefähr der jetzigen Nordmauer parallel gelaufen sei. Er schätzt die Autorität des Josephus nicht hoch ein und läfst seine Zahlenangaben nicht gelten.

I. M., *Πρωτότυπος γνώμη περὶ τῆς τοποθεσίας τοῦ ὄρους „Ἄκρα"* (Νέα Σιών III 113—117).

Thomä, J., *Das Kidrontal von el-kāʿa bis bīr eijūb.* Stud. a. d. deutsch-ev. arch. Inst. zu Jerusalem Nr 15 (ZdPV XXXI 272—281).

Klein, S., *Der hebräische Name der baṭṭōf-Ebene* (MNdPV 1908, 33—35): Weist den heute gebräuchlichen Namen bereits in der älteren jüdischen Literatur nach.

Mülinen, E. v., *Beiträge zur Kenntnis des Karmels* (ZdPV XXX 117—207). — ***Ders.***, *Nachträgliche Berichtigungen zu den „Beiträgen zur Kenntnis des Karmels"* (ZdPV XXXI 298 f): Zu BZ VI 317. — Alles gesammelt und sep. erschienen (IV u. 349. Lp., Baedeker).

Meyer, M. A., *History of the city of Gaza from the earliest times to the present day* (XIII u. 182. N. Y. 1907, Columbia Univ. Press. $ 1.50): Nach Starks Werk (1852) mit Revision der atl Geschichte und Fortsetzung über 1852 hinaus (nach BW XXXI 398 f).

Cheikho, L., S. J., *L'histoire de Damas d'Ibn Qalânisi* (Al-Mašriḳ XI 618—625).

c) Auslegung.

Alberts, H., *Das prophetisch-apostolische Weltbild* (111. Steglitz, Alberts. *M* 2.20).

Bainvel, J. V., *Les contresens bibliques des prédicateurs.* 2e éd., revue et augmentée (XII u. 168. P. 1907, Lethielleux): Sammlung von Bibelstellen, die häufig in unrichtiger Deutung verwendet werden (nach ZkTh XXXII 729 ff).

Barton, G. A., *Recent German theories of foreign influences of the Bible* (BW XXXI 336—347): Schildert nach Person und Werken die Panbabylonisten und kritisiert sie, ohne sich in viele Einzelheiten einzulassen, im allgemeinen sie ablehnend. Zunächst nimmt er die „nichtastrale“ Richtung vor. — ***Ders.,*** *The astro-mythological school of Biblical interpretation* (ebd. 433—444): Dazu gehören u. a. Winckler und Jensen. B. stimmt ihnen mit solchen Vorbehalten zu, daſs seine Stellung doch nur als ablehnend betrachtet werden kann.

Beſs, B., *Unsere religiösen Erzieher. Eine Geschichte des Christentums in Lebensbildern.* I. *Von Mose bis Huſs* (VIII u. 279. Lp., Quelle. *M* 3.80): S. 1—42. Meinhold, J., Moses und die Propheten (nach ThJb XXVII 81).

Boehmer, J., *Aus dem Heiligen Lande. Exegetische Winke nach Reiseerinnerungen* (Ev. Kz LXXXII Nr 30, 586—589; Nr 31, 607—609; Nr 32, 625—628): Zu Ex 16, 15, 1 Sm 11, 9 11 usf. Ps 13, 3, Is 42, 2, Lk 10, 30.

Brandt, W., *Het egyptische kanaal en de scheepvaart op Indië* (TthT VI 219—271): Sethis I. Kanal wird in Abrede gestellt. Darius I. hat den Kanal zwischen Nil und Rotem Meer wirklich zu Ende geführt. Sorgfältig werden alle Kanalüberlieferungen geprüft. Für die Bibel folgert B., daſs erst in der Zeit des Darius Anschauungen möglich gewesen seien, welche eine Verbindung zwischen Rotem und Mittelländischem Meer voraussetzen (Hüsings Annahme, daſs Tarsos in Mesopotamien zu suchen sei [s. BZ VI 110], ist B. nicht bekannt). Den Wert eines selbständigen Zeugnisses erkennt B. der Bibel nicht zu. Im 2. Teil behandelt er ebenso gründlich die Nachricht über die Indienfahrten des Altertums und wiederholt die Ansicht (s. BZ VI 292), daſs eine Berührung der Bibel mit Indien auch in ntl Zeit zur See noch nicht möglich war. Anhangsweise folgen Berichtigungen zu dem erwähnten früheren Artikel.

Brantley, R. A., *Light of the world or a key to the Bible, especially being an explanation of the measurement of time and prophecies of the Bible* (187. Somerville [Tex.] 1906, Brantley. $ 1.50).

Brockington, A. A., *OT miracles in the light of the Gospel.* With an introd. by E. C. S. Gibson (XV u. 144. Edinburgh 1907, Clark. 3 *s*).

Claramunt, P., O. S. B., *De duodenario numero in Scripturis Sanctis.* Dissertatio (Stud. u. Mitt. a. d. Bened.- u. d. Cist.-O. XXIX 3—16 341—355): Mystisch-aszetische Erwägungen.

Cruchet, *Histoire de la Sainte Bible. A et NT.* 5e éd. (4⁰. 520. Tours, Mame).

Eckart, R., *Die Frauengestalten der Hl. Schrift in der Dichtung,* ausgewählt und hrsg. (XII u. 144. Langensalza 1907, Beyer. *M* 1.50).

Endicott, M., *Stories of the Bible. The people of the Chosen land.* 3 Bde. Ill. from Doré and others (16⁰. Boston 1907. à 2 *s* 6 *d*).

Jacob, B., *„Im Namen . . .“* (MGWJ LII 162—184): Besprechung Heitmüllers (s. BZ I 412), bereits 1905 niedergeschrieben, in der J. neben einer Reihe von methodischen und sachlichen Bemängelungen vor allem eine magische Wirksamkeit des ausgesprochenen Gottesnamens als in dem Ausdruck בשם gelegen leugnet. Für das Christentum dagegen scheint der Apologet des Judentums mit einer abergläubischen Schätzung des Gottesnamens zu Ungunsten desselben operieren zu wollen.

Jewett, F. N., *Questions from the pew: Paul's doctrine of faith from the OT* (The Open Court XXI Nr 614).

Leach, C., *Mothers of the Bible* (127. Ld., Stockwell. 9 *d*).

Lumen, *The fulness of the time. The key to Bible dates* (Ld., Scott. 12 *s* 6 *d*).

Radau, *Bel, the Christ of ancient times* (Chicago, Open Court Publ. Co.): Abdruck aus The Monist. R. behauptet, daſs die Christen den Charakter

Marduks auf Christum übertrugen und in ihm die Erfüllung der Verheifsung Marduks sahen. U. a. seien die Auferstehung zur Osterzeit und der Eingang des göttlichen Herrn in sein Reich keine neuen Ideen. — Dazu **Sayce, A. H.**, *Recent Biblical archaeology: The Babylonian Christ* (ExpT XX 43 f).

Romanes, E., *Bible readings with comments* (XII u. 239. Ld., Mowbray. 3 *s* 6 *d*).

Rothstein, J. W., *Rez.* über Jensen [s. BZ V 76] (ZdmG LXII 374—384): Ablehnend.

Schuster, I., *Histoire biblique de l'A et du NT.* Traduit par M.-B. Coussinier. 16. éd. (XII u. 296 mit 113 Abb. u. 2 Karten. Freiburg 1907, Herder. *M* —.85).

Westphal, A., *Lecture méthodique de la bible. Histoire sainte en récits bibliques avec introduction* (260. Montauban 1907, Selbstverlag. *Fr.* 1.25).

f) Die Apokryphen.

The International Journal *of Apocrypha with which is incorporated Deutero-Canonica* (Ld., Intern. Soc. of the Apocr. Jede Nr 6 *d*): Eine seit 1905 erscheinende, vierteljährige Zeitschrift, die der Kenntnis der atl Apokryphen dienen will.

Andrews, H., *The Apocryphal books of the O and NT.* (16°. 188. Ld., Jack. 1 *s*): 2. Bd von Adeneys „Century Bible Handbooks“.

De Bruyne, D., *Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean, d'André et de l'Apocalypse d'Élie* (Rbén XXV 149—160): S. BZ VI 441.

Rzach, A., *Analekta zur Kritik und Exegese der sibyllinischen Orakel* (Sitzungsber. der k. k. Ak. d. Wiss. zu Wien: 58. Wien 1907, Hölder. *M* 1.40): Vgl. darüber BzZ XVII 216—219).

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Mehrere Abteilungen Betreffendes.

Theologischer Jahresbericht. XXVII. Bd 1907, hrsg. v. **G. Krüger** und **W. Köhler:** II. Abt. *Das AT*, bearbeitet von **Volz** (108 [S. 55—163]. Lp., Heinsius. *M* 4.55).

Beer, G., *Atl Studien* (ZdmG LXII 167—185): Wissenschaftlicher Jahresbericht über 1907.

Cohen, A., *Hebrew Incunabula in Cambridge* (JqR XX 464 f): S. BZ VI 74.

Liber, M., *Les Manuscrits hébreux de la bibliothèque du Louvre* (RÉj LV 96—108).

Jampel, S., *Die bibelwissenschaftliche Literatur der letzten Jahre* (MGWJ LI 659—677, LII 21—36 145—161): Wendet sich gegen den Evolutionismus Wellhausens, der die jetzigen Araber als Modell für die Vorstellungen Israels betrachtet. Diese Anschauung habe ihren Grund in der verfehlten Literarkritik, welche kaum vorexilische Quellen bestehen läfst. Im weiteren Verlaufe läfst J. die Wellhausensche Schule durch den Panbabylonismus eines Jeremias und Winckler vernichtet, die letzteren durch Baentsch in die gehörigen Schranken gewiesen werden. Im 3. Artikel bekämpft J. die evolutionistische Schule vom Boden der eigenen Angaben der Bibel aus.

Roeder, G., *Ägyptologie* (ZdmG LXII 185—202): Wissenschaftlicher Jahresbericht über 1907.

Worman, E. J., *Two book-lists from the Cambridge Genizah fragments* (JqR XX 450—463): 2 Bücherverzeichnisse u. a. auch mit exegetischer Literatur aus den Jahren 1080 und 1223 n. Chr. Inhaltsangabe und Text.

Haupt, R., *Internationales Taschenbuch für Orientalisten.* I (208. Halle 1907, Haupt. *M* 2.20): Zusammenstellung praktischer Notizen.

2. Einleitung. Kanon.

Armstrong, R. A., *Historical and literary outlines of the OT. With an introduction, in which are presented discussions of materials, manuscripts, versions* etc. (XXXV u. 61. Morgantown, Acme Publ. Co. $ 1.—).

Davis, J. D., *Persian words and the date of OT documents* (OT and Sem. Stud. [s. BZ VI 294] I 273—283): Vergleicht die atl persischen Wörter mit ihrer sonstigen Bezeugung in der griechischen und semitischen Literatur und findet, dafs dieselben bereits im 5. Jahrh. in der jüdischen Literatur gebraucht werden konnten. D. wendet zum Schlufs die gleiche Methode auf Dn an und hält alle Theorien für möglich, auch die, dafs das Buch in der Zeit des Dn verfafst ist. Nur die Theorie mache Schwierigkeit, dafs Dn vom Propheten selbst in der gegenwärtigen Form geschrieben sei.

Jungerov, P., *Častnoe istoriko-kritičeskoe vvedenie v svjašč vethozavětnyja knigi [Spezielle historisch-kritische Einleitung in die heil. Bücher des AT]*. 2 Bde (Kazan' 1907. *R* 2.—; 1.50).

Sharpe, S., *The history of the Hebrew nation and its literature. With an appendix on the Hebrew chronology.* 6th ed. (Ld., Stock. 3 *s* 6 *d*).

Zerbe, A. S., *Lost books and records quoted in the OT* (The Ref. Church Rev. 1908 April 145—179): 39 solche Stücke findet Z. Die Bewahrung der atl Schriften bei so vielen Verlusten sieht er als Beweis ihrer Inspiration an (nach BW XXXI 479).

Wildeboer, G., *Het ontstaan van den kanon des O. V., hist. krit. onderzoek.* 4., vermeerderde druk (XII u. 176. Groningen, Wolters).

3. Geschichte der Exegese.

Mayor, J. B., Fowler, W. W., Conway, R. S., *Virgil's messianic eclogue.* Three studies (VIII u. 146. Ld. 1907, Murray. 2 *s* 6 *d*): Vgl. BZ V 333, VI 108. — ***Garrod, H. W.***, hält in The Classical Review XXII 149—151 eine Beziehung zu jüdischen Ideen durch jüdische Bekannte des Pollio nicht für unwahrscheinlich.

Dauriac, L., *Philon, d'après deux ouvrages récents* (RÉj LV 37—47): Über Martin, J., (s. BZ V 298) und Bréhier, É., Idées philosophiques et religieuses de Philon (P. 1908, Picard) ohne Betonung der exegetischen Leistungen Philos.

Büchler, A., *Zu Nestle's Miscellen S. 150 f. I* (ZatW XXVIII 224): Zu BZ VI 295 s. v. Nestle 2do.

Morin, G., *Le commentaire inédit sur les LXX premiers psaumes du ms. 18 d'Einsiedeln* (Rbén XXV 88—94): Weist den Verfasser dem 8. Jahrh. auf Grund der Gestalt des biblischen Textes zu. Vielleicht sei der Name Adelpertus verdorben aus Autpertus.

Ihm, M., *Cassian und Pseudo-Rufin in Psalmos* (Hermes XLIII 478—480): Erweist für eine Stelle Abhängigkeit Pseudo-Rufins von Cassian.

Bacher, W., *Die Ausdrücke, mit denen die Tradition bezeichnet wird* (JqR XX 572—596): Einleitendes Kapitel zu einem in Vorbereitung befindlichen Werke: Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. Bedeutsam für die Geschichte der Exegese. U. a. auch über Sinn und Verwendung von מְסוֹרֶת.

Rosenstein, H.-D., und **Rachlin, S.**, בית מדרש. *Chrestomathie aus Talmud und Midraš.* 2. Aufl. bearb. von T. Funk (237. Wilna 1907. *R* —.90).

ספרי זוטא. Sifre zuta, d. i. eig. ***Sifrê Numeri*** (in 2. Rezension) zum ersten Male nach dem hsl Midraš ha-gadol, Jalkut-Simeoni u. a. gesammelt und mit Anmerkungen versehen, nebst einer ausführlichen Einleitung hrsg. von B. Königsberger. 2. Lief. (49—96. Pleschen 1907, Selbstverlag): Die 1. Lief. ist 1894 erschienen (vgl. RÉj LVI 140). — Inzwischen schon überholt durch ***Horovitz, S.***, *Der Sifre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen* (Forts.) (MGWJ L 406—425 581—588, LI 41—53 164—172 334—342 462—470 607—616, LII 217—225 318—327): S. BZ V 78.

Levine, E., *A Geniza fragment of Genesis rabba* (JqR XX 777—783): Aus der Cambridge Univ. Libr., Coll. Drawer 35. Es ist ein neuer unabhängiger Text, den L. hier abdrucken läſst.

Lévi, I., *Les cinq écritures japhétites d'après le Midrasch hagadol* (RÉj LV 287—290): Erwähnt zu Gn 10, 32. מדיי = medisch (vielleicht persische Münzschrift), יוני׳ = griechisch, קפדק׳ = kappadokisch, יבוסי׳ = ephesisch (?), רומי׳ = römisch.

Waldis, J. J. K., *Hieronymi Graeca in psalmos fragmenta, untersucht und auf ihre Herkunft geprüft* (Atl Abh. I 3: IV u. 80. Münster i. W., Aschendorff. *M* 2.10): Es handelt sich um die von G. Morin aus dem jetzt zu Grunde gegangenen Codex von Turin (gr. B. VII. 30) veröffentlichten Fragmente (s. BZ II 310). W. erweist sie als Reste einer Randkatene zu den Pss und stellt die Quellen fest.

Friedmann, M., *Baraitha di-Mlecheth ha-Mischkan. Tannaitischer Kommentar zu den Vorschriften über den Bau des Heiligtums und das Lager Israels in der Wüste. (II. B. M., Kap. XXV ff und IV. B. M., Kap. IV und Kap. X).* Kritisch beleuchtet und erläutert. Programm [hebr.] (98. Wien. Löwit. *M* 3.—).

Hoffmann, D., *Midrasch-Tannaïm zum Dt.* I. Wiss. Beil. z. Jahres-Ber. des Rabbiner-Sem. zu Berlin für 1906/7 (VIII u. 126. B.): Erschöpfende Zusammenstellung tannaitischer, aus Mechilta zu Dt und Sifre stammender Midrašstellen zu Dt 1—20, 9 (nach OrLz XI 416 ff).

Poznański, S., *The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon* (Ld., Luzac. 3 *s* 6 *d*): Sep.-Abdr. aus JqR (s. BZ VI 296).

Darmesteter, A., *Les gloses françaises de Raschi dans la Bible* (RÉj LIII 162—193, LIV 1—34 205—235, LV 72—83, LVI 70—98): Aus den nachgelassenen Mss. D. hatte eine Reihe von Hss nach französischen Worten in hebräischer Schrift in den Kommentaren Raschis durchforscht. Zunächst nützt diese Arbeit der Kenntnis des Französischen im 11. Jahrhundert.

Marmorstein, A., *Die Superkommentare zu Raschis Pentateuchkommentar* (ZhB XI 156 f 188—192, XII 26—28).

Mahler, M.-E., מדרש חכמים. *Haggadische Erklärungen über den Dekalog und Bemerkungen über den Pentateuchkommentar des Nahmanides* (22. Krakau 1907, Selbstverlag).

Aptowitzer, V., *Deux problèmes d'histoire littéraire* (RÉj LV 84—95): I. L'auteur du commentaire des Chroniques. Nach einem Zitat stellt A. fest, daſs der Verfasser des Chr-Kommentares in den rabbinischen Bibeln abgekürzt רמב״א genannt werde.

Poznański, S., *Nouveaux renseignements sur Abou-l-Faradj Haroun ben Al-Faradj et ses ouvrages* (RÉj LVI 42—69): Über einen hebräischen Grammatiker und biblischen Exegeten. Stellt zusammen, was seit 1896, der Zeit der letzten Studie über ihn, erschienen ist, und gibt neue Nachrichten über seine hsl erhaltenen Werke. P. bietet umfangreiche Auszüge.

Porges, N., *Joseph Bechor Schor, ein nordfranzösischer Bibelerklärer des XII. Jahrhunderts.* Vortr. (In: Schriften, hrsg. v. d. Ges. z. Förd. d. Wiss. d. Judentums: 61. Lp., Fock. *M* 1.50).

Schliebitz, J., *Išô'dâdh's Kommentar zum Buche Hiob 1—20.* Diss. Tübingen 1907 (VII u. 39): Vgl. BZ V 299.

Bulthaupt, F., *Milstäter Genesis und Exodus. (Einleitung, Lautlehre: Vokalismus).* Diss. Berlin (IX u. 48): Der Untertitel zeigt den Umfang, in welchem die als Heft 72 der Palästra zum Abdruck kommende Arbeit hier geboten wird. Der Vokalismus ist übrigens nicht zu Ende geführt. Es sind Gedichte einer jetzt in Klagenfurt aufbewahrten Hs.

Münscher, A., *Die Bücher Mosis der Vorauer Hs.* Eine grammatisch-metrische Untersuchung. Diss. Marburg (III u. 153): Es handelt sich um eine groſse Sammelhs des Klosters Vorau in Steiermark, die auf Bl. 74a—96a Dichtungen über Begebenheiten aus Gn, Ex, Nm, Jos enthält. Die Untersuchung wendet sich fast ausschlieſslich der sprachlichen Seite zu.

Ein deutsches Adambuch. Nach einer ungedruckten Hs der Hamburger Stadtbibliothek aus dem 15. Jahrh. hrsg. und unters. von ***H. Vollmer*** (51 mit 1 Taf. Hamburg, Gelehrtenschule des Johanneums).

Blackburn, F. A., *Exodus and Daniel.* Two old English poems preserved in Ms Junius II. in the Bodleian Library, Oxford (233. Ld. 1907, Heath).

Brenner, E., *Die Glosse des altenglischen Juniuspsalters und ihr Verhältnis zu der des Vespasianpsalters.* Diss. Heidelberg (37 S.): Einleitung zu einer vollständigen Ausgabe der Hs Junius 27 der Bodleiana. die in den „Anglistischen Forschungen" erscheinen soll. Beschäftigt sich ausschliefslich, aber nicht erschöpfend mit der Sprache der Hs.

Gasquet, A., and **Bishop, E.,** *The Bosworth Psalter* (4°. Ld., Bell. 15 *s*).

Gunkel, H., *Bernhard Stade. Charakteristik eines modernen Theologen* (Die christl. Welt XXII Nr 22, 530—536): Gedächtnisrede.

Budde, K., *Erinnerungen an W. R. Harper* (Internat. Wochenschr. I 823—835).

Vgl. unten Koziol, Oess Bc 2 (S. 78f).

4. *Atl Bibelkritik.*

Andersen, F., *Anticlericus. Eine Laientheologie auf geschichtlicher Grundlage* (VIII u. 618. Schleswig 1907, Bergas. *M* 6.—): Gegen den hierarchischen Charakter der evangelischen Kirche zu Gunsten einer Laiengemeinde. Die Wurzel der Hierarchie findet A. im AT. Gegen dieses richtet sich in erster Linie sein Kampf (nach ThLz XXXIII Nr 12, 360f).

Astley, H. J. D., *Pre-historic archaeology and the OT.* Being Donnellan lectures delivered before the University of Dublin 1906—1907 (XI u. 314. Edinburgh, Clark. 5 *s*): Inhalt. Genesis and science: Astronomy and geology, biology and the theory of evolution, the antiquity of man. — The origin and development of religious belief. — The religion of old Israel. — Anthropology and the Christian revelation. Glaubt, dafs die christliche Religion nicht von der jüdischen Kosmogonie und von der Annahme der Legenden über die Urgeschichte abhänge. A. steht auf entwicklungsgeschichtlichem Standpunkt (vgl. ThLbl XXIX Nr 31, 365ff).

Causse, A., *La critique de l'AT* (La vie nouvelle 1907, 21. Dez.): Über Gautier, L. (s. BZ V 77), Bruston, C. (s. BZ V 97 334).

Cohn, J. R., *The OT in the light of modern research* (384. Ld., Parker. 4 *s*): Eine populäre Darstellung und Verteidigung des fortschrittlichsten Kritizismus (nach ExpT XIX 520).

Everts, W. W., *Homer and the higher critics* (Bs LXV 531—556): Schildert eingehend Wolfs Versuch, Homers Ilias literarkritisch aufzuteilen, und nimmt dabei auch auf den Einflufs der Genesistheorie Astrucs Rücksicht. Die Hauptabsicht E.s ist, durch Parallelisierung der Wellhausenschen Kritik mit der Wolfschen die Quellenscheidung im Pentateuch zu diskreditieren.

Foakes-Jackson, F. J., *The OT before modern criticism* I (Interpreter V 46—55): Eine Kauserie über inhaltliche atl Schwierigkeiten.

Heawood, P. J., *A layman's thoughts on OT criticism* (The Churchman N. S. XXII 291—299 357—365): S. BZ VI 298. Gesteht nur einige Ungenauigkeiten zu, ohne die Literarkritik im ganzen anzuerkennen, und verteidigt die Prophetie, Weisheitsliteratur und Inspiration.

Hugues, P., *L'église et la critique biblique (AT)* (Études franciscaines XX 193—199): Zu Brucker (s. BZ VI 297), zustimmend.

Huvelin, G., *Questions d'Écriture sainte. A propos d'un livre récent* (Études CXVII 49—60): Zu Brucker (s. BZ VI 297f). Der Gegensatz innerhalb der katholischen Exegese berührt nicht die theologische Lehre über die Inspiration. Klar werden die Prinzipien der beiden Schulen herausgestellt. Auch H. hebt hervor, dafs Knabenbauer im Kommentar zu Makk (s. BZ VI 104) ein fortschrittliches Prinzip sich zu eigen gemacht (s. übrigens unten S. 73). H. stimmt Piffard in der Crampon-Bibel

(s. BZ III 299) bei: die zwei Versionen über den Tod des Antiochus zeigen, daſs eine Version durch die andere korrigiert werden soll. Er erkennt den Doppelerzählungen überhaupt — hierin geht er über Brucker hinaus — die Beweiskraft dafür zu, daſs der Schriftsteller sich einer Gewährleistung enthalten wolle. H. will das wohl unbeschränkt gelten lassen, was mir nicht zutreffend scheint. Aber sicher gilt seine allgemein gehaltene Norm: wenn wir verstehen, wie die Hagiographen die Quellen benutzten, so ist die Frage der biblischen Geschichte mehr als zur Hälfte gelöst. — Auch in der Frage der Authentizität des Pentateuchs geht er über Brucker hinaus. Er lebt der Zuversicht, daſs die Kirche die Anerkennung wissenschaftlicher Resultate nicht davon abhängig macht, daſs die daraus erwachsenden Schwierigkeiten gegen ihre Lehren vorher gelöst werden. Ohne der grundsätzlichen Bedeutung der Entscheidung der Bibelkommission über den Pentateuch zu nahe zu treten, ist er doch mit der Überspannung derselben durch Brucker nicht einverstanden. Er berührt auch die Grundschwäche Bruckers, der zwischen ursprünglichem und gegenwärtigem Texte (ähnlich wie v. Hummelauer) unterscheidet. Eine solche Unterscheidung läſst sich nicht begründen, ist im Gegenteil unwahrscheinlich.

Knabenbauer, J., S. J., *Zur Abwehr* (Stimm. a. Maria-Laach LXXV 351 f): Wehrt sich gegen eine Notiz über seinen Kommentar (s. BZ VI 104), als anerkennte er als allgemeinen Grundsatz, der inspirierte Autor könne sonst weiter nicht beglaubigte Volksüberlieferungen bieten (vgl. ob. u. Huvelin). K. läſst das nur zu für 2 Makk, das ja nur Exzerpt aus Jason sein wolle. — Dann allerdings darf K. nicht für dieses Prinzip zitiert werden und, mit dieser Ergänzung zusammengehalten, auch sein Kommentar nicht.

Knudson, A. C., *The OT problem* (16°. 55. Cincinnati, Jennings. $ —.35).

Kuyper, <***A.***>, *Use and abuse of Apologetics* (Bs LXV 374—379): Vorrede zur holländischen Übersetzung von Wrights Werk (s. BZ V 318). Die richtige Apologetik muſs offensiv sein. Die Wunder sind Naturereignisse, aber nach einer prästabilierten Harmonie erfolgend.

Michelet, S., *Om det gamle testaments betydning for os* (Norsk theol. Tidsskr. XII 185—240).

Nikel, J., *Die Glaubwürdigkeit des AT im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. 1. F. 8: 48. Münster i. W., Aschendorff. *M* —.60).

Orr, J., *The problems of the OT. Considered with reference to recent criticism.* 5. impression (614. Ld., Nisbet. 2 *s* 6 *d*).

Orr, J., *Professor Peake on Biblical criticism* (Interpreter IV 364—372): S. BZ VI 284. Findet, daſs die religionsgeschichtliche Seite des Kritizismus nicht von der literarkritischen sich trennen lasse, was unrichtig ist. Wenn er die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Bibel hoch einschätzt, ist er jedenfalls im Recht. Dem „Wincklerism“ entnimmt er zu viele Hoffnung zur Stütze des Konservativismus.

Orr, J., *Newer phases of OT criticism* (The Churchman XXII 393—402): Gegen Burney (s. unten S. 81). O. tadelt sein Festhalten an der Urkundenhypothese und die Leugnung eines übernatürlichen Faktors in der israelitischen religiösen Entwicklung.

Poznanski, *Über den Bibelkritiker Hivi ha-Balchi* (Hagoren VII 112—137). — Auch sep. (30. Berditschew 1907, Scheftel).

Thomas, J. M., *The Christian faith and the OT* (12°. X u. 133. N. Y., Crowell. $ 1.—): Will dartun, daſs das AT auch in moderner Auffassung seinen Wert behält (nach BW XXXI 478).

Torge, P., *Die neuesten Strömungen in der atl Wissenschaft* (PrM XII 275—290): Greift auf Vatke und Reuſs-Graf-Wellhausen zurück und schildert im allgemeinen die neuesten Richtungen auf protestantischem Boden. T. neigt selbst stark Winckler zu.

Van der Flier, A., *De aanval van Prof. Orr op de Oud-Testamentische Kritiek* (Theol. Studiën XXVI 2).

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. *Allgemeines.*

Praetorius, F., *Zum semitisch-griechischen Alphabet* (ZdmG LXII 283—288): Die Buchstaben für die Vokale des Griechischen sind dem Semitischen nicht willkürlich entlehnt, sondern wegen des vernehmbaren Anlautes ihres Namens (ע = âin = o). ט wurde für th genommen, weil das Zeichen als Zusammensetzung t + h gefaſst wurde. P. verteidigt seine ebd. LVI 676 ff geäuſserte Ansicht, daſs die griechischen Zusatzbuchstaben dem präsafaitischen Alphabet entnommen seien.

Drake, A. E., *Discoveries in Hebrew, Gaelic, Gothic, Anglo-Saxon, Latin, Basque and other Caucasic languages showing fundamental kinship of the Aryan tongues and of Basque with the Semitic tongues* (402. Ld. 1907, Paul): Hebräisch ist nach D. die Muttersprache der arischen und semitischen Sprachen.

Brockelmann, C., *Grundriſs der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.* In 2 Bdn. I. *Laut- und Formenlehre.* Lief. 6 (XV, 593—665. B., Reuther. *M* 4.—): S. BZ VI 300. Damit ist der I. Bd abgeschlossen. Für das bisherige sprachwissenschaftliche Material ersetzt B., soweit nicht speziellste Zwecke erreicht werden sollen, eine ganze Bibliothek. Er läſst auch hier den aktiven Forscher nicht verkennen und schlägt für manche Fragen neue Lösungen vor. Daſs vieles im Fluſs ist und manch ephemere Theorie aufgestellt wird, liegt in der Natur der Sache und in dem weitgehenden Streben des Verf., auf jede Frage möglichst auch mit einer Antwort zu dienen. Manches hier Gebotene ist bereits in der kürzeren Bearbeitung (s. die folg. Notiz) überholt, anderes in den Nachträgen noch gebessert.

Brockelmann, C., *Kurzgefaſste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre* (Porta linguarum orientalium XXI: XII u. 314. B., Reuther. *M* 8.—).

Brockelmann, C., *Das Semitische mit Ausschluſs des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der atl Studien* (ZdmG LXII 155—166): Wissenschaftlicher Jahresbericht über 1907.

Halévy, J., *Quelques problèmes résolus. I. L'ordre syntaxique: complément-verbe* (Rsém XVI 209—211): Gibt Belege u. a. aus den Elephantine-Papyri dafür, daſs das Objekt dem Verbum auch nach semitischem Sprachgeist vorausgehen kann. Es sei nicht an sumerischen Einfluſs zu denken. Vgl. unten Nielsen Be 3 (S. 90).

2. ***Hebräisch*** (Gramm., Lex.).

Segal, M. H., *Mišnic Hebrew and its relation to Biblical Hebrew and to Aramaic* (JqR XX 647—737): Nach einem kurzen Überblick über den Stand der Frage untersucht S. eingehend die grammatischen Kategorien und findet, daſs das mišnische Hebräisch in der eigentlichen Grammatik vom Aramäischen absolut unabhängig ist, dagegen sich hauptsächlich mit dem Biblischhebräischen deckt, daſs es sich als gesprochene Sprache verrät (nicht künstliche Schöpfung). Der aramäische Einfluſs beschränkt sich meist auf den Wortschatz.

Bradford, A. H., *The study of Hebrew* (Independent LX 1097—1099).

Catlin, H. D. J., *Is our present seminary Hebrew worth while?* (BW XXXII 205—210): Ist für weiteren Ausbau des hebräischen Unterrichtes.

Donovan, W. N., *The homiletic worth of the study of Hebrew* (BW XXXII 51—62): Weiſs verschiedene kleine und gröſsere Vorteile anzuführen, die ein Prediger aus der Kenntnis des Hebräischen gewinnt.

Proctor, H., *Die erste hebräische Grammatik* (Allg. Zeit. 1906, Beil. II 79): Hält Reuchlins Rudimenta 1506 dafür. — Dagegen ***J. M.*** (ebd. 128)

verweist auf Pellikan in Reisch' Margarita philosophica[2] (1504) (nach OB XX 240).

Hertz Bojarski, N., חקר מלים. *Neue Untersuchungen über die hebräische Sprache* (20. Białystok 1907, Proszanski).

Grasowski, J., בית־ספר עברי. *Lehrbuch der hebräischen Sprache für Anfänger.* T. I (119 u. V. Warschau 1907, Tuschijah).

Hornyánszky, A., *Héber nyelvtan kezdők számára.* I. kötet: *Alaktan [Hebräische Grammatik für Anfänger,* 1. Bd: *Formenlehre]* (339. Budapest, Hornyánszky. *Kr* 4.—): Das Buch verdankt sein vom k. Ung. Kultus- u. Unterrichtsministerium gefördertes Erscheinen weniger einem Bedürfnisse als nationalen Zielen. Es bildet indes den 1. Teil der 1. Reihe (Grammatiken) einer vom Verf. geplanten „Orientalischen Bibliothek". An der Methode wäre manches auszusetzen. In die Augen springt die Anlehnung an Steuernagel (s. BZ IV 312). Umfang und geringe Übersichtlichkeit des Buches werden den Anfänger eher abschrecken, Fortgeschrittenen mag es gute Dienste leisten; jedenfalls ist es von wissenschaftlichem Wert (nach Katholikus Szemle XXII 961—963). Julius.

König, E., *Hebräische Grammatik für den Unterricht, mit Übungsbeispielen und Wörterverzeichnissen, methodisch dargestellt* (VIII, III u. 188. Lp., Hinrichs. *M* 3.—).

Lotz, W., *Hebräische Sprachlehre. Grammatik und Vokabular mit Übungsstücken* (VI u. 184. Lp., Deichert. *M.* 4.—).

Pizzi, I., *Elementa grammaticae hebraicae cum chrestomathia et glossario.* Ed. 4. (XI u. 209. Turin 1906, Typ. Salesiana. *L* 1.80).

Schwab, M., *De la paléographie sémitique* (Bol. de la R. Ac. de la hist. XLVIII 464—485): Hauptsächlich zur Geschichte der späteren hebräischen Schrift (nach OB XX 215).

Perles, F., *Zu den Abbreviaturen im Hebräischen* (Arch. f. Stenogr. LIX 186): Abkürzungen finden sich auch in samaritanischen Inschriften. P. zitiert Literatur zur Frage.

Caspari, W., *Progressive Assimilation in II Sam 8, 25; 15, 18 (8, 18; 20, 7 23)* (ZatW XXVIII 183—187): כרתי und פלתי sind Appellativnamen, nicht Volksnamen. Letzteres ist entstanden aus פלטי, ein Beispiel progressiver Assimilation, deren C. noch einige in seiner interessanten Notiz anführt.

Flashar, M., *Das Ghain in der Septuaginta* (ZatW XXVIII 194—221): Nimmt an, daſs ع in der Zeit der LXX-Übersetzung noch vernehmbar war, was weder für vorher (assyrische Umschriften) noch nachher sich erweisen läſst. Lagardes Berufung auf eine richtige Überlieferung der Aussprache غ = γ in den Eigennamen der LXX verwirft F. mit wenigen Ausnahmen. Er stützt sich vielmehr darauf, daſs die LXX-Umschrift meist auf freier Etymologie beruht, und diese leite auf einen arabischen Stamm mit غ zurück (das ist wohl die Achillesferse dieser Hypothese). F. führt seine Ansicht an den Eigennamen der Gn, wo ע mit γ umschrieben ist, durch; die Fälle, wo ע anders umschrieben ist, will er später behandeln. Die kurze Ablehnung der beachtenswerten Ansicht Růžičkas (s. folg. Notiz) wird er wohl noch im einzelnen begründen und zeigen müssen, wie er sich der eindrucksvollen Feststellungen erwehren kann. — Auch als Diss. Halle (32 S.; I. Teil) veröffentlicht.

Růžička, R., *Über die Existenz des غ im Hebräischen* (ZA XXI 293—340): Die Transkription der LXX erweist die Existenz eines غ im Hebräischen nicht. Nach den Gesetzen der Sprachentwicklung ist der Übergang von ع in غ, nicht umgekehrt anzunehmen. Der Grund für die wechselnde Umschreibung des ע liegt in der verschiedenen Stärke, mit der der Buchstabe gesprochen wurde. Eine genaue Statistik der Umschreibung des ע in LXX schlieſst den wertvollen Artikel.

Katzenstein, J., *Einige Bemerkungen zu: „Kahle, Zur Geschichte der hebräischen Accente"* (ZdmG LXII 406): Berichtigungen zu ebd. LV 193.

Katzenstein, J., *Akzent vor Maqqeph* (ZatW XXVIII 224): Zu Nestle (s. BZ VI 301). K. erklärt die vorkommenden Akzente als Variationen für Meteg.

Fuchs, H., *Pĕsiq ein Glossenzeichen* (VB 1908, 1—66 97—181): S. BZ VI 79.

Anastase, O. C., *L'article en hébreu* [arab.] (Al-Mašriḳ XI 257—260).

Ungnad, A., *Die Grundform des hebräischen Artikels* (ZdmG LXII 80—82): Der Ableitung von „han" widerspricht nicht מַה־זֶּה, das nicht aus „mâ", sondern aus „man" entstanden ist (gegen Barth, s. BZ VI 379). — Dazu ***Beer, G.***, *Zu oben S. 80—82* (ZdmG LXII 407): Auch Nöldeke leitet den hebräischen Artikel von „han" ab.

Rosenberg, H., *Das Geschlecht der Hauptwörter in der Mischna* (MGWJ LII 206—216 285—301 426—434): In Ergänzung der Arbeit Albrechts ZatW XV 315—324, XVI 44—121 sucht R. hier den im AT nicht erkennbaren Geschlechtscharakter der Substantiva durch Konstruktionsbelege aus der Mišna festzustellen.

Ball, C. J., *Four Biblical names* (ExpT XIX 473): איזבל, בעלאזבל, איוב enthalten das verstümmelte אבי; אחיקר ist gleichzusetzen dem babylonischen „Ahu-waqar".

Daiches, S., *Einige nach babylonischem Muster gebildete hebräische Eigennamen* (OrLz XI 276—280): הַגַּי, שַׁבְּתַי, אֱלִיוֹעֵינַי sind gemischte Namensformen, deren äufseres Gewand hebräisch, deren Inhalt babylonisch ist.

Ben Jehuda, A., מלון רוסי־עברי־אשכנזי. *Russisch-hebräisch-deutsches Lexikon.* Unter Mitarbeit von J. Grzubowski. I (692. Warschau 1907, Tuschija. *R* 1.20).

Kahana, A., מלון רוסי עברי. *Russisch-hebräisches Lexikon.* 1. Lief. (IV u. 106. Kiew 1907. *R* —.42).

Joüon, P., S. J., *Notes de lexicographie hebraïque* (Mélanges de la Fac. or. de l'Univ. de St. Joseph [Beyrouth] III 323—336): I. Für הִתְנַגֵּג על macht J. an manchen Stellen auf Grund des Sinnes unter Bestätigung von Übersetzungen die Bedeutung sicher: sich vertrauensvoll auf jemand stützen. Überzeugend ist die Erklärung der Vulgata-Lesart zu Ct 8, 5. — II. תּוּשִׁיָּה = עֵצָה. — III. תְּשׁוּקָה = effort (pour dominer ou gagner quelqu'un). Dadurch wird auch der Sinn von Gn 3, 16 etwas betroffen. — IV. שׂוּח à corriger en שׂוּח dans Lam 3, 20 et Ps 42, 6. — V. הַוָּה et הַוּוֹת = mal (malheur et malice). — VI. זִמְרָה au sens de force, produit. — VII. סְעִפִּים = béquilles (Krücken).

Lambert, M., אַתִּיק *et „Attique"* (RÉj LV 282): Letzteres sei von ersterem abzuleiten.

Daiches, S., *The meaning of* חֳרָבוֹת (JqR XX 637—639): Hat 2 Bedeutungen: „Ruinen", was jetzt an allen Stellen angenommen wird, aber auch „Städte, Paläste, befestigte Bauten".

Lambert, M., שאט (RÉj LV 282): = „impulsion", „élan".

Halper, B., *The root* תנן (AmJsemL XXIV 366—369): Das hebr. אֶתְנַן führt H. auf eine Wurzel תנן = „gleich sein, gleich werden". In Mich 1, 7 heifst es „Götzenbilder". תֵּן in Ps 115, 1 fafst H. als Adjektiv „gleich" von der gleichen Wurzel.

3. *Babylonisch-assyrisch, Abessinisch, Sabäisch.*

Ungnad, A., *Zur babylonisch-assyrischen Grammatik* (OrLz XI 244—250): Auseinandersetzung mit Grimmes Kritik (s. BZ VI 81).

Streck, M., *Lexikalische Studien*, III b.c (Babyloniaca II 4, 209—242): S. BZ VI 302. Mit ריב, das in 2 gegensinnige Wurzeln zerlegt wird, und רִיב, das neu in die assyrischen Wörterbücher eingeführt wird, bringt S. seine auf erschöpfendem Material beruhenden Studien, die indirekt und direkt auch das biblische Gebiet berühren, zum Abschlufs. Ein Verzeichnis der behandelten Wörter erleichtert die Verwertung der reichen Ergebnisse, die vielfach vorhandene Auffassungen korrigieren.

Praetorius, F., *Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische* (ZdmG LXII 166 f): Wissenschaftlicher Jahresbericht über 1907.

Lambert, M., *Notes de grammaire sabéenne* (Jas 10. S. XI 319—325): Im Anschlufs an Hommels Südarabische Chrestomathie, meist aus dem 4. Teil des Corpus inscriptionum semiticarum zusammengestellt.

c) Urtext und Übersetzungen.

1. Der hebräische Urtext.

Kneucker, J. J., *Eine kritische Biblia Hebraica* (PrM XII 315—321 355—362 408—416): Zu Kittel (s. BZ IV 83). Schildert u. a. die kritischen Vorarbeiten, welche einer Gesamtausgabe des AT vorausgehen müssen.

Das hängende *Ajin (Ps. 80, 14)* (Jüd. Lit.-Bl. XXX 41).

Butin, R., *The extraordinary points in the Massoretic text* (New York Rev. I 771—781): S. BZ V 83.

Punktierte *biblische Buchstaben Dt. 29, 28* (Jüd. Lit.-Bl. XXX 41).

Friedmann, M., *Die Verseinteilung der Bibel nach dem Talmud und Midraš* [hebr.] (Hakedem I 116—123 149—155): S. BZ VI 302.

Gaster, M., *Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension. Entdeckt und zum ersten Male herausgegeben* (ZdmG LXII 209—279 494—549): G. hat eine doppelte Abschrift davon jüngst erhalten. G. vergleicht seinen Text mit den arabischen Übersetzungen und Bearbeitungen. Sam. steht fast durchweg auf seiten des MT gegen LXX. Auch in der Abteilung des Textes und andern Äufserlichkeiten stimmen Sam. und MT überein. Mit Josephus besteht eine nahe Verwandtschaft. Auf Grund von Berührungen mit sonstigen Überlieferungen will G. den vorliegenden Text mindestens ein Jahrhundert vor Josephus datieren. Für MT und Sam. nimmt er ein gemeinsames sehr altes Original an. G. gibt nun den Text selbst mit Übersetzung heraus, wozu er noch einen 3. Zeugen beizieht. — Vgl. auch ***Ders.***, *On the newly discovered Samaritan book of Joshua* (Journ. of royal and as. Soc. 1908 Juli). — Dazu ***Hölscher, G.***, *Das neuentdeckte „Josuabuch" der Samariter* (AelKz XLI Nr 32, 759—762): Kritisiert den Fund, datiert ihn viel später, betrachtet ihn aber immerhin noch als neuen Textzeugen. — ***Fränkel, S.***, *Das Buch Josua bei den Samaritanern* (ThLz XXXIII Nr 17, 481—483): F. weist nach, dafs wir in dem Text ein spätes Machwerk zu sehen haben, eine Übersetzung aus dem Arabischen, abhängig vom MT. — Yellin in Jewish Chronicle soll nachgewiesen haben, dafs der Text bereits im Jahrbuche „Jerusalem" (IV 2, 138—155) veröffentlicht und als Übersetzung aus dem Arabischen erkannt worden sei. — ***Dalman***, *Zum samaritanischen Buche Josua* (ThLz XXXIII Nr 21, 553): Teilt mit, dafs der gegenwärtige samaritanische Hohepriester nach eigener Aussage den angeblichen samaritanischen Josuatext auf Grund des Arabischen selbst verfafst habe. — **Yahuda, A. S.**, *Über die Unechtheit des samaritanischen Josuabuches* (Aus: Sitzungsber. d. preufs. Ak. d. W. [1908 Nr XXXIX 887—914]: 28. B., Reimer. *M* 1.—): Deckt den Ursprung auf. G. versucht (s. oben) vergeblich, sich zu wehren.

2. *Übersetzungen* (LXX, deutsche u. a.).

D. B. M., *On translating the OT* (Nation [N. Y.] LXXXIII 160 f).

Deifsmann, A., *Eine Dorfbibel aus dem altchristlichen Ägypten* (Preufs. Jahrb. CXXVII [1907] 424—432): Über Erwerb, Zustand und Bedeutung des LXX-Fragments (Zach—Mal) zum Teil nach desselben BZ IV 73 notierten Schrift.

Dahse, J., *Textkritische Studien* II (ZatW XXVIII 161—173): S. BZ VI 303. 1. Zur Herkunft des Textes der Gruppe fir: lucianischer Ursprung wird angenommen. 2. Die Heimat des Textes von egj: Ägypten, weil verwandt mit U_4 (Nr 656 der Oxyrhynchos-Papyri). 3. Eigentümlichkeiten des Textes von dnp(t): zeigen sich besonders als eigenartige Abweichungen vom MT.

Helbing, R., *Die sprachliche Erforschung der Septuaginta.* Vortrag (Verh. d. 49. Vers. deutscher Philol. u. Schulmänner in Basel vom 24. bis 27. Sept. 1907, 48—50): Auszug. „Der Sonderbegriff einer biblischen Gräzität ist zugleich mit dem Inspirationsdogma, mit dem er stehen und fallen mufste, in ein Nichts zerflossen.“ So geht es, wenn ein Philolog wie H. theologische Begriffe in die ungeschickten Hände bekommt.

Meister, R., *Prolegomena zu einer Grammatik der LXX* (Wiener Studien XXIX 228—259): Leitet seine Normen für Beurteilung grammatischer Formen umsichtig ab von der Textgeschichte, von der Frage nach der Beeinflussung durch das Original (dafs Deifsmann und Thumb Hebraismen als zu weitgehend abgelehnt haben, will M. nicht leugnen), von der Tatsache, dafs mehrere Übersetzer aus verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen kulturellen Bedingungen tätig gewesen sind. Eine Auseinandersetzung mit Helbing (s. BZ VI 82) wird in Aussicht genommen.

Pischari, J., *Essai sur le Grec de la Septante* (RÉj LV 161—208): Der Akk. auf **ν** für die 3. Deklination ist altes Überlieferungsgut und nicht als neu und später zu erachten oder gar auszuscheiden. Er hat sich in der späteren Volkssprache allgemein durchgesetzt. P. führt kurz weitere Beispiele an, wo die LXX eine grammatische Entwicklung der späteren Volkssprache zu aufweist. P. beschränkt die Hebraismen noch mehr als manche einschlägigen modernen Schriften, hält aber doch die Hebraismen als Eigentümlichkeit des Übersetzungsgriechisch fest (die Frage, ob judengriechisch, scheint ihm bei den wenigen Dokumenten müfsig). Eine grofse Reihe von Hebraismen wird im einzelnen einer dankenswerten Prüfung unterzogen.

Thackeray, H. S. J., *Renderings of the infinitive absolute in the LXX* (JthSt IX 597—601): Gibt eine Statistik der Übersetzungsarten mit Beurteilung derselben.

Koziol, W., *Die mittelhochdeutsche Übersetzung des Jesus Sirach in der Heidelberger Hs.* Diss. Greifswald (91 S. mit 1 Tafel): Hs Pal. Germ. 468 der Heidelberger Universitätsbibliothek. Beschreibung der Hs, Proben, Zusammenstellung von Eigenlesarten mit der sonstigen Vulgatavorlage. K. charakterisiert noch ziemlich äufserlich den Übersetzer, gibt den Wortschatz der Übersetzung und würdigt die Glossen.

Nestle, E., *Zum Text der Königsbücher in der vorlutherischen deutschen Bibel* (ZatW XXVIII 225—227): Weist auf einige Varianten hin, die in Itala und Vulgata sonst nicht zu finden sind.

Die Heilige Schrift *des AT* usw. [s. BZ VI 303] übers. und hrsg. von ***E. Kautzsch.*** 3. Aufl. Lief. 2—4 (S. 25—256. Tübingen, Mohr. à *M* —.80): Die Neubearbeitung hat tief eingegriffen. Die Fortschritte der Literarkritik sind verwertet. Die Quellenbezeichnung ist viel eingehender, für die praktische Verwendung zu eingehend (s. zu Ex 14), geworden. In der Textkritik ist die bisherige Zurückhaltung aufgegeben worden, ohne die Zuverlässigkeit des Textes zu gefährden. Auch die Metrik soll nach Sievers' System Berücksichtigung finden. Freilich wollen die Herausgeber ihm auf dem Wege metrischer Behandlung bei Geschichts- und Gesetzbüchern doch nicht folgen. Einen bedeutenden Fortschritt in der Brauchbarkeit macht das Werk sicher darin, dafs Einleitungen und Orientierungen in den Text aufgenommen und kurze Anmerkungen beigegeben wurden. Manchmal scheinen sich solche Beigaben fast zu Exkursen auszuwachsen. Entsprechend dem Entwicklungsgange der protestantischen Exegese sind auch hier die Bearbeiter konservativen Auffassungen nicht näher gekommen. Die Beziehung zur babylonischen Überlieferung und die religionsgeschichtlichen Fragen haben sich einer besondern Beachtung zu erfreuen. Als Denkmal protestantisch-kritischer Bibelauffassung wird die neue Auflage auch in der Hand des katholischen Exegeten gute Dienste leisten.

Tschischwitz, B., *Die Metrik der angelsächsischen Psalmenübersetzung.* Diss. Greifswald (117 S.): Legt die Metrik dar und zieht daraus Schlufsfolgerungen auf die Abfassungszeit u. a.

Oess, G., *Untersuchungen zum Arundel-Psalter.* Diss. Heidelberg (39 S.): Hauptsächlich vom anglistischen Standpunkt gewürdigt. Während die Grundlage das lat. Psalterium Gallicanum bildet, zeigt die Glosse Abhängigkeit vom Ps. Romanum. Ps 1—10 sind hier veröffentlicht. Das Ganze wird veröffentlicht in Anglistische Forschungen, Hft 23: Der Altenglische Arundel-Psalter. Eine Interlinearversion in Hs. Arundel 60 des Britischen Museums. Zum erstenmal vollständig und mit Einleitung hrsg.

Kwoczyński, P., *Psałterz Karpińskiego i jego stosunek do Psałterza Kochanomskiego.* Diss. Freiburg i. S. (VII u. 132. Lublin. Drukiem Polaka-Katolika).

Fyrste Mosebok *eller Upphavsboki.* Umsett fraa grunnteksti (161. Kristiania 1905, Det norske Samlaget. *Kr* —.50).

Serner, J. N., *Anmärkningar till bibelkommissionens öfversättning of gamla testamentet* (159. Göteborg, Pehrsson. *Kr* 2.—).

Salmarna. *Umsette fra Hebraisk* (164. Kristiania 1905, Det norske Bibelselskab. *Kr* —.40).

Vgl. oben Flashar, Růžička Bb 2 (S. 75).

3. Textkritik.

Box, G. H., *Some textual suggestions on two passages in Isaiah* (ExpT XIX 563 f): Zu Is 22, 5b; 25, 1—5.

Besredka, M., עט שקר סופרים. *La fausse plume des scribes, emend. du texte de la Bible* (76. Drohobycz 1907, Selbstverl.). — Dazu ***Kraufs, S.***, הערות מושכלות לשיר השירים (Hagoren VII [1907] 161—163): Emendationen zu Ct 5, 13; 6, 9 12 (vgl. RÉj LVI 135).

Köhler, L., *Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXV 182—184): Zu Is 23, 1 6 10 14: Karthago auf Cypern sei bezeugt. Für Tarsos (sonst in Spanien gesucht und zu suchen, weil phönikische Keramik tief ins Innere von Iberien gedrungen ist) wurde es gesetzt, weil die Schiffe in der Regel wie noch heute Cypern anliefen. — Zu Gn 25, 27: **απλαστος** ist aus **αβλαστος** und dies aus **αβιαστος** entstanden.

Mosiman, S. K., *Eine Zusammenstellung und Vergleichung der Paralleltexte der Chronik und der älteren Bücher des AT.* Diss. Halle 1907 (126 S.): Behandelt hier 1 Chr bis zum Tode Davids, und zwar stellt er die Varianten übersichtlich zusammen und erörtert sie nach ihrer Entstehung. Eine weitere Ausdehnung der Zusammenstellung, ebenso eine Verarbeitung des Materials zu Schlufsfolgerungen auf die Quellen des Chronisten ist nach dem Inhaltsverzeichnis in Aussicht genommen.

d) Religion. Geschichte. Geographie.

1. Religion und Theologie (allg., isr., ägypt., babyl.).

Feuerbach, L., *Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums.* Neu hrsg. von W. Bolin (Werke IX: IX u. 417).

Oesterley, W. O. E., *The evolution of the messianic idea. A study in comparative religion* (292. Ld., Pitman. 3 *s* 6 *d*): Sucht das Wie und Warum der messianischen Idee teilweise in der Geistesanlage und Geschichte der Menschen (nach Interpreter IV 452).

Skelly, A. M., O. P., *The resurrection of ancient Egypt and Assyria* (Irish eccles. Rec. 1908 Mai).

Macler, F., *Hebraica* (RHR 1908 März-April 222—235).

Van den Tempel, P., O. P., *Die Ausgrabungen im Orient und die Religion Israels* [holl.] (De Katholiek 1907 Okt.): Schlufs.

Hetzenauer, M., *Theologia biblica sive scientia historiae et religionis utriusque Testamenti catholica. I. Vetus Testamentum* (XXXII u. 654 mit 3 Karten. Freiburg i. Br., Herder. *M* 12.—): Der erste Titel ent-

spricht dem Inhalte nicht. Auch der Untertitel läfst nicht ersehen, dafs die Literaturgeschichte, ja sogar eine biblische Geographie en miniature beigefügt ist. Dagegen sind aus der eigentlichen biblischen Theologie wichtige Punkte der biblischen Archäologie vorbehalten. Näherhin behandelt H. nach den einleitenden Begriffsfeststellungen die Geschichte des AT in chronologischer Folge, sich eng an die Worte der Bibel anschliefsend. Zum Teil wird die Darlegung zur Paraphrase des hl. Textes. Immer aber laufen nebenher Erörterungen schwierigerer Schriftstellen auf Grund anerkennenswert fleifsiger Einsichtnahme der nicht allzuschwer aufzufindenden Literatur. Ohne organische Verknüpfung werden nach den zeitlichen Ansätzen die Bücher des AT nach Ursprung und Inhalt in Kürze gewürdigt. Was H. biblische Theologie in sensu strictissimo nennt, beschäftigt sich nach der bekannten Topik der systematischen Theologie mit Gott, seinem Namen, seinem Wesen, seinen Attributen und mit den göttlichen Personen; weiterhin mit Gottes Werken, Schöpfung, Erlösung, Vollendung und mit dem Dekalog. Eine mehr als erschöpfende Verteilung der Bibelstellen auf die dogmatischen Begriffe wird manchem Praktiker zu Dank geschehen sein. Durch nebenherlaufende Illustrationen wird die Freude am Bilderschmuck befriedigt und auch das Verständnis des Textes gefördert. H. hat sein Werk unter dem Zeichen des Kampfes gegen die Modernisten ausgehen lassen. Die Behandlung der Einzelfragen scheint mir dadurch nicht unwesentlich gelitten zu haben. Die etwas ungeschlachte Art der Abfertigung wiederholt sich bei jedem Fragepunkt. Er nennt die fortschrittlichen Exegeten in verschiedener Gradabstufung (liberalis, liberalissimus, modernista) geradeswegs Modernisten. Nach dem strengen kirchlichen Verdikt gegen letztere wäre ein solches Subsumtionsurteil füglich der kirchlichen Autorität vorzubehalten gewesen. Dafs er Peters mit Wahrmund, Lagrange mit Engert in einem Atem nennt und bekämpft, ist ohnehin ungerecht. Dafs H. selbst etwas nicht ganz Geziemendes in solcher Charakteristik sah, zeigt die Schonung, der sich ein bekannter Bahnbrecher der fortschrittlichen Exegese erfreut. Auch bei dem Kampfe gegen die Deszendenztheorie scheint ein Name umgangen, den alle Welt kennt und nennt. Vielleicht ist ihm auch trotz reichster Literaturangabe, die auch die Schulgrammatik wieder ans Licht zieht und das Konversationslexikon nicht vergifst, derartige Spezialliteratur entgangen, die nur dem sorgfältigen Detailarbeiter nicht entwischt. Eine „Theologia biblica“ scheint doch mit einer fleifsigen Durcharbeitung des Stoffes nicht erschöpft zu sein. Ungezählte Male mit der Berufung auf die biblische Inspiration unter den exegetischen Schwierigkeiten aufzuräumen, verrät zu wenig Vertrauen in die Eigenkraft der biblischen Offenbarung, sich auch bei apologetischer Voraussetzungslosigkeit in der Wertschätzung zu behaupten.

Duff, A., *Hints on OT theology* (198. Ld., Black. 2 *s* 6 *d*): Aus „Christian Common wealth“ abgedruckt und mit einer Einleitung versehen (nach JthSt IX 628).

Peake, A. S., *The religion of Israel* (Century Bible Handbooks: 160. 184. Ld., Jack. 1 *s*).

Stein, J., *Israelitische Religionslehre: Die biblische und nachbiblische Geschichte bis zum Abschlufs des Talmuds, sowie die systematische Glaubens- und Pflichtenlehre.* 4. Aufl. (178. Kassel 1907. *M* 1.75).

Skipwith, G. H., *The origins of the religion of Israel* (JqR XX 738—776): Schlufs zu ebd. XII 381 ff und den BZ III 313, IV 89, V 88, VI 84 notierten Artikeln. Unter den Titeln: The mountain of the world, the world of the dead and the worship of death und The sons of the gods stellt S. eine Reihe von religionsgeschichtlichen Zusammenhängen dar, die auszugsweise nicht verständlich genug wiedergegeben werden können und den Wert individueller und ephemerer Geistesübungen kaum übersteigen.

Volz, P., *Ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelitischen Religion.* Habilitationsschr. Tübingen 1907 (VII u. 115).

Burney, C. F., *A theory of the development of Israelite religion in early times* (JthSt IX 321—352): Tritt gegenüber der evolutionistischen Schule ein für eine hohe ethische Religion zur Zeit des Moses, die im mosaischen Dekalog von Ex 20 Ausdruck gefunden. Dafs die Jahweverehrung durch die Baalsreligion nicht verändert wurde, läfst auf eine moralische Seite des sonst naturhaft vorgestellten Jahwe schliefsen. Die Nachrichten über israelitische Stämme in Kanaan vor Merenptah versteht er so, dafs Überreste aus der Patriarchenzeit sich gehalten hätten. Auch die Einwandernden sind zu scheiden in Juda und Simeon, die von Kadeš aus in Kanaan einbrachen, und die übrigen, die vom Ostjordanland ihr Gebiet eroberten. Der Name Jahwe ist nach B. im Babylonischen schon in alter Zeit als Gottheitsbezeichnung, nicht als Name einer besondern Gottheit erwiesen. Er kam mit Abraham nach dem Westen zu dem kanaanitischen Teil Israels und wurde bei den Stämmen der Wüstenwanderung durch Moses ethisiert. Infolgedessen überwand der mosaische Jahwe die Vorstellung der Bruderstämme in Kanaan. Noch zur Zeit Omris findet B. zwei Formen des Jahwismus in Israel. Zum Schlusse möchte er noch ägyptischen und babylonischen Einflufs im mosaischen Dekalog vermuten. Die Haupttendenz B.s ist konservativ.

Schoning, C., *Gangen i den israelitiske religions historie, belyst fra nogle faa hovedpunkter* (For Kirke og Kultur XIII 137—154).

Levy, J. H., *The god of Israel.* A paper read before the international Positivist Congress at Naples April 27—May 3, 1908 (Ld., Nelson. 6 *d*).

Cruveilhier, P., *Un nouveau recul de la critique indépendante dans la question du monothéisme d'Israël* (Rev. pratique d'apolog. 1908, 1. Sept. 814—838): Verkennt den immerhin kritischen Sinn von Baentsch (s. BZ V 85) durchaus nicht, freut sich aber doch, ihn der traditionellen Richtung unendlich näher zu wissen als der evolutionistischen Schule.

Ziegler, J., *Der israelitische Monotheismus* (Allg. Zeit. d. Judent. LXX 403—406).

Les origines *du monothéisme en Israël* (Raug XIII 72—77): Zurückweisung der BZ IV 89, V 85 (Un professeur de Grand Séminaire) notierten Artikel.

Kilgour, R., *OT names for god* (II u. 23. Kalkutta 1906, Harvey).

Fuller, J. F. C., *Elohim and the number π* (The Monist XVII 110 f).

Bystrov, F., *Tetragramma, illi vetchozavětnoe božestvennoe imja* יהוה (VII u. 285. Petersburg 1905).

Ashmore, W., *The kingship of Jehovah* (Rev. and Exp. IV, 1. H.).

Lagrange, M.-J., *Le règne de dieu dans le Judaisme* (Rb N. S. V 350—366): Setzt die früheren Studien (s. BZ VI 306) über das AT hinaus in die Literatur der Apokryphen und der jüdischen Schriften hinein fort. Man verstand das Reich Gottes in der Regel nicht eschatologisch.

Tomeček, A., *Poznámky o Cherubínech [Anmerkungen zu Cherubim]* (Museum [Brno] XLII 83—90 140—146 176—183): S. BZ VI 308. Verschiedene Etymologien des Wortes. T. selbst zieht die von קָרַב vor. Ihre Grundgestalt war menschlich und bedeutete die Fülle des geschöpflichen Lebens. Zahlreiche andere Meinungen werden angeführt. Jašek.

Gautier, L., *La loi dans l'Ancienne Alliance* (12⁰. 130. Lausanne, Bridel. *Fr* 1.50): 4 Predigten, gehalten in Genf 1907, auf 5 Kap. verteilt. Kap. 1—3 handelt vom israelitischen Gesetz im allgemeinen. Bundesbuch, Dt, Heiligkeitsgesetz, die Tora Ezechiels und die Esras sind nach G. 5 aufeinander folgende Gesetzgebungen. Kap. 4 und 5 handeln vom Dekalog (nach Polybiblion CXIII 201 f).

Kegel, M., *Das Gebet im AT* (43. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.80): In anspruchsloser Darlegung behandelt M. kurz das, was sich im AT von den Voraussetzungen, den Formen und dem Inhalt des Gebetes gesagt findet.

Lévi, I., *Le péché original dans les anciennes sources juives.* Avec un rapport sommaire sur les conférences de l'exercise 1906—1907 et le programme des conférences pour l'exercise 1907—1908. Éc. prat. des hautes études, sect. des sciences relig. (63. P. 1907, Impr. nat.): Kurz schon BZ VI 308 notiert. S. 1—28 beschäftigen sich mit dem Thema. L. will nachweisen, dafs die Erbsündelehre, wiewohl dem Judentum entsprungen, doch später vom Judentum abgelehnt wurde, und zwar hauptsächlich aus Gegensatz zum Christentum. Manche Anzeichen einer Erbsündelehre scheint L. nicht entsprechend zu würdigen.

Burton, E. D., *The Biblical doctrine of atonement.* IV. *Atonement in non-canonical Jewish literature* (BW XXXI 276—289): Forts. zu Smith (s. BZ VI 308). Meistens kommen unsere deuterokanonischen Schriften in Betracht. B. vermag einige gar nicht mifszuverstehende Stellen derselben zu Gunsten eines Sühnecharakters der Opfer nur recht künstlich ohne Sühnebedeutung der Opfer zu erklären. Dafs es auch andere Sühnemittel gab, beraubt die Opfer nicht der Verwendbarkeit zur Sühne.

Davis, J. D., *The future life in Hebrew thought during the Pre-Persian period* (PrthR VI 246—268): Aus der „Höllenfahrt der Istar" entnimmt D. die babylonischen Vorstellungen. Wie dort, so finden sich auch im Volke Israel folgende Grundanschauungen: Unterschied zwischen Leib und Seele, Fortdauer der Seele nach dem Tode, Aufenthalt in der Šeol. D. geht nun die einzelnen hauptsächlich in Betracht kommenden Stellen des AT durch und hebt die darin liegenden Vorstellungen heraus. Hie und da tritt eine mehr erbauliche als wissenschaftliche Art der Beweisführung zu Tage.

Torge, P., *Die Unterweltsvorstellung im AT. Die Scheol als Aufenthaltsort der Seele* (Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionswiss. XXIII 161—169 193—202 226—248 274—278): Im wesentlichen identisch mit der als Diss. (Jena 1907) erschienenen Schrift: *Unterweltsvorstellung und Unsterblichkeitshoffnung im AT.* 3. Teil: *Die Scheol als Aufenthaltsort der Seele* (46 S.). Die vollständige Arbeit wird später erscheinen.

Amélineau, E., *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne. Essai sur la mythologie de l'Egypte* (IV u. 540. P., Leroux).

Amélineau, E., *La religion égyptienne d'après M. Ad. Erman* (RHR 1908 März-Apr. 204—221): Scharfe Kritik des Buches Ermans (übers. von C. Vidal) (nach RSphth II 649).

Moret, A., *Du sacrifice en Égypte* (RHR LVII Nr 1).

Hrozný, F., *Ninib und Sumer* (Rsém XVI 339—354): Seit Clay (s. BZ VI 309) steht die Lesung אנושת fest. H. deutet sie in sorgsamer Untersuchung als in-numušti (= sum. nu-muš-da), also „Herr der Kreaturen". Solchen Charakter hat der Naturgott Ninib erst nachträglich erhalten. — Halévy, der Herausgeber, läfst es sich nicht nehmen, den Artikel kritisch zu glossieren; auch in dem angehängten Briefe markiert Halévy seinen antisumerologischen Standpunkt.

Luckenbill, D. D., *The temples of Babylonia and Assyria* (AmJsemL XXIV 291—322): Will eine Geschichte derselben geben.

Vgl. oben Astley Ba 4 (S. 72).

2. *Geschichte* (allg., israel. u. a.).

Bosse, A., *Die chronologischen Systeme im AT und bei Josephus* (Mitt. d. Vorderas. Ges. XIII 2: III u. 76. B., Peiser. *M* 3.—): Zwei Zyklen finden sich im MT, einer mit 40 Jahren (Generationszahl) und ein zweiter mit 260 Jahren (= grofser Monat, grofses Jahr 3166 Jahre). Letzterer verrät babylonische Gelehrtenarbeit. Die LXX ist vom MT abhängig und hat mit der massoretischen Durchschnittszahl 117 1/3 Jahre gearbeitet. Josephus will in Ant. I—VII die LXX-Chronologie verbessern und bildet dann aus LXX, MT und Sirius-Chronologie seine Ära in Ant. X. Sam. beruht auf LXX, verfolgt aber ein eigenes Schema; die Jubiläen bieten

eine weitere Modifikation des Sam. Auch im einzelnen möchte B. für Gn 5 und 11 durchgearbeitete Zahlenspielereien nachweisen. Ohne kritische Bearbeitung und Betrachtung der Materialien geht es auch bei B. nicht ganz ab, das Schema ist nicht immer leicht herauszufinden.

Beecher, W. J., *The dated events of the OT* (202. Philadelphia, The Sunday School Times Comp. $ 1.50): Besteht hauptsächlich aus chronologischen Tabellen, in welchen die als sicher angenommenen jüdischen Daten mit den sonstigen Zeitangaben zusammengestellt werden (nach Bs LXV 595).

Juvelius, V. H., *Judarnes tideräkning i ny belysning. Uppställning af babyloniska konunga längderna jämte kronologiska data från hebraiska folkets forntid till Seleukidernes och befrielsens aera.* Diss. Helsingfors (IV u. 235. Kuopio 1906, Malmström's Bogtrykeri).

Jawitz, W., *Die Geschichte Israels nach den Urquellen.* VI. Bd [hebr.] (XI u. 349. B. 1907, Poppelauer. *M* 6.—).

Cook, S. A., *Ancient Palestine. I. Earliest period* (PEF XXXIX 56—63): S. BZ V 312.

Miketta, K., *Die Entstehung des Volkes Israel* (Weidenauer Studien II 45—81): Forts. zu BZ V 311. M. schildert und beurteilt grundsätzlich die einschlägigen Hypothesen von Stade, Wellhausen, Meyer, Winckler u. a. und kommt zu dem Resultate, daſs der biblische Bericht entscheidender zur Erklärung beigezogen werden muſs. M. selbst ist einer fortschrittlichen Bibelauffassung in gemäſsigter Form nicht abgeneigt. Er schlieſst mit einer genaueren Formulierung der Fragen, welche die katholische Exegese in Angriff nehmen muſs.

Buhl, F., *Det israelitiske Folks Historie.* Fjerde andre Udgave (422. Kopenhagen 1906, Gyldendal. *Kr* 6.50).

Bettex, F., *Aus Israels Geschichte* (157. Striegau, Urban. *M* 1.50).

Eerdmans, B. D., *Have the Hebrews been nomads?* (Exp 7. S. VI 118—131): Gegen die Kritiker will E. nachweisen, daſs die Patriarchen nie Nomaden waren. Der Klassifikation Musils (s. BZ VI 311 f) folgend rechnet E. die Patriarchen zu den Halbnomaden, Halb-Fellachen. Er legt das an der Hand der Gn-Erzählungen dar. Auch die mit Israel verwandten Stämme sind keine eigentlichen Nomaden, ebensowenig die Rechabiter und die Keniter. Schluſsfolgerung: Also war eine entsprechende Gesetzgebung zur Zeit des Moses möglich. — Dazu ***Smith, G. A.***, *„Have the Hebrews been nomads?" A reply to Professor Eerdmans* (Exp 7. S. VI 254—272). — ***Eerdmans, B. D.***, *The nomads again. A reply to Professor G. A. Smith* (Exp 7. S. VI 345—358): Widerlegt im einzelnen die leicht wiegenden Belege für Smiths Ansicht, daſs die Israeliten vor dem Einzug in Kanaan reine Nomaden gewesen seien. E. stellt ihm die Behauptung gegenüber, daſs keine einzige Stelle in der Gn zu Gunsten S.s spreche. E. hält an der geschichtlichen Richtigkeit der Patriarchenüberlieferung im allgemeinen fest.

Eerdmans, B. D., *The Hebrews in Egypt* (Exp 7. S. VI 193—207): Forts. zum Artikel über die Israeliten als Nomaden. Die Josephsgeschichte fällt in die Zeit Ramses'. III. (Papyrus Harris; Joseph = Jersew). 1205 zogen die Israeliten in Ägypten ein. Sie vereinigten sich mit den ʿAperiu, Hebräern, die schon in Ägypten ansässig waren. Der Auszug fand ca 1125 unter Ramses XII. statt. Die ganze umstürzende Chronologie muſs E. aufstellen, weil vor Ramses II. an der Stadt Ramses durch Israeliten nicht gebaut werden konnte, und weil Merenptah noch Israel in Kanaan antrifft. Die Ḥabiri haben mit den Hebräern nichts zu tun. Die geschickt aufgestellte Hypothese legt doch den Ausgangspunkten zu viel Gewicht bei und arbeitet mit Hypothesen als Voraussetzung.

Spiegelberg, W., *Zu der Erwähnung Israels in dem Merneptah-Hymnus* (OrLz XI 403—405): Faſst die Stelle etwas anders: „Israel — seine Bewohner sind vernichtet, seine Saat existiert nicht mehr." So ist die Stelle viel glatter.

Benzinger, J., *Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes?* (48. Tübingen, Mohr. *M* —.70).

Nikel, J., *Neue Quellen zur ältesten Geschichte der jüdischen Diaspora* (Weidenauer Studien II 3—42): Die Reste der assyrischen Gefangenschaft hat Schiffer (s. BZ VI 104) in assyrischen Kontrakttafeln nachweisen zu können geglaubt. N. würdigt seine Angaben und stimmt ihm zu. Für die babylonische Diaspora hat Hilprecht in The Babylonian expedition of the university of Pennsylvania Ser. A. IX u. X (1898 u. 1904) manche Spuren finden wollen. Sicheres kann N. nicht allzuviel verzeichnen. Am ausführlichsten läſst er sich auf die bedeutsamen jüngsten Funde in Ägypten ein. Inhalt und Wert derselben werden geschildert. Den ägyptischen Tempel sucht er mit der Zentralisation des Kultes durch den Hinweis zu vereinbaren, daſs dieses Gesetz zunächst für Palästina gegolten habe. Die instruktive Abhandlung ist auch separat erschienen (Selbstverlag).

Cheyne, T. K., *The decline of the kingdom of Judah* (Nineteenth Cent. LXIII [1908 Mai] 811—818): Findet die Geschichte Israels schwierig darstellbar, weil die Hauptquelle, das AT, oft etwas ganz anderes meint, und zwar etwas Ungewöhnlicheres, als der Wortlaut zu erkennen gibt. Er kritisiert eine Geschichtsdarstellung, indem er, seiner bekannten Willkür (s. BZ II 317) folgend, die traditionellen Ortsnamen vielfach „verbessert". Die Reform des Josias habe sich gegen nordarabische Kulteinflüsse gerichtet.

Cook, S. A., *Notes on the dynasties of Omri and Jehu* (JqR XX 597—630): Würdigt zuerst die Quellen literarkritisch, schildert die syrischen Kriege dieser Zeit, welche nicht vor Jehu begonnen haben können, die Beziehungen zwischen Juda und Israel, um daraus eine kritische Geschichte dieser Epoche zu gestalten.

Rothstein, J. W., *Juden und Samaritaner. Die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum. Eine kritische Studie zum Buche Haggai und zur jüdischen Geschichte im ersten nachexilischen Jahrhundert* (Beitr. z. Wiss. v. AT, hrsg. v. R. Kittel. Heft 3: 82. Lp., Hinrichs. *M* 2.—): Die Scheidung geschah bei der Gelegenheit, die Esr 4, 1 ff angibt. Ein Reflex davon findet sich Agg 2, 10—14. Der 24. Tag des 6. Monats 520 war der Tag der Tempelgründung durch Zerubabel. Sehr eingehende Darlegung.

Breasted, J. H., *History of the ancient Egyptians.* The historical series for Bible students (Ld., Smith. 6 *s*).

Hollingworth, E. W., *The Hyksos and the twelfth dynasty* (PSbA XXX 155—158): Stellt Identität zwischen beiden fest und führt die Motive hierfür kurz aus.

Noordtzij, A., *Damaskus en hare arameesche koningen* (Theol. Studiën XXVI [1908. 3/4] 177—209): Auf Grund des AT, ägyptischer, assyrischer und aramäischer Inschriften.

Schnabel, P., *Studien zur babylonisch-assyrischen Chronologie* (Mitt. d. Vorderas. Ges. XIII 1: 100. B., Peiser. *M* 3.50): Einführung in die Probleme der assyrischen Chronologie von 1600 ab mit neuer Durcharbeitung.

Sayce, A. H., *The Hittite invasion of Babylonia* (ExpT XIX 379): Nachtrag zu BZ VI 325 (Sayce 2do). Findet in einem Täfelchen Beweise für genannte Invasion (1950 v. Chr.).

Hüsing, G., *Der Zagoros und seine Völker. Eine archäologisch-ethnographische Skizze.* Mit 3 Kartenskizzen u. 35 Abb. (Der alte Or. IX 3/4. 66. Lp., Hinrichs. *M* 1.20).

3. Geographie (Palästina u. a.).

Mommert, C., *Die memoria sancti Gethae zu Thesbe* (ZdPV XXXI 297): In Peregrinatio Sylviae vorkommend. Von M. schon früher (s. BZ I 416) als = Jephta bekämpft. Er deutet Getha als Gad, ohne es durch positive Beweise sicher stellen zu wollen.

***Prûměrná** teplota Palestiny za času, kdy vznikl Starý Zákon [Durchschnittliche Temperatur Palästinas zu den Zeiten der Entstehung des AT]* (Zájmy všelidské I 1).

Mommert, C., *Siloah. Brunnen, Teich, Kanal zu Jerusalem.* Mit 9 Abb. im Text und 1 Taf. (VIII u. 96. Lp., Haberland. *M* 3.—): Verf. wohnt jetzt in Jerusalem. Stellt zusammen und untersucht die alten Angaben über den unteren Siloahteich, den oberen Siloahteich (= Marienbrunnen) und den beide verbindenden Felstunnel, meist mit umfangreichen Auszügen aus der darüber handelnden Literatur. Im 2., gröfseren Teil bringt M. eine genaue Ortsbeschreibung.

Kittel, R., *Der Schlangenstein im Kidrontal bei Jerusalem.* Mit 8 Abb. Zur Feier des Reformationsfestes und des Überganges des Rektorates (4º. 31. Lp. 1907): S. BZ VI 305.

***Macalister, R. A. S.**, Khurbet Jedireh* (PEF XL 258 f): Beschreibung des auf dem Wege von Gezer nach ʻAmwâs gelegenen Ortes. Es ist nicht Gederah von Juda.

<***Böhmer, J.***,> *Aus dem Morgenlande.* 4. *Mizpa* (Stst VI 355—358): Mizpa in Benjamin = En-Nebi-Samwil, was im einzelnen begründet wird. — 5. *Gibea* (ebd. 420—424): = Tell el-full im Norden von Jerusalem.

Szczepański, L., S. J., *Na Synaju [Auf den Sinai].* Mit 60 Abb. und 2 Karten (XVI u. 376. Krakau, Verl. d. „Przeglad powzechny". *Kr* 3.50).

Szczepański, L., S. J., *Nach Petra und zum Sinai. Zwei Reiseberichte nebst Beiträgen zur biblischen Geographie und Geschichte.* Mit 2 Kartenskizzen (Veröff. d. bibl.-patr. Sem. zu Innsbruck Nr 2: XX u. 597. Innsbruck. Rauch. *M* 5.20): 1905 und 1906 fanden diese Reisen statt. Hier haben wir lebendig geschriebene, eingehende Berichte, welche das Interesse des Lesers bis zum Ende zu fesseln wissen. Der Bericht über die Petrareise geht von Damaskus aus, schildert die Mekkabahn bis Maan. Dem Besuch der Ruinenstätte von Petra folgt eine Landreise im Ostjordanlande. Wo es die Sache fordert, fügt Sz. belehrende kulturgeschichtliche Exkurse ein. Ein eigenartiges und für Reisende im Ostjordanlande wertvolles Kapitel macht uns mit Bestand und Geschichte der katholischen Missionen im dortigen Gebiet bekannt. Die gröfsere Hälfte des Buches ist der Sinaireise über eṭ-Ṭor und auf der Exodusroute zurück gewidmet. Auch hier beginnt der Bericht bereits mit Agypten, wo dem Aufenthalt der hl. Familie besondere Beachtung geschenkt wird. Auch da, wo Sz. zunächst populärwissenschaftliche Zwecke im Auge hat, hören wir von dem Kenner der Beduinensprache viel Neues und Belehrendes, und wo andere vorgearbeitet haben (u. a. Musil, Petrie, Dalman), bietet es Sz. mit kritischem Urteil. Von fachwissenschaftlicher Bedeutung sind seine Forschungen zum Durchzug durch das Rote Meer (bereits anderwärts veröffentlicht, s. BZ VI 325), die Bemerkungen über Rafidim (S. 385 ff), die genaue kartographische Darstellung des „Malachitlandes" mit verschiedenen genaueren Feststellungen und Berichtigungen u. a. Das Schlufskapitel über die Sinaibeduinen steuert zu den Studienergebnissen anderer manche eigene Beobachtung Sz.s bei. Begeisterung für die Naturschönheiten des Orients läſst den Leser das Erhebende der interessanten Reisen mitgenieſsen.

***Dalman, G.**, Topographische Notizen zum Wege nach Petra.* Stud. a. d. Deutsch-ev. arch. Inst. zu Jerusalem Nr 13 (ZdPV XXXI 259—267): Beschreibt einen Weg westlich vom Toten Meere, den die Institutskarawane 1906 wählte.

Dalman, G., *Petra und seine Felsheiligtümer.* Mit 347 Ansichten, Plänen, Grundrissen, Panoramen (4º. VIII u. 364. Lp., Hinrichs. *M* 28.—): D. hat seine Kenntnisse auf mehreren Reisen gewonnen und nachgeprüft. Im Vordergrund steht das religionsgeschichtliche Interesse; auf die Bibel wird die gebührende Rücksicht genommen.

Müller, W. M., *Das Land Musri des schwarzen Obelisken* (OrLz XI 218—220): Gegen Winckler (s. BZ VI 95) hält M. fest, dafs doch Muṣri = Ägypten sei, wenn auch die abgebildeten und erwähnten Tiere aus verschiedenen Gebieten willkürlich entnommen seien.

Denk, J., *Abrahams Dorf*, s. BZ VI 265.

Menčik, F., *Prof. dr. Alois Musil* (62. Olmütz, R. Promberger. 2 *Kr*): Beschreibt Leben, Tätigkeit, Reisen, Schriften und deren Bedeutung für die Biblistik. Jašek.

Sayce, A. H., *Recent Biblical archaeology: The exploration of Arabia Petraea* (ExpT XX 427): Begrüfst Musils Forschungen (s. BZ VI 89 311) mit hoher Befriedigung. S. weist darauf hin, dafs man mit Automobilen die Wüste et-Tih gut bereisen könnte.

Smith, G. A., *Herr Alois Musil on the land of Moab.* I. *The northern land of Moab* (Exp 7. S. VI 1—16). — II. *Southern Moab* (Exp 7. S. VI 131—150): Einläfsliche, z. T. auch kritische Würdigung der Arbeiten Musils (s. BZ V 313).

Smith, G. A., *The land of Edom* (Exp 7. S. VI 325—336): Beschreibt und umschreibt das Land in diesem Preliminary-Artikel nach Bibel und sonstigen Nachrichten und gibt einen Überblick über die bisherige Literatur.

Masterman, E. W. G., *Notes of a visit to Engedy, Masada, and Jebal Usdum* (PEF XL 229—244): Reisebericht.

Robinson, G. L., *Beersheba revisited* (BW XXXI 327—335): Beschreibt 11 dortige Brunnen.

Robinson, G. L., *The entrance of Hamath* (BW XXXII 7—18): Beschreibung der Stadt mit Illustrationen. Den atl Ausdruck לבא חמת erklärt er als Bezeichnung der Ebene, in der H. liegt. An einem Bergdurchbruch, wie gewöhnlich angenommen, liegt die Stadt nicht.

Spiegelberg, W., *Zu Kaphthor = Kreta* (OrLz XI 426 f): אי כפתור = Insel Kreta. כפתור auch lautlich = Kftjew (ו = j), die in Kreta ihr Zentrum hatten. כ׳ Am 9, 1 Soph 2, 14 vielleicht mykenisches Säulenkapitäl.

Peters, K., *Ophir. Nach den neuesten Forschungen* (36. B., Felber. *M* 1.—): S. BZ I 97.

Streck, M., *Toffteen's Researches in Assyrian and Babylonian geography* (Babyloniaca II 4, 243—256): Eine Kritik des BZ VI 312 angezeigten Werkes, die ziemlich viel methodische Fehler und Übersehen feststellt. Vgl. unten Schiwitz B f β 3 (S. 101).

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften.

1. *Archäologie* (relig., prof.).

Fillion, L. C., *Le folklore et l'AT* (Rev. de l'Institut cath. de Paris 1908 Juli-Aug. 325—344).

Lepsius, J., *Die Welt Jesu. Der Himmel im AT* (RC X 118—127): Überall ist an den sichtbaren Himmel gedacht.

Nestle, E., *Die „jungfräuliche" Erde* (ARW XI 414—416): Gegen Böklen (s. BZ VI 324) sieht N. darin keinen mythologischen Zug.

Cohen, H., *Some notes on resemblances of Hebrew and English law* (JqR XX 784—797): Vergleicht beide Gesetze (im Hebräischen beschränkt er sich auf die Bibel) nach den juristischen Termini.

Gates, O. H., *The relation of priests to sacrifice before the Exile* (JbL XXVII 67—92): Verzeichnet nach der Zeitfolge der Quellen (kritische Ansätze) die einschlägigen Aussagen und findet, dafs vor dem Exil eine notwendige Verbindung zwischen dem Priester und der Opferdarbringung nicht vorhanden war. Trotzdem diesem Beweisgang die Schwäche des argumentum ex silentio anhaftet, wird die Zusammenordnung der Stellen nicht verfehlen, Eindruck zu machen.

Grünhut, L., *Der Raum des Tempels nach Estori hap-Parchi* (ZdPV XXXI 281—296): Rabbiner des 13. Jahrh., hat auf Grund des Kommen-

tars von Maimonides von der Beschreibung des Tempels in der Mišna ein gedrängtes, klares Bild gegeben in der Schrift: Kaphtor wā-Pherach. G. bietet eine Übersetzung der in Betracht kommenden Stelle mit Anmerkungen.

Liefs, *Die humanitären Bestimmungen des AT* (Ev. Kz LXXXII Nr 33, 642—648; Nr 34, 661—668): Zusammenstellung der Stellen, welche Gottes Geist in der Bibel bestätigen und zum Teil auch für die Gegenwart Nutzen stiften können.

Maurer, F., *Israelitisches Asylrecht* (Globus XC 24 f): Sucht aus Andeutungen des AT eine ziemlich eingehende Geschichte des Asylrechts zu gewinnen.

Löhr, M., *Die Stellung des Weibes zu Jahwe-Religion und -Kult, untersucht* (Beitr. z. Wiss. v. AT, 4. Hft: IV u. 54. Lp., Hinrichs. *M* 1.80): War die Jahwereligion und der Jahwekult wesentlich eine Sache der Männer? Blieb das religiöse Bedürfnis der Frauen unbefriedigt? Liste und Einteilung der weiblichen Eigennamen, Namengebung, Überlieferung der Frauennamen, soziale Stellung des Weibes, Gelübde von Frauen, das Weib als Jahweprophetin, Beteiligung am Jahwekult, Leistungen und Dienste (zum Jahwekult) sind die Kapitelüberschriften, die im einzelnen und insgesamt zeigen, dafs der Jahwekult in der israelitischen Zeit die Frauen nicht weniger anging als die Männer. Anders allerdings im Kult der jüdischen Gemeinde.

Sedláček, J., *Svěcení biblických svátků u Židů [Heiligung der biblischen Feste bei den Juden]* (Vychovatel [Praha] XXIII 20 f 32 f 66—68 91 f 103—105 128 f): Das Laubhüttenfest. Jašek.

Mahler, E., *Der Sabbat. Seine etymologische und chronologisch-historische Bedeutung* (ZdmG LXII 33—79): Nimmt die Darlegungen in Annales du Musée Guimet Bd XXIV (1905) wieder auf mit Berücksichtigung der neueren Literatur. Šabattu = „Tag des Vollseins“ hiefs anfänglich blofs der Vollmondstag; die Siebenzahl ergab sich durch zweimalige Halbierung. M. führt genauer aus, dafs Gn 2, 1 f שבת den Sinn von כלה hat (s. BZ IV 90 u. Meinhold) und fügt dazu noch eine Reihe von biblischen Belegen, die freilich meist nicht besonders beweisend sind für die Bedeutung „voll sein“. In Os 2, 13 erklärt M. שבת direkt als „Vollmondstag“. Vgl. Lv 23, 2—4. Ebenso Am 8, 5 Is 1, 13 4 Rg 4, 23. Von der Bezeichnung des Vollmondszirkels ging der Name auf jeden Zeitkreis, auch auf den der Woche über. שבת = „Zeitzirkel“ findet M. Lv 23, 15 f; 25, 8. Nun begibt sich M. mehr und mehr auf das Gebiet phantastischer Kombinationen. Auch den übrigen israelitischen Hauptfesten schreibt er astralen Charakter zu. Die Mutter Amenhoteps IV. sei vermutlich eine Israelitin gewesen und habe ihm einen astralen Monotheismus eingeflöfst; daher sein Reformversuch. Ihre Tochter habe den Moses gerettet. Durch Annahme des ägyptischen Sonnenkultes des Amenhotep gewinnt M. die Möglichkeit, im israelitischen Festkreis einen solaren Einschlag zu erweisen. Ex 9, 31 ist חדש האביב einfach der ägyptische Monat Epiphi. Zum Schlusse kritisiert M. die Aufstellung Charliers (s. BZ III 93), wobei er den lunisolaren Doppelcharakter des israelitischen vorexilischen Jahres zu Grunde legt.

Langdon, S., *The derivation of šabattu and other notes* (ZdmG LXII 29—32): Bringt šabattu zusammen mit sapādu und erklärt „Tag der Klage“. Das übrige ist von assyriologischem Interesse.

Jacob, son of Aaron, *The Samaritan Sabbath* (Bs LXV 430—444): Übersetzt von W. E. Barton (s. BZ VI 290). J. schildert, wie genau die Samaritaner ihre von den Juden etwas abweichenden Sabbatvorschriften halten.

Proctor, H., *Hebrew anthropology* (Am. Ant. and Or. Journ. XXVIII 11—13).

Kautzsch, E., *Der atl Ausdruck nèphesch mēt* (Philotesia [s. oben S. 56] 85—101): Wendet sich gegen die künstliche und aus religionsgeschicht-

lichen Motiven aufgekommene Deutung „Totenseele“ = Seele, die in der Nähe des Leichnams weilend gedacht wurde, und tritt für die einfache Erklärung „jemand Totes“ mit gewichtigen Gründen ein.

Matthes, J. C., *De besnijdenis* (TthT VI 163—191): Will dem Ursprung der Zeremonie nachgehen. Er würdigt die bisherigen Hypothesen und entscheidet sich für die Ansicht, dafs man die Fruchtbarkeit damit fördern wollte. Gn 17 deute etwas auf diesen Zweck hin. Jos 5 sei das älteste Zeugnis der Beschneidung Erwachsener, vielleicht schon zurückdatiert — das geht aber im Mifstrauen gegen biblische Angaben sicher zu weit —, bezeuge Ursprung aus Ägypten; Beschneidung der Kinder habe sich daraus entwickelt. Umsichtig ist die Erklärung von Ex 4, 24—26 gehalten. M. sieht darin — und der nächstliegende Sinn der Stelle steht ihm dabei zur Seite — dem Beschneidungsblut eine Heilungswirkung zugeschrieben.

Love, E., *Saggio sulle origini delle proibizioni alimentari degli Ebrei* (Scuola catt. 4. S. XIII 598—611): U. a. bekämpft L. auch die Ableitung vom Totemismus und will die Speiseverbote als Teil der Reinheitsvorschriften verstanden wissen. Der Grund ist zunächst ein natürlicher, die Rücksicht auf das göttliche Wesen kam erst später hinzu.

Wulfing-Luer, W., *De la pathologie nerveuse et mentale chez les anciens Hébreux et dans la race juive* (124. P. 1907, Steinheil).

Grünbaum, A., *Welche Krankheitsform ist unter dem biblischen Namen „Zoraath“ zu verstehen?* [poln.] (Krytyka lekarska [Warschau] 1905). — Dazu ***Lagowski, A.***, *Einige Bemerkungen zu Grünbaums Artikel über die biblische Krankheit „Zoraath“* (ebd.).

Müller, W. M., *Semitisch-Ägyptisches* (OrLz XI 401—403): Bringt ein semitisches Lehnwort im Ägyptischen, auf Feld- und Gartenbau bezüglich. Das stimmt nicht zur Beduinentheorie der Semitisten; eher haben die Ägypter den Ackerbau von den Semiten gelernt.

Gry, L., *The idea of light in the OT* (New York Rev. II 70—85).

Löw, I., *Sōšannā* (WZKM XXII 154—174): Bietet eine Reihe von wertvollen Notizen zur Bedeutung (weifse Lilie sei nicht ausgeschlossen), biblische Verwertung und Deutung des Wortes in der exegetischen Literatur.

Weber, O., *Studien zur südarabischen Altertumskunde.* III (Mitt. d. Vorderas. Ges. XII 2: 102 m. 7 Taf. B. 1907, Peiser. *M* 5.—): U. a. VII. Der Vokalbuchstabe ה im Minäischen. VIII. Nochmals der Name Ḥammurabi (zu BZ V 325). Bibliographie der südarabischen Altertumskunde seit 1893.

2. *Ausgrabungen* (allg., Palästina u. a.).

Kittel, R., *Die orientalischen Ausgrabungen und die ältere biblische Geschichte.* 5., bis auf die Gegenwart fortgeführte Auflage (52. Lp., Deichert. *M* —.90): S. BZ I 322. Mit einer kleinen Titeländerung und Nachtrag über die Ausgrabungsergebnisse seit 1902 wird der gediegene Vortrag zur Babel-Bibel-Frage hier neuerdings veröffentlicht. Auch am Vortrage selbst ist die bessernde Hand angelegt, so dafs er dem gegenwärtigen Forschungsstande angepafst ist.

Grefsmann, H., *Die Ausgrabungen in Palästina und das AT* (47. Tübingen, Mohr. *M* —.70).

Thomsen, P., *Die englischen Ausgrabungen in Palästina.* II. *Jerusalem* (MNdPV 1908, 55—69): S. BZ VI 314. Stellt die Ergebnisse der Ausgrabungen Blifs' für das deutsche Publikum zusammen. Es handelt sich um den Lauf der alten Mauer auf dem Südwesthügel.

Macalister, A., *Ansprache in der Jahresversammlung des PEF* (PEF XL 182—191): Allgemeine Würdigung der Ausgrabungen in Gezer.

Macalister, R. A. S., *Streiflichter zur biblischen Geschichte aus der altpalästinensischen Stadt Geser. Ausgrabungen und Entdeckungen.* Autor.

deutsche Ausgabe mit Anmerk. von F. Hashagen (112. Wismar 1907, Bartholdi).

<**Boehmer, J.,**> *Aus dem Morgenlande. 6. Geser* (Stst VI 475—480): Im Rahmen eines knappen Ausgrabungsberichtes behandelt B. kurz die atl Nachrichten über Gezer, besonders 3 Rg 9, 15 gegen Wincklers und Jeremias' Willkür.

Saad, L., *Die Ausgrabungen in Gezer in Palästina* (Globus 1907 Nr 14).

Macalister, A. S., *Eighteenth quarterly report on the excavation of Gezer. 11 Febr.—9 May, 1908* (PEF XL 200—218). — *Nineteenth* usw. (ebd. 272 —290).

Σπυρίδωνος, N., *Ἀρχαιολογικὰ Παλαιστίνης. Αἱ ἐν Γεζὴρ ἀνασκαφαί. Χαναναῖοι καὶ οἱ πρὸ αὐτῶν Τρωγλοδῦται* (Νέα Σιών I 100—117).

Vincent, H., O. P., *The Gezer tunnel* (PEF XL 218—229): S. BZ VI 314. Mifst der Entdeckung grofsen kulturgeschichtlichen Wert bei und zieht weittragende Schlufsfolgerungen in Betreff der Technik des 13. auf das 12. Jahrh. und der Wasserversorgung Jerusalems.

Tell el-Mutesellim. *Bericht über die 1903 bis 1905 mit Unterstützung Sr. M. des deutschen Kaisers und der deutschen Orient-Ges. vom Deutschen Ver. zur Erforschung Palästinas veranstalteten Ausgrabungen. I. Fundbericht,* erstattet von G. Schuhmacher, hrsg. vom geschäftsführenden Ausschufs unter der verantwortlichen Redaktion von C. Steuernagel. A. Text. B. Tafeln (4⁰. XVI u. 192; 50 Taf. Lp., Haupt. *M* 40.—).

Pope, F. H., O. P., *Israel in Egypt. After the Exodus* (IthQ III 342 —356): Behandelt übersichtsweise die Stellen, wo Israel nach dem Auszuge noch mit Ägypten in Berührung tritt. Ausführlicher beschäftigt er sich mit Daphne und den dortigen Ausgrabungen Petries und mit den Papyrusfunden von Syene. P. sucht das Vertrauen in die Bibel zu stärken, wenn er auch voreilige Ansichten über die Bibel korrigiert findet. — **Ders.,** *The temple of Onias at Leontopolis* (ebd. 415—424): Die Ausgrabungen Petries am Tell el-Jehudije stimmen ungefähr mit Josephus überein. Is 19, 18—21 hatte ursprünglich in V. 18 „Stadt der Gerechtigkeit". Später änderte man die Lesart in „Stadt der Sonnen" (wegen Heliopolis), weiterhin חרס „Sonne" in הרס „Zerstörung". Weder der Tempel zu Heliopolis noch der Tempel, den Meša zu erwähnen scheint, noch der Tempel zu Elephantine widersprechen der Zentralisation des Kultes, die P. wie manche andere nur für das Hl. Land gelten lassen will.

Oussani, G., *The story of Assyro-Babylonian explorations* (The New York Rev. 1908, 516—544): Erstreckt sich auf die Zeit von 1842 bis 1882 (nach RSphth II 644 f).

U. H., *Die deutschen Ausgrabungen in Boghaz-köi* (AelKz XLI Nr 35, 830 f): Nach Mitt. d. deutschen Orientges. Nr 35, wo über die Ausgrabungen 1906 und 1907 berichtet wird.

Vgl. oben Van den Tempel Bd 1 (S. 79).

3. *Inschriften u. ä.* (allg., arab., aram. [bes. Papyri aus Assuan], hebr. u. a.).

Corpus *inscriptionum semiticarum* ab Academia inscriptionum et litterarum humanarum conditum atque digestum. Pars I: *Inscriptiones phoenicias continens.* Tom. II, fasc. 3 (4⁰. 273—416. Paris, Typogr. Reipublicae).

Pognon, M. H., *Inscriptions sémitiques* usw. [s. BZ VI 92]. II (4⁰. S. 101 —228. Taf. V—XI. XXVI—XLI. P., Lecoffre).

Schmidt, A., *Nye Fund. De hetitiske Fund i Lilleasien. — Israelitiske Fund fra Esras og Nehemias Tid* (Det nord. Udvalg for Udgiv. af Scr. om det Gamle Test. og Bibelkrit.: 42. Kopenhagen, Gad. *Kr* —.75).

Germer-Durand, *Épigraphie de Palestine* (Echos d'Or. 1908, 303—307).

Jaufsen, A., et **Savignac, R.,** *Nouvelles inscriptions de Hégra* (Rb N. S. V 241—250): Nicht durchweg neu und nicht direkt von exegetischem Inter-

esse, aber beachtenswert vom schriftgeschichtlichen Standpunkt aus und wegen der geschichtlichen Folgerungen, die daraus gezogen werden.

Halévy, J., *Six inscriptions sabéennes inédites* (Rsém XVI 293—301): Aus dem Brit. Mus.

Musil, A., *Zwei arabische Inschriften aus Arabia Petraea* (WZKM XXII 81—85). — Dazu **Fischer, A.**, *Zu Musil's zwei arabischen Inschriften aus Arabia Petraea* (ZdmG LXII 280—282).

Hartmann, M., *Südarabisches.* VIII (OrLz XI 269—274): S. BZ VI 317. Nachträge.

Nielsen, D., *Südarabische Streitfragen* (OrLz XI 250—256): Setzt sich mit Webers Kritik seines Buches: „Neue katabanische Inschriften und der Vokalbuchstabe ה im Minäischen" (Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 4. H.), erschienen ebd. 1907, 2. Hft, auseinander. Aufser der Differenz in Bezug auf Deutung der Inschriften sei besonders auf die Auseinandersetzung über die Erklärung des ה hingewiesen; hier kommt eine Frage von grofser Bedeutung für semitische Grammatik zur Behandlung. — „Erklärung" von **O. Weber** s. ebd. 342—346.

Barth, J., *Zu den neuen Papyrusfunden in Elephantine* (Jahrb. d. Jüd.-lit. Ges. [s. BZ VI 77 u. Eppenstein]): Vgl. BZ VI 315.

Bruston, C., *Les papyrus judéo-araméens d'Éléphantine* (RThPh XLI 97—113): Erörtert die beiden Papyrusfunde mit einigen neuen Vorschlägen zum besseren Verständnis.

Bruston, C., *La requête des Juifs d'Éléphantine à Bogoas, gouverneur de Judée* (La Vie nouvelle 1908, 4. Jan.). — **Ders.**, *Encore la requête des Juifs d'Éléphantine* (ebd. 22. Febr.).

Desnoyers, L., *Les nouveaux papyrus araméens d'Éléphantine* (BLe 1908, 235—246): Bietet die neuesten 3 Papyri in Übersetzung mit kritischen Bemerkungen, sucht die Persönlichkeiten festzustellen und schildert die religiöse Lage der jüdischen Kolonie in Elephantine. Die Zentralisation des Kultus seit Josias sei noch nicht Gemeingut der Menge geworden.

Döller, J., *Drei neue aramäische Papyri* (ThQ XC 376—384): Bericht über die bekannten Funde mit Hervorhebung der Bedeutung derselben.

Halévy, J., *Inscription Araméenne d'Éléphantine* (Rsém XVI 93—99 224—240): Zunächst Abdruck und Übersetzung. Bringt dann Korrekturen zu seinem Text und sachliche und kritische Bemerkungen. Die aramäische Sprache führt H. auf die Isolierung der jüdischen Gemeinde zurück; die Priester hätten allein die hl. Sprache beibehalten. Der Prozefs wiederholte sich in Palästina. Ein Tempel aufserhalb Palästinas war legitim trotz Pentateuch. Lv war dort schon bekannt und beobachtet. H. schliefst daraus zu Ungunsten der Wellhausenschen Theorie.

Herz, N., *The new Aramaic papyri* (ExpT XIX 522): Begründet mit Redpath (vgl. The Guardian 1907, 13. Nov.; Driver ebd. 6. Nov.) die aramäische Dialektform mit samaritanischem Ursprung der Kolonie und sucht letztere wahrscheinlich zu machen. Einige neue Erklärungsvorschläge.

König, E., *Literarische Entdeckungen auf der Insel Elephantine* (Allg. Zeitg [München] 1908, 28. März).

Lagrange, M.-J., *Les nouveaux papyrus d'Éléphantine* (Rb N. S. V 325—349): Veröffentlicht die Texte und orientiert gut und erschöpfend mit eigenen kritischen Beiträgen. Er sieht in den 2 ersten Dokumenten Entwürfe; das zweite sei eine Korrektur des ersten. Die Sprache sei älter als das Biblisch-Aramäische, aber fehlerhaft. Den Tempel betrachtet er als ein Tempelgebäude mit Hof und Säulenumgang. Ausführlich verbreitet sich L. über die geschichtliche Lage, aus der die Urkunden zu verstehen sind.

Lévi, I., *Le temple du dieu Yahou et la colonie juive d'Éléphantine au Ve siècle avant l'ère chrétienne* (RÉj LIV 153—165): Gibt die Sachau-Papyri in Text und Übersetzung wieder und identifiziert die Personen.

The new *Elephantine papyri* (Church Quart. Rev. 1908 Apr.).

Smith, J. M. P., *The Jewish temple at Elephantine* (BW XXXI 448—459): Unterrichtet über die allgemeinen Fragen. Eine Entscheidung über die Pentateuchgeschichte erhofft er mit berechtigter Vorsicht nach keiner Richtung aus dem Funde. Er rechnet besonders mit der Möglichkeit, dafs dieser Tempel vor dem Wiederaufbau Jerusalems nach dem Exil entstanden und dann geblieben sei.

Stähelin, F., *Elephantine und Leontopolis* (ZatW XXVIII 180—182): Hebt scharf und wohl mit Recht hervor, dafs der Tempel zu Leontopolis kein Widerspruch gegen ein Zentralheiligtum war, sondern eben ein Ersatz dafür, nachdem der Tempel zu Jerusalem als entweiht galt. Sein weiterer Schlufs, dafs infolgedessen die Existenz des Tempels zu Elephantine ungeschwächt gegen die Gültigkeit von P zeuge, ist allerdings deshalb noch nicht zwingend.

Tisserant, E., *Une colonie juive en Égypte au temps de la domination persane* (Rev. prat. d'apologétique 1908, 15. Juli 607—617).

Troickij, S. V., *Evrejskij hram v Egiptě [Der hebräische Tempel in Ägypten]* (Hristianskoe Čtenie LXXXVIII 142—163): Bericht über die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan. Russische Übersetzung und sachliche Erklärung der Stellen, welche auf den jüdischen Tempel in Ägypten sich beziehen. Die Kolonie stammte vom König Jojakim und seiner Begleitung ab. Sie gehörte zu einer religiös-liberalen Partei, und deshalb wendet sie sich mit der Bitte auch an die Liberalen in Jerusalem, denen Dt 12 für eine neue Opferstätte kein Hindernis war. Jašek.

Wright, C. H. H., *Light from Egyptian papyri on Jewish history before Christ* (Ld., Williams. 3 *s*).

Baudissin, W., *Rez.* über Pognon [s. oben S. 89] (ThLz XXXI Nr 21, 577—581): U. a. besonders über die Zakir-Inschrift. Pognon bietet noch eine assyrische Inschrift mit dem Königsnamen Nabonid, Sohn des Nabonid, dessen Beziehung zum Belšazar des Dn noch nicht klargestellt ist.

Driver, S. R., *The Aramaic inscription from Syria* (Exp 7. S. V 481—490): II. Zu Pognon (s. oben S. 89 u. BZ VI 92) Nr 86. Die Inschrift des Zakir erwähnt Hazael und Ben-hadad II. des AT (4 Rg 13, 3 25). D. bietet Text und Übersetzung und datiert die Inschrift in die Zeit um 800 v. Chr. Weiterhin knüpft D. an die schwierigen Stellen erläuternde Bemerkungen.

Dussaud, *Le royaume de Hamat et de Lou'ouch* (Rev. archéologique 1908. I 222 ff): Zur Inschrift des Zakir. לעש = Lukhuti in einer assyr. Inschrift (nach ThLz XXXI 579).

Halévy, J., *Inscription de Zakir, roi de Hamat, découverte par M. H. Pognon* (Rsém XVI 243—246): Text und Übersetzung mit einigen sachlichen Notizen.

Halevy, J., *Nouvelles remarques sur l'inscription de Zakir* (Rsém XVI 357—376): Verbesserungen und Ergänzungen in Lesung und Erklärung.

Nöldeke, T., *Aramäische Inschriften* (ZA XXI 375—388): Zu Pognon (s. oben S. 89), bes. zur eben erwähnten Inschrift. N. gibt einige Lesungen zu unsichern Stellen.

Ronzevalle, S., S. J., *L'inscription araméenne de Zakar, roi de Hamat et de La'asch* (Al-Mašriķ XI 302—310).

Barth, J., *Zur Bauinschrift des Bar-Bkhb* (Rsém XVI 241 f).

J<aufsen>, A., et ***S<avignac>, R.,*** *Epigraphie nabatéenne* (Rb N. S. V 395—398): Genaue Wiedergabe und Erklärung von Corp. inscr. sem. II Nr 235.

Knudtzon, A., *Die El-Amarna-Tafeln* (Vorderas. Bibl. II 10: 865—960. Lz., Hinrichs. *M* 2.50): S. BZ VI 317.

Mülinen, E. v., *Zu dem Aufsatz „Die Städte der El-Amarnabriefe und die Bibel"* (ZdPV XXXI 298): Nachträge zu Clauſs (s. BZ V 314).

Jahn, G., *Fortsetzung des Mesha-Streites trotz des Sträubens des Vorstands der morgenländischen Gesellschaft. Zweiter Anti-König* (16. Göttingen 1905, Univ.-Buchdr.): S. BZ IV 322.

Praetorius, F., *Zu phönizischen Inschriften* (ZdmG LXII 407): Zur Opfertafel von Marseille.

Vgl. oben Nikel B d 2 (S. 84), Pope B e 2 (S. 89).

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. Literatur über mehrere Teile des AT.

Bell, C. D., *The roll-call of faith or the heroes of Hebrew story.* 3d ed. (12°. 352. Ld., Thynne. 1 *s*).

Ben Jehuda, E., ספר קריה. *Massoretische Erklärung und Zahlenmystik zu den 5 Megillot* (16. Lemberg 1905, Kübler).

Boas, S. F., *Heroes of Israel.* Illustr. (122. Ld., Marshall. 1 *s* 4 *d*).

Chauvel, J., *Le sens littéral du texte biblique et les sciences profanes* (P., Savaète): Der Planet Mars ist bewohnt. Diese Marsbewohner haben den Unschuldsstand bewahrt und durch Henoch und Elias von der Menschwerdung Kunde erhalten. Gn 2, 5 beweist die These: Tag = Epoche; denn an einem gewöhnlichen Tag hätten die Pflanzen nicht sprossen und Frucht bringen können. Der Anfang zu Job in der LXX ist nach der Väterlehre authentisch. Pius X. solle den gegenteiligen Grundirrtum verdammen (nach Polybiblion CXIII 200 f).

Church pulpit commentary: *Ezra to Isaiah* (432. Ld., Nisbet. 7 *s* 6 *d*): S. BZ VI 318.

Cobern, C. M., *Early Bible narratives re-interpreted* (Hom. Rev. LI 92—99 173—179 417—421, LII 103—107): Vgl. BZ IV 325.

Hackenschmidt, K., *Licht- und Schattenbilder aus dem AT.* 1. Folge und Neue Folge (Gütersloh 1907, Bertelsmann. à *M* 1.50).

Hardwich, J. M., and **White, H.,** *OT history: From Hezekiah to the end of the canon* (256. Ld., Murray. 2 *s*).

Keedy, J. L., *Teachers book of OT heroes. A course of study beautifying and glorifying the moral and religious qualities of OT characters* (12°. X u. 131. Boston 1907. 3 *s* 6 *d*).

Kent, C. F., *The heroes and crises of early Hebrew history from the creation to the death of Moses.* Historical Bible (12°. XVI u. 251. N. Y., Scribner. $ 1.—). — **Ders.,** *The founders and roulers of united Israel from the death of Moses to the division of the Hebrew kingdom.* With maps and plans (250. N. Y., Scribner. $ 1.—).

Morgan, G., *The analysed Bible: Genesis to Esther* (272. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*). — *Job to Malachi* (340. 3 *s* 6 *d*): Einteilung der biblischen Bücher unter Voraussetzung ihrer Einheit. Eine Förderung der Bibelkenntnis wird dadurch nicht erzielt (nach BW XXXI 478). Vgl. BZ VI 74 420.

Morgan, C. H., and **Taylor, T. E.,** *Studies in the OT.* A year's course of twenty five lessons providing a daily scheme for personal study, adapted also to class work (217. Cincinnati 1905, Jennings. 75 *c*).

Müller, V., *Strophenbau und Responsion in Ezechiel und den Pss* (WZKM XXII 1—64): Ez 20 ist strophisch gegliedert und durch Responsion ausgezeichnet, das Mittelstück (V. 10—16) sei mit mathematischer Sicherheit als so gegliedert zu erweisen, weniger sicher sei dies bezüglich der Einleitung und des Schlusses. Ebenso werden Ez 23 und Ps 78 gegliedert und erklärt. Als Anhang fügt M. kurz die strophische Gliederung von Jer 7; 17; 22; 26 und kritische Bemerkungen zu andern einschlägigen Veröffentlichungen an. Eine Inhaltsübersicht über alle biblischen Studien des Verf. mit Ausnahme der „Propheten" schliefst den etwas ordnungslos geratenen Artikel. — Vgl. **Ders.,** *Biblische Studien.* IV. *Strophenbau* usw. [wie oben] (Wien, Hölder. *M* 2.—).

Nordell, P. A., *Bible Studies for adult classes.* I. *Studies in OT history* (96. Philadelphia 1907, Am. Bapt. Publ. Soc. $ —.20).

Pelt, G. B., *Storia dell' Antico Testamento*. I. 2da ediz. italiana dell' A. Rousselle (Rom, Ferrari. *L* 3.—): S. BZ V 317.

Taylor, R. B., *Ancient Hebrew literature. Being the OT and Apocrypha with introduction.* 4 Bde (Everyman's Library: 12°. Ld. 1907, Dent. à 1 *s*): Mit den sog. Apokryphen (= Deuterokanonika) untermischt, nach der Authorized Version, die neueren Ergebnissen angepafst wurde (nach ExpT XIX 77 f).

OT history. *Narrated for the most part in the words of the Bible.* Selected and arranged by G. Carter. With maps (310. Oxford, Clarendon Press. 2 *s*).

Vgl. Hetzenauer B d 1 (S. 79 f).

2. *Das AT und aufserbiblische Überlieferungen.*

Dähnhardt, O., *Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln, Legenden.* Mit Beitr. von Armhaus u. a. I. *Sagen zum AT* (XIV u. 376. Lp. 1907, Teubner. *M* 8.—): Sammelt eine Menge von Beispielen, wie die Volksanschauung Naturvorgänge deutet. Auch die atl Erzählungen läfst er unter Einwirkung iranischer, indischer, gnostischer, moslemischer, jüdischer, jüdisch-christlich-apokrypher Tradition sich bilden (nach ThJb XXVII 141 f). — Dazu ***Fillion, L. C.***, *Le folklor et l'AT* (Rev. de l'inst. catt. de Paris 1908 Juli-Aug. 325—344).

Jensen, P., *Von Nestor-Samuel bis zu Orestes-Salomo* (ZA XXI 341—374): J. stellt die Erzählungskreise zusammen und erklärt einen Zweifel an der Verwandtschaft derselben für unerlaubt. Für die Gegner der Literarkritik klingt es verlockend, wenn J. auf griechischem Boden Kontrollen für die atl Literarkritik antrifft, die für die Alttestamentler keineswegs durchweg erfreulich sind.

Urquhart, J., *The bearing of recent Oriental discoveries on OT history* (Journ. of the Transact. of the Victoria Inst. XXXVIII 18—53).

Winckler, H., *Zur Würdigung der Kritik des „Panbabylonismus"* (OrLz XI 428—431): Polemik gegen A. Bertholet, ThLz 1908 Nr 12 ohne sachliche Förderung.

Auch ein *Zeichen der Zeit* (OrLz XI 357—361): Nimmt H. Winckler gegen den Angriff E. Meyers in Sitz.-Ber. der k. preufs. Ak. d. Wiss. 1908 Juni („Die Bedeutung der Erschliefsung des alten Orients für die geschichtliche Methode und für die Anfänge der menschlichen Geschichte überhaupt") in Schutz. M. hatte die Astralmythologie als Phantasterei bezeichnet. Den Menschen will M. erst 5000 Jahre v. Chr. ansetzen.

Halévy, J., *Le système suméro-astral de M. H. Winckler* (Rsém XVI 215—223).

Jeremias, A., *Das Alter der babylonischen Astronomie* (Im Kampfe um den alten Orient 3: 64. Lp., Hinrichs. *M* 1.20): Sucht gegen P. Kugler S. J., Boll und P. W. Schmidt, S. V. D., die Astronomie als altbabylonisch zu erweisen und so den schon bedenklich wankenden Grundpfeiler des astralmythischen Schemas zu stützen. Die erwähnten Gegner haben die These aufgestellt, dafs die sog. altbabylonische Astronomie jungen Datums sei. — Dazu ***Hommel, F.***, in ExpT XX 44.

Köberle, J., *Die Beziehungen zwischen Israel und Babylonien.* 6 Vortr. Hrsg. von Walther (95. Wismar, Bartholdi. *M* 2.—).

König, E., *Ein Kapitel vergleichender Bibelbetrachtung* (Der alte Glaube IX Nr 19, 435—439): Gegen Winckler. An einzelnen Stellen weist K. in populärer Form die Unterschiebung mythologischer Motive zurück.

König, E., *Unfragliche Verschiedenheiten der babylonischen und der atl Kultur* (Stst VI 322—328): Stellt praktisch für weitere Kreise zusammen, was sich im Wichtigen und Unwesentlichen an Unterschieden findet.

König, E., *The relation of Babylonian and OT culture* (The Homiletic Rev. 1908 Apr. 262—266): Führt die Ähnlichkeit auf gemeinsemitische Quellen zurück. Forts. f. (nach BW XXXI 399).

Tallqvist, K., *Typen der assyrischen Bildersprache* (Hakedem I 1—13 55—62): Mit gelegentlichen Verweisen auf biblische Parallelen.

Smith, H. P., *Moses and Monotheism* (AmJTh XII 444—454): Zu Sellin, Baentsch, Volz. S. glaubt nicht, daſs Wellhausens Position durch die Berufung auf Babel wesentlich erschüttert werde.

Bergström, L., *Babyloniska inslag i den judiska Messiasbilden* (Nordisk Tidskrift 1906, 139—152).

Löhr, M., *Babel und die biblische Urgeschichte* (Jahresber. d. Schles. Ges. f. vaterl. Kultur LXXXI 14—37).

Hazuka, V., *Srovnání života a zvyků starých Babyloňanů se životem patriarchů dle současných pramenů [Ein Vergleich des Lebens und der Gewohnheiten der alten Babylonier mit dem Leben der Patriarchen nach den synchronistischen Quellen]* (ČkD XLVIII 425—436 538—547, XLIX 40—46 169—176 269—279 362—365 395—409): S. BZ VI 95. Sêviru = Ring. Für das nudunnum werden bis jetzt bekannte Texte angeführt und erklärt. III. Monogamie und Polygamie. Stellung und Rechte einer Konkubine und ihrer Kinder in der Familie. IV. Ehescheidung. V. Witwenrechte. VI. Leben und Erziehung der Kinder. Der Jungfrauenstand war in Babel nicht verächtlich. Das Erstgeburtsrecht war dem Hammurabigesetze unbekannt, dagegen galt ein Recht für Lieblingskinder. Ammen wurden durch das Gesetz geschützt. Für Festlichkeiten bei Geburten und Entwöhnen, für Beschneidung und Harem besitzen wir bis jetzt keine Belege. Schreibkunst war auch in den unteren Volksschichten bekannt. Babylonische Schule und ihre Unterrichtsgegenstände. VII. Pflichten und Rechte der Kinder. Man kann nicht sagen, ob ledige Söhne bei den Lebzeiten des Vaters rechtsgültige Verträge schliefsen konnten (gegen Johns). VIII. Adoption. Daſs auch Sklaven von Freieltern adoptiert wurden, ist unrichtig (geg. Meiſsner). Bei dem Ausdrucke ullulu handelt es sich nicht um die Adoption, sondern um die Legitimation der Kinder (geg. Ranke). MAP Nr 95 Z 6—8 ist (geg. Meiſsner) zu übersetzen: Wenn Bêltum-abi und Taram-ulmaš (eigene) Kinder haben werden, sei Ubar-Šamaš ihr ältester Bruder. Ähnlich auch MAP Nr 94 Z 9—13. Daher sind die Konklusionen von Johns unrichtig. Jašek.

Müller, D. H., *Semitica. Sprach- und rechtsvergleichende Studien.* 2. H. (Aus Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. CLIV 3: 88. Wien 1907, Hölder. *M* 2.35): U. a.: Der Kodex Hammurabi und das Bundesbuch (nach Or. Bibl. XX 215).

Eberharter, A., *Die Strafbestimmungen im Gesetze Mosis und im Kodex Hammurabis für Vergehen gegen Leib und Leben* (ThprMS XVIII 588—597): Trotz anzuerkennender Selbständigkeit der Tora gesteht E. einen nicht näher mehr zu bestimmenden Zusammenhang mit dem Kodex Hammurabis an.

Fluegel, M., *The humanity, benevolence and charity legislation of the Pentateuch and the Talmud in parallel with the laws of Hammurabi, the doctrine of Egypt. the Roman XII tables and modern codes* (VII u. 306. Baltimore, Fluegel. *Fr* 10.—).

S<chäfers,> J., *Zur Stellung der Frau in Babylonien, Assyrien und im AT* (Köln. Volksz. 1908 Nr 503): Weder Delitzschs Herabsetzung der Bibel noch seine Auszeichnung von Babel in diesem Punkte im 2. Babel-Bibel-Vortrag ist richtig. S. belegt die beiden Gegenthesen mit Einzelheiten.

Macmillan, K. D., *Marriage among the early Babylonians and Hebrews* (PrthR VI 211—245): Schildert die Vorschriften des Hammurabicodex mit etlichen kritischen Bemerkungen und kurz auch die einschlägigen Fakta der Patriarchenzeit nach der Bibel, ohne viel Neues bieten zu wollen.

Hollis, A. C., *The Masai* (Ld., Clarendon Press. 14 *s*): S. BZ VI 96. „If his (H.'s) book had been more generally known, the absurd speculations of Dr E. Reich (und mancher anderer; vgl. BZ V 96 u. a. St.) about

the religion of the Masai would have been laughed out of existence in a week" (nach ExpT XX 39).

Vgl. oben Orr B a 4 (S. 73), Kittel B e 2 (S. 88).

β) Der Pentateuch.

1. *Pentateuchkritik.*

Siemens, M., *Hat J. G. Eichhorn die Conjectures von J. J. Astruc gekannt, als er 1779 seine Abhandlung über „Mosis Nachrichten von der noachischen Flut" veröffentlichte?* (ZatW XXVIII 221—223): Ja, was gegen die Selbstaussage Eichhorns und gegen andere auf Grund von Indizien hinreichend festgestellt wird.

Touzard, J., *M. Guignebert et l'AT* (Rev. prat. d'apolog. 1908, 1. Juni 346—357): S. BZ VI 299 (wo Name G. zu korrigieren). Gibt G.s Irrtümer bezüglich des Pentateuchs an (nach RSphth II 654).

Elhorst, H. J., *De nieuwste Hexateuch-Kritiek* (TthT VI 323—343): Gegen Eerdmans (s. BZ VI 319), dem verschiedene Einzelheiten entgegengehalten werden. Grundsätzlich sei er nicht allzuweit von der Kritik entfernt.

Wiener, H. M., *Essays in pentateuchical criticism* (Bs LXV 481—509 723—754): Will die Inkompetenz der Wellhausenianer an Carpenter-Harford, The Hexateuch (1900), Gray (s. BZ II 107) und Driver, Deuteronomy zeigen. Die Differenz, Israel in Gošen getrennt von den Ägyptern, und Israel unter den Ägyptern zerstreut, leugnet W. Ebenso harmonisiert er anscheinende Differenzen in der Mosesgeschichte, erörtert die Stellung des Aaron neben Moses, die Dienstleistung Josues am Heiligtum, Moses' Stab, ägyptische Plagen und ihre Einheitlichkeit, um zum Schluſs die Berufung der Kritiker auf die literarische Evidenz völlig abzulehnen. Ebenso findet er harmonistische Erklärung für die Wolkensäule, die Herrlichkeit Jahwes, Standort der Bundeslade, Zelt der Zusammenkunft.

Hejcl, J., *Pentateuch* (ČkD XLVIII 529—538, XLIX 97—105 189—195 324—329 412—423): S. BZ VI 96. Bei der kritischen Behandlung für und gegen den mosaischen Ursprung und für und gegen die Einheitlichkeit des Pentateuchs wird nicht mehr Wahrscheinlichkeit angenommen, als jeder voraussetzungslose Kritiker zugeben kann. Wegen der Ausdrücke des Pent. (Moses scripsit und ähnl.) ist nicht zu zweifeln, daſs Moses schriftstellerisch tätig war, und daſs seine literarischen Früchte in irgend einer Form in unserem Pent. niedergelegt sind; nicht aber ist zu schlieſsen, daſs der jetzige Pent. seine Arbeit ist. Aus dem Inhalt, der Kenntnis ägyptischer Zustände, ägyptischer Worte im Pent. kann man nicht auf den mosaischen Ursprung schlieſsen. Einige geographische Bemerkungen deuten an, daſs der Kern des Pent. aus der mosaischen Zeit herkommt, es bleibt aber unklar, ob im heutigen Pent. ein literarisches Produkt von Moses wörtlich oder als Quelle, umgearbeitet von einem späteren Autor enthalten ist. Einige Glossen und Teile sind späteren Ursprungs. Ihre Zahl und Extension wird nach den Resultaten von Hoberg und Hummelauer angegeben und verteidigt. H. stimmt mit Peters überein, daſs die Antwort der biblischen Kommission längere Zusätze im Pent. zuläſst. Das Resultat gibt H. mit den Worten Hobergs: Der Pent. ist das Produkt der religiösen Entwicklung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylonischen Exil auf Grundlage der von Moses geschriebenen Bestimmungen, welche dem Raume und der Bedeutung nach den weitaus gröſsten Teil des atl Gesetzbuches bilden. Jašek.

Krause, R., C. SS. R., *Das AT und die Echtheit des Pentateuchs* (Apol. Rundschau III 369—378): Beschäftigt sich fast ausschlieſslich mit einigen rationalistischen Einwänden gegen die Echtheit des Pentateuchs. Die Lösung von Schwierigkeiten will nichts Neues bieten, sondern die bereits Überzeugten befestigen.



Murillo, L. *El modernismo y la crítica del Pentateuco* (Razón y Fe 1908 Juli 277—289).

Pilter, W. T., *Premosaic literature II* (Churchman 1907 Jan.).

Huvelin, G., *Mélanges pour l'étude du Pentateuque* (Études CXV 766—773): Stimmt Schulz (s. BZ VI 320) im allgemeinen und in Einzelheiten vollständig zu und verweist auf Richard Simon, Méchineau (jetzt Prof. an der Gregoriana in Rom), Zapletal, Condamin, Corluy als ältere und neuere katholische Vertreter von Doppelerzählungen. — Über Kräutlein (s. BZ VI 320).

Robinson, A. C., *„Lord of Hosts"* (The Churchman N. S. XXII 542—547): S. BZ VI 320. R. bringt hier eine Erwiderung, die in ExpT nicht aufgenommen wurde. Er beruft sich auf einen besondern Charakter der Bücher, die den Titel nicht gebrauchen.

Peters, N., *Doppelberichte im Pentateuch* (Germania 1908, Wissensch. Beil. Nr 9).

Trenkle, E., *Ist die Sündflutgeschichte aus zwei Quellen zusammengearbeitet oder ist sie ein geschlossen einheitlicher Bericht?* (Oberrheinisches Pastoralblatt X Nr 15, 225—238): Ist prinzipiell nicht gegen Quellenscheidung, läſst auch Widersprüche in nebensächlichen Punkten bei der inspirierten Bibel zu. Trotzdem wendet er sich gegen Schulz (s. BZ VI 320) und seine einzelnen Gründe für Quellenunterscheidung, weil die Einheitlichkeit für ihn der beatus possidens ist, und diese Position müsse gehalten werden, solange sie sich halten läſst. Am ausführlichsten sucht T. die Chronologie der Sündflut als einheitlich zu erweisen. Die Hauptschwäche von T.s Beweisführung liegt darin, daſs er nicht den Text geradeswegs sagen läſst, was er sagen will, sondern sich fragt, ob ihm nicht möglicherweise, besonders mit Hilfe von frei erfundenen Ergänzungen, auch noch ein anderer Sinn abgequält werden kann. T. handelt zweifellos unter der nicht eingestandenen Suggestion, es sei eine exegetische Pflicht, auf die Einheitlichkeit der biblischen Berichte hinauszukommen, selbst wenn die Quellenscheidung in manchem Fall und so auch in diesem die einfachste Lösung ist.

Vining, E. P., *Israel or Jacob's new name. A study showing that the meaning of the name and the use of cognate words furnish several convincing proofs of the historicity of the Biblical record concerning him and of the early date of Pentateuch.* Reprinted from „Watchword and Truth" (XII u. 192. Boston, Am. Printing Co.).

Conder, C. R., *Critics and the law* (63. Ld. 1907, Blackwood).

McFarland, J. T., *„Moses and Deuteronomy"* (BST VIII 10 f): In The Sunday School Journal 1907 Sept. ist dem verreisten Redakteur McF. in einem Abdruck aus McFadyen (s. BZ IV 309) ein Kuckucksei hineingelegt worden. Hier bekennt er sich zur Ansicht, daſs wenigstens die Reden von Moses herrühren müssen. Der Redaktion von BST ist das noch zu wenig; sie tadelt in *„Open confession, repentance and reparation"* (BST VIII 9 ff), daſs McFarland eine nachmosaische Entstehung des Dt für möglich hält.

Friedmann, M., מציאת ספר התורה בזמן יאשיהו *[Die Entdeckung des Gesetzbuches in der Zeit des Josias]* [Hagoren, Abh. über die Wiss. des Judentums, red. von S.-A. Horodezky VII [163. Berditschew 1907, Scheftel] 5—23): Moses habe dem Volke nach Ex 24, 7 ein Bundesbuch vorgelesen, das aus Ex 19, 4—23, 19, Lv 25—27, Ex 34, 11 f bestand. Als der Pentateuch geschrieben war, habe man dieses Bundesbuch versteckt. Erst unter Josias sei es gefunden worden (vgl. RÉj LVI 134).

Haupt, P., *Zu Salomos Deuteronomium* (OrLz XI 244): Korrekturen zu seinem Artikel (s. BZ VI 321).

König, E., *Die letzte Pentateuchschicht und Hesekiel* (ZatW XXVIII 174—179): Gegen Boyd (s. BZ VI 319). Unter oftmaliger Berufung auf die eigenen früheren Arbeiten findet K., daſs Boyds Beobachtungen keine

literarische Abhängigkeit erweisen können. Ähnlichkeiten entständen auch durch Benutzung derselben mündlichen Überlieferung.

Nestle, E., *Die Septuaginta in ihrer Bedeutung für die literarische Kritik. Eine Mahnung zur Vorsicht* (OrLz XI 240—242): P. Haupt datiert OrLz X 63, XI 124 (s. BZ VI 321) Dt 23, 7; 29, 28 zu Unrecht in die makkabäische Zeit, da die Verse schon in dem vorher übersetzten griechischen Pentateuch standen.

Vgl. auch unter B a 4 (S. 72), Causse B a 4 (S. 72), Gautier B d 1 (S. 81).

2. *Auslegung des Pentateuchs, der Genesis.*

Eerdmans, B. D., *Atl Studien.* II. *Die Vorgeschichte Israels* (III u. 88. Gießen, Töpelmann. *M* 2.50): In Fortführung seiner Studien (s. BZ VI 319) bereitet sich hier E. den Boden für eine kritische Behandlung von Ex-Nm. Kurz und bündig und überzeugend bekämpft er die kritischen Auffassungen der Patriarchengeschichte, welche darin Göttererzählungen, mythologische Gebilde, Abspiegelungen der Königszeit sehen. Mehr als einmal nötigt ihm die Methode eines Winckler, Jensen, Völter den Vorwurf ab: Damit könnte man alles beweisen. Seine positiven Beweisziele sind vor allem zwei: Die Patriarchenerzählungen setzen keinen Nomadenzustand voraus, sondern Ackerbau (vgl. oben S. 83). Darin wird seine Beweisführung Anerkennung finden müssen. Der Auszug aus Ägypten ist viel später als gewöhnlich anzusetzen. Im 5. Jahre Merenptahs ist Israel noch nicht einmal in Ägypten gewesen. Der Aufenthalt dauerte nur ca 80 Jahre. Der Angelpunkt dieser These ist seine 'Apriw-Theorie. Während andere Forscher mit Ḥabiri = Hebräern, Aser in ägyptischen Inschriften rechnen, mufs E. diese Ansichten bekämpfen. Wesentlich neue Momente dieser abweichenden Schätzung sind nicht vorgebracht. Immerhin wird seine originelle, aber auch kühne These, die mit Ernst dargelegt ist, Beachtung verdienen und sicherlich auch finden. In Bezug auf den geschichtlichen Wert der Bibel arbeitet E. im Sinne konservativer Bestrebungen, wenn er freilich auch noch immer von Sagen der Bibel redet. Von einer dogmatischen Gebundenheit des katholischen Theologen in der Auszugschronologie zu reden (S. 58), zeugt von sachlicher Unkenntnis und Tendenz. Besonders hat Miketta in seiner Studie (s. BZ II 329) keinen Anlafs gegeben, seine eingehenden, auch E. sehr dienlichen Darlegungen als wissenschaftlich nicht vollwertig einzuschätzen.

Asad, J., und **Schreiber, S.**, ילקוט אפרים. *Pentateucherklärungen* (36. Munkacs 1905, Kahn).

H. D. L., *Dialogues on Scriptural subjects: The Pentateuch* VIII (The Irish eccl. Rec. 1908 Aug.): S. BZ VI 293 322.

Schapira, A., שם שמעון. *Erklärung zum Pentateuch* (4⁰. IV u. 56. Zaleszczyki 1905, Selbstverlag).

Wood, J. F., and **Hall, N. M.**, *The early days of Israel.* I. *Beginnings—Exodus* (Pilgrim Ser., advanced course: 99 mit 1 Karte. Boston 1906. Pilgrim Press. 15 *c*).

Sayce, A. H., *The archaeology of the book of Genesis: Paradise and the Fall (Gn 2, 4—3)* (ExpT XIX 423—426 470—472): Setzt seine Studien zu Gn fort (s. BZ VI 323) und wagt sehr oft sogar eine Rückübersetzung ins Assyrische. Den Doppelnamen יהוה אלהים erklärt er als ilu Jahwe von rechts nach links gelesen. „Adam" hält er für sumerisch und für identisch mit Adapa (Adamu zu lesen). Gn 2, 11—14 lese sich wie ein Auszug aus einem der zahlreichen babylonischen geographischen Täfelchen. — Gegen die Behauptung, יהוה sei der Form nach fem., s. ***Nestle*** ebd. 475, worauf ***Sayce, A. H.***, *The Name* יהוה (ebd. 525 f) es sehr glaublich zu machen weifs, dafs in יהוה wirklich eine Femininform stecke, die freilich später als solche nicht mehr gefühlt wurde. Auch darin wird er recht haben, dafs in Ex 3, 14 der geoffenbarte Gottesname אהיה lautet. Wenn er Ex 3, 14 mit Gn 4, 26 hierdurch ausgleicht, nimmt er eine

Schwierigkeit an, die nicht besteht (Gn 4, 26 handelt von keinem neuen und besondern Gottesnamen), und übersieht, dafs אהיה dem redenden Jahwe zuliebe aus יהוה nachträglich gebildet wurde. — ***Nestle, E.***, *The divine name „Jhv" or „Jhvh"* (ebd. 564 f), hält gegen S. daran fest, dafs יהו und יהוה nur verschiedene Aussprachen, nicht verschiedenes Geschlecht bedeuten. Er möchte יהוה von assyr. Jaûtum trennen und kann sich, wenn die Trennung richtig wäre, auf Gebrauch von ה— ohne Femininbedeutung berufen.

Opletal, J. A., *Bible Hexaëmeron [Das biblische Hexaëmeron]* (Vychovatelské Listy VII 292—301 339—344 373—384): Der Einklang zwischen Bibel, Naturwissenschaft und Geologie wird auf Grund der neueren Wissenschaftsresultate gezeigt. S. BZ VI 98. Jašek.

Geiger, G., O. S. B., *Zum biblischen Schöpfungsberichte* (ThprMS XVIII 23—32): Ganz richtig hebt G. hervor, dafs die sechstägige Werkwoche blofs vorgestellt ist. Alles andere ergibt sich daraus als Folgerung.

Kreichgauer, D., S. V. D., *Das Sechstagewerk* (Steyl 1907).

Geiger, G., O. S. B., *Zum biblischen Bericht über die Erschaffung des Menschen (Gen. c. 1, 26—2, 24)* (ThprMS XVIII 465—471): Den Leib des Menschen durch Evolution entstehen zu lassen, widerspricht nach G. der Einheit des Lebensprinzips. Die Naturwissenschaft kann höchstens die Möglichkeit, aber nicht die Notwendigkeit einer solchen Entwicklung beweisen. Der Wortlaut der Menschenerschaffung fordere mit aller Bestimmtheit und allem Nachdruck, dafs er im Sinne einer unmittelbaren Bildung verstanden werde. Bei der Erschaffung des Weibes wolle die Bibel lehren, dafs eine Vermischung des Menschen mit Tieren widernatürlich sei. Wenn nur kräftige Behauptung notwendig wäre, hätte G. sicherlich gewonnen. Schliefslich könnte der Anthropomorphist mit gleicher Methode seine Anschauung aufzwingen.

God's week *of creation work, shewing the agreement which (necessarily) exists between the discoveries of science and the creation narrative in Genesis* (Ld., Nisbet. 2 *s* 6 *d*).

Kelly, W., *In the beginning and the Adamic earth* (Ld., Weston): Folgt einfach dem Wortlaut. Die Lücke zwischen Gn 1, 1 und 2 biete Raum für die geologischen Entwicklungen. Die Schöpfungstage sind gewöhnliche Tage, und an ihnen wurde die Erde für den Menschen in stand gesetzt (nach The Churchman XXII 318 f).

Murillo, L., *La Cosmogonia: su enlace con el libro del Génesis; su carácter histórico* (Razón y Fe 1908 Aug. 413—421).

Dornan, S. S., *The reed* (ExpT XX 45): Über Schöpfungsüberlieferungen bei den Negern.

Hamad, Ahmed Bey, *Les idées cosmogoniques des anciens habitants de l'Égypte* (21. Kairo 1907, Impr. nat.): Sep.-Abdr. aus Bull. de la Soc. Ked. de géogr. 7. S. Nr 1. Berücksichtigt vor allem den Koran. Phantastisch-kritiklos (nach RSphth II 577).

Dr. Driver *on „Genesis and science" again* (BST VIII 16—19): Gegen D.s kritisch-fortschrittliche Erklärung des Schöpfungsberichtes.

Schmauk, T. E., *Are there two Genesis narratives of the creation?* (Luth. Church Rev. XXV 780—809).

Banterle, G., *L'antichità del mondo e la Bibbia. Saggio di esegesi biblica* (92. Modena 1906, Tip. dell' Imm. Conc. *L* —.75).

Hozakowski, W., *Jak dawno człowiek żyje na ziemi [Wie lang lebt der Mensch auf der Erde]* (72. Poznań 1907, Księgarnia św. Wojciecha. *M* —.60): Behandelt auch die bibl. Chronologie neben der anderer Völker. Das Menschenalter berechnet er auf 10 000 Jahre, die Sintflut, bei der er die anthropologische und geographische Beschränktheit nicht empfiehlt, versetzt er ins Jahr 6000 v. Chr. Jašek.

Irving, A., *Evolutionary law in the creation story of the Genesis* (Journ. of Transact. of the Victoria Inst. XXXVIII 69—92).

Handmann, R., S. J., *Gedanken über die Entwicklungslehre und die Stellung des Theologen zur Deszendenztheorie* (Theol.-prakt. Quartalschrift LXI 499—527): Mit einigen Seitenblicken auf Gn 1. H. findet eher eine gesonderte Artenschöpfung darin ausgesprochen und redet einer Konkordanztheorie das Wort.

Huxley, T. H., *Utvecklingslära och gammaltestamentlig tradition.* Öfvers. af S. F. (185. Stockholm 1906, Ljus. *Kr* 1.—).

Lasson, G., *Des Menschen Schuld und Schicksal nach 1. Mos. 2—3. Die Paradiesesgeschichte der Bibel für unsere Zeit erläutert* (80. B., Trowitzsch. Geb. *M* 1.40).

Love, E., *Sulla ubicazione del Paradiso terrestre* (Scuola catt. 4. S. XIV 188—200): Mit den Angaben Riefslers (s. BZ VI 324) bekämpft L. die Ansichten Minocchis (s. BZ VI 322 f), ohne aus Eigenem etwas beizusteuern. Auch die Nachtragsnotiz R.s (s. unten) fügt L. getreulich bei.

Kristensen, W. B., *Een of twee boomen in het Paradijsverhaal?* (Theol. Tijdschr. XLII 3 [1908 Mai] 215—233).

Riefsler, P., *Wo lag das Paradies?* (Frankfurter zeitgem. Brosch. XXVII 12: III u. 24. Hamm, Breer. *M* —.50): S. BZ VI 324, wo XC st. XCI zu lesen ist.

Riefsler, P., *Zur Frage: „Wo lag das Paradies?"* (ThQ XC 445—447): Nachtrag (s. BZ VI 324). Skirtos = Belich = Pišon.

Kraus, *Die Verbreitung der Erzählung vom Paradies* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunt. 1908, 8/9, 292—306).

Kober, L., *An der Wiege des Menschengeschlechtes. Eine exegetische Darstellung* (Stud. u. Mitt. a. d. Bened.- u. d. Cist.-O. XXIX 140—152): Gegen den biblischen Mythizismus der akatholischen Exegeten. Eine Leugnung der Objektivität der Genesisberichte ist gleichbedeutend mit der Leugnung jedes positiven Christentums. Auch gegen die konnivierenden katholischen Exegeten, die Substanz und symbolische Darstellung unterscheiden, hält er die Geschichtlichkeit in allen Stücken fest. Besonders verteidigt K. Gn 3 gegen die symbolisierende Exegese Lagranges. Freilich findet K. schon in der Leugnung der sichtbaren Erscheinung des Satans den Boden des Katholizismus verlassen. Seine Beweise beweisen nur die Geschichtlichkeit des Sündenfalles, und die bestreitet die fortschrittliche Exegese keineswegs.

Paton, W. R., *The pharmakoi and the story of the fall* (Rev. archéologique 1907 Jan. Febr.).

Bohannan, W. H., *Nephilim* (236. N. Y., Silk): Abenteuerliche Theorien über Naturdinge. Die ersten der Nephilim (Riesen) werden identifiziert mit den sich loslösenden Wasserringen der Erde. Ihr Zusammenbrechen verursachte die Flut (nach PrthR VI 501 f).

Peet, S. D., *The inheritance of Noah* (Am. Ant. and Or. Journ. XXIX Nr 1).

Townsend, L. T., *The Deluge, history or myth* (N. Y., Am. Tract. Soc.): Vgl. BZ IV 100 (wo Name zu korrigieren). Populäre Darstellung und Ablehnung der kritischen Exegese. — *„Introductory"* abgedr. BST VIII 7—9.

Göttsberger, J., *יָצוֹא וָשׁוֹב in Gn 8, 7*, s. BZ VI 113—116.

Meiser, K., *Eine merkwürdige Parallelstelle* (Bl. f. d. Gymnasial-Schulw. XL 31 f): Babylonisch: Die Götter sammeln sich wie Fliegen bei dem Opferer. Lukian: **περὶ θυσιῶν** (nach OB XX 220).

Peet, S. D., *The 3 sons of Noah and the 3 great races* (Am. Ant. and Or. Journ. XXIX Nr 3).

Peters, J. P., *The eldest son of Shem* (Hom. Rev. LII 248—251 335—339): Über Elam und die Elamiten auf Grund der neuen Entdeckungen in Susa (nach OB XX 220).

Robertson, E., *Notes on Javan* (JqR XX 466—508 812—824): Zuerst berührt R. Entstehungszeit, Komposition und Anlage von Gn 10. Javan = Am(v)-a-num, Ja-a(?)-na, Ha-m(v)a-nu am Taurus. Eliša = Alašia, Lage unbekannt. Taršiš unbestimmbar. Rodanim = Rhodus. Kittim = Hittiter,

Cypern eingeschlossen (איי כתים = assyr. Ja[nagî ša] Atnâna). R. verfolgt dann den Namen in den alten Angaben: in Indien und Ägypten (nicht für „Griechen“ gebraucht), Persien (Kleinasien), Assyrien (nicht die eigentlichen Griechen), im AT (in Asien zu suchen), in Griechenland (die Phönizier). Aus allem ergibt sich die Gleichheit von Javan und Phönizien. Jemen ist für ihn der Ausgangspunkt der Javanier (= Phönizier), ja = Javan. Eine Verbindung zwischen Jemen und dem mykenischen Kulturgebiet wird zu konstruieren versucht.

Algyogyi-Hirsch, H., *Noch einmal zur Erklärung von* **נפתחים** *Gen. X, 13* (VB 1908 Aug. 77—87).

Dhorme, P., *Hammourabi-Amraphel* (Rb N. S. V 205—226): Kurz, aber erschöpfend behandelt D. die wichtigen Probleme von Gn 14 auf Grund des assyriologischen Materials. Ohne Vorbehalt setzt er Hammurabi und Amraphel gleich (das Zeichen für bi konnte auch bil gelesen werden), schildert die Begebnisse im Zusammenhang mit der babylonischen Geschichte, legt den fremdländischen Ursprung der Hammurabidynastie dar und setzt auf Grund der Entdeckungen Kings (s. BZ VI 88) Gn 14 vor 2010 v. Chr.

Condamin, A., *'Abraham et Hammourabi vers 2050 avant Jésus-Christ* (Études CXV 485—501): Behandelt in Kürze die ganze Frage auf Grund reicher Literatur. Hauptziel ist ihm, die durch King berichtigte babylonische Chronologie (s. BZ VI 88) zu benutzen, um die angenommene Identifizierung noch fester zu begründen. Hammurabi ist durch die neueren Entdeckungen dem Abraham chronologisch ganz nahe gerückt.

Gerson, A., *Abraham. Eine politische Legende* usw. [s. BZ VI 325]: Abram ist ursprünglich als Stammvater des aristokratischen Priestergeschlechtes erdichtet worden. Dagegen hat der Kampf des Volkes gegen das Priestertum ihn zum Abraham = Vater der Menge umgestaltet. Das ist ungefähr die Richtung, in der sich diese Schrift bewegt und in der sich auch wohl die künftigen „Beiträge zur Bibelkritik“ — angekündigt ist Heft 2: „Der griechische Ursprung der biblischen Schöpfungssage“ —, wenn sich Interessenten solch krauser Exegese finden, bewegen werden.

Thomas, W. H. G., *Genesis XXV. 11—XXXVI. 8* (190. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s*): Der 2. Bd (s. BZ VI 97) von Buckland, „A Devotional commentary“. Literarisch betrachtet Th. die Gn als einheitliches Werk. Zuerst wird ein Stück der Gn gegeben, daran reiht sich eine Erörterung auftauchender Fragen, um mit Leitgedanken für Betrachtung zu schliefsen (vgl. PrthR VI 304).

Eisler, R., *Der bunte Rock Josephs* (OrLz XI 368—371): Die kritische Übersetzung „Ärmelkleid“ pafste E. nicht zum religionsgeschichtlichen Zusammenhang der Josephgeschichte. E. veröffentlicht eben eine Schrift: Weltenmantel und Himmelszelt. Vergleichende Forschungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes (München, Beck). Nun nimmt er an, dafs die Auffassung „bunt“ (Peš., Vulg.) eine andere hebräische Lesart voraussetzt: פסכסים = assyr. p-as'-pa-s'u (st. פסים). Wegen des mythischen Hintergrundes vielleicht sei eine Korruption der Stelle eingedrungen.

3. *Auslegung von Ex-Dt.*

Bennett, *Exodus.* The Century Bible (Ld., Jack. 2 *s* 6 *d*).

McNeile, A., *The book of Exodus with introduction and notes.* Westminster Commentary (384. Ld., Methuen. 10 *s* 6 *d*).

Kraufs, S., משה ספרא רבא דישראל *[Über die Benennung des Moses als* ספרא רבא*]* (Hagoren VII 29—34): So wird er genannt Sota 13b, Onkelos zu Dt 33, 21 und Targ. zu Ct 1, 2 (vgl. REj LVI 134).

Merrins, E. M., *The plagues of Egypt* (Bs LXV 401—429 611—635): Dafs die Freilassung Israels durch Heimsuchungen Ägyptens verursacht sein kann, belegt M. mit zahlreichen analogen Fällen. M. sucht nun die ein-

zelnen Plagen nach Art und Möglichkeit festzustellen. Soweit angängig, führt er sie auf natürliche nächste Ursachen zurück.

Marucchi, O., *L'esodo degli Ebrei e le antichità Egiziane* (Fede e Scienza 6. S. Nr 58: 60 mit 1 Taf. Rom 1907, Pustet. *L* —.80): Berührt kurz die meisten Punkte, wo Israel und Ägypten sich begegnen. Eingehend behandelt M. die berühmte Merenptah-Stele mit der ausdrücklichen Erwähnung Israels. M. hat die Stele selbst eingesehen und daran Spiegelbergs Übersetzung geprüft. Er erklärt die Hauptstelle folgendermaſsen: Israel ist ausgerottet (= Auszug) und ist ohne Getreide. Er findet also Israel unter Merenptah I. auf dem Auszug begriffen und noch nicht in Kanaan angelangt. Einige nebensächliche Punkte werden noch behandelt: Untergang des ägyptischen Heeres ohne den Pharao, Richtung des Auszuges. Ein Abdruck der Stele mit italienischer Übersetzung schlieſst das empfehlenswerte Schriftchen, das über die wesentlichen Punkte gut und selbständig unterrichtet, wenn auch neue Ergebnisse nicht angestrebt werden.

Steele, L. E., *The Exodus and the Egyptologist* (The Irish Church Quarterly 1908 Apr.): Die ägyptischen Nachrichten bestätigen die Bibel (nach IthQ III 396).

Wright, G. F., *Light from geology upon the crossing of the Red Sea by the children of Israel* (Records of the Past V 295—302).

Döller, J., *Zu Ex 21, 22 f*, s. BZ VI 168.

Rejtő jr., A., *Von den Gesetzen Moses'* [ungar.] (Budapesti Orvosi Ujság 1906 Nr 7).

Schiwietz, *Die altchristliche Tradition über den Berg Sinai und Kosmas Indikopleustes* (Kath LXXXVIII 9—30): Kehrt sich scharf gegen die bisher allgemein festgehaltene Auffassung, daſs Kosmas Indikopleustes ein Zeuge für den Serbal sei. Freilich muſs er sich auf eine Lücke im Text der Topographie berufen, die nicht unwahrscheinlich ist. Auch leugnet er die Annahme Ebers', daſs die Mönche von Pharan ausgewandert und nach dem Sinai gezogen wären.

Nestle, E., *Ein neuer Vers im Leviticus* (ZatW XXVIII 148): Lv 3, 18, nach der Vulg. Vercellones 3, 16, Dublette zu V. 15.

Morgan, O., *The numbering of Israel* (Hom. Rev. LII 132).

Levesque, E., *חָצִיר ou חָצִים (Num. XI, 5)?* (Rb N. S. V 358 f): Letzteres Wort ist zu lesen. Es stammt aus dem Ägyptischen.

McKim, R. H., *A study of the character of Balaam* (Hom. Rev. LI 125—128).

Nestle, E., *Num 23, 19* (ZatW XXVIII 228 f).

Guidi, I., *Il Nasib nel Qasīda araba*. Sep.-Abdr. aus Actes du XIV. Congr. internat. des Orientalistes III 8—12): Zu Nm 24, 3: שתם העין (nach ThJb XXVII 87).

Nestle, E., *Agag und Samuel in den Sprüchen des Bileam* (ZatW XXVIII 227 f): Deutet Nm 24, 23 f neu und macht Verbesserungsvorschläge.

Nestle, E., *Dtn 26, 17 18* (ZatW XXVIII 149): Textkritisch. — Dazu **Ders.**, *Noch einmal Dtn 26, 17 18* (ZatW XXVIII 229 f).

Vgl. Astley B a 4 (S. 72), Köhler B c 3 (S. 79).

γ) Die geschichtlichen Bücher (Jos, Idc, Sm, Rg, Esr-Neh, Makk, Jdt, Est).

Nestle, E., *The genealogy and name of Joshua* (ExpT XX 45).

Nestle, E., *Die Waffe des Samgar (Jdc 3, 31)* (ZatW XXVIII 230 f): Stellt lexikographisch fest, was מלמד bedeutet.

König, E., *Deborah and Hannah* (Hom. Rev. LI 131).

Nestle, E., *Der Richter Elon* (ZatW XXVIII 149 f): Über das Fehlen von Idc 12, 11 12.

Givraines, A., *La fille de Jefté*. Drame biblique (24. P. 1907, Maréchal).

Pfleiderer, O., *On the Samson story. A translation* (The Monist XVII Nr 4).

Stahn, H., *Die Simsonsage. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Richter 13—16* (V u. 81. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 2.40).

Shaw, G. W., *Sampson and Shemes* (The Monist XVII Nr 4).

Vernon, A. W., *The religious value of the figure of Samson. A meditation on Judges 15: 13—15* (BW XXXII 33—38).

Breuer, R., *Die fünf Megilloth, übers. und erläutert.* 2: *Ruth* (IV u. 60. Frankf. a. M., Hofmann. Geb. *M* 1.40).

Waldberg, כתובי שמואל. *Bemerkungen zu Bibel und Talmud* (XII u. 98. Krakau 1907, Fischer).

Schäfers, J., *1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht.* 5. *Literarkritische Zusammenhänge und Abfassungszeit,* s. BZ VI 117—132.

Wiesmann, H., S. J., *1 Sam. 1, 22—26* (ZkTh XXXII 597—601): Wiederherstellung des Textes, wobei auch die Beobachtung Verwendung findet, dafs manchmal Textstücke versprengt sind.

Richardson, W. S., *David warrior, poet, king* (Ld., Collier. 7 *s* 6 *d*).

Batten, L. W., *David's destruction of the Syrian chariots* (ZatW XXVIII 188—192): 2 Sm 8, 4 ist רכב als „Wagen" festzuhalten, während עקר demzufolge und nach andern Stellen als „unbrauchbar machen" zu erklären ist.

König, *Das Testament des Königs David (I. Reg. 2, 1—9).* Progr. Meldorf (4°. 7 S.).

B<oehmer, J.,> *Samaria* (Stst VI 544—546): Zu 3 Rg 16, 24.

Halévy, J., *Notes bibliques*: III. *La légende du prophète Élie* (Rsém XVI 285—292): Als Regenmacher sei Elias in erster Linie zum Gegenstande dichterischer Gestaltungskraft geworden. Die übrigen wunderbaren Ereignisse seines wunderreichen Lebens seien aus seinem Namen, dreifach aufgefafst, erwachsen: Mein Gott ist Jahwe (Karmelereignis), Zu Jahwe hin (Gang zum Horeb, Himmelfahrt). Den Folkloristen wird dieser Vorgang zu einfach sein; die genauen Exegeten werden in H.s Anschauung blofse Kombination sehen wollen.

Nestle, E., *Zu 1 (3) Reg 18, 27* (ZatW XXVIII 231 f): Nachtrag zur Notiz, verzeichnet BZ III 104.

Torrey, C. C., *The Aramaic portions of Ezra* (AmJsemL XXIV 209—281): Gegen Meyer (1896) hält er die Dokumente für Erfindungen, grofsenteils dem Chronisten angehörig. Er beruft sich hierfür auf die Gepflogenheit der alten Schriftstellerei, solche Ausschmückungen der Erzählung vorzunehmen. Motiv sei die Verherrlichung des Judentums. Dieser radikalen These werden auch die übrigen Momente untergeordnet. Das Aramäisch gehöre dem 2. und 3. Jahrh. v. Chr. an. Eigennamen und Fremdworte weisen auf eine Zeit der Nationalitäten- und Sprachenmischung hin. Bei der Rekonstruktion von 4, 6—11 läfst er 3 Esr von Einflufs sein. Abdruck des korrigierten Textes mit kritischen Anmerkungen und Übersetzung schliefst den Artikel, in welchem aufserdem noch viele Einzelaufstellungen stecken.

Klameth, G., *Ezras Leben und Wirken* (XVI u. 142. Wien, Kirsch. *M* 4.80): Das Hauptgewicht legt K. auf eine pragmatisch geschlossene Geschichtsdarstellung, welche die Lücken des Materials geschickt auszufüllen bemüht ist. Durch einläfsliche Kritik der entgegenstehenden Meinungen bahnt er den Weg für die Lösung, der er selbst sich anschliefst. Im Jahre 444 kommt Ezra mit Nehemia zum ersten Male nach Jerusalem und kehrt 433/2 wieder nach Babel zurück. Die Arbeit Ezras am Gesetz, im Sinne v. Hummelauers gefafst, und Herstellung des Kanons u. a. füllt den babylonischen Aufenthalt aus. Im Jahre 398 zog Ezra zum zweiten Male nach Palästina, um Ordnung zu schaffen. Im Anhang begründet K. die von ihm mit vielen Exegeten festgehaltene Reihenfolge und erklärt die Umstellung in den Büchern Ezr-Neh. Wenn K. auch auf dem vielbearbeiteten Gebiet nichts Neues mehr finden kann, so hat er doch ein gutes Verständnis der Frage und manche richtige Einzelbeobachtung beigebracht.

Fairweather, W., *The 1. book of the Macc.* (Internat. Journ. of Apocrypha 1907 Jan.). — ***Ders.***, *Was 1. Macc. written by a Sadducee* (ebd. Okt.).

Gregg, D., *Between the Testaments or interbiblical history* (12°. 124. N. Y., Funk. $ —.75): Populäre Darstellung der makkabäischen Zeit (nach Bs LXV 596).

Pentin, H., *Judith* (The Apocrypha in English literature: XV u. 102. Ld., Bagster. 2 *s* 6 *d*): Enthält zunächst eine Verteidigung der Apokryphen (= Deuterokanonika), die Geschichte der Judith, dann eine Darlegung des angelsächsischen Gedichtes Judith mit vielen Auszügen, Anführungen von Judith bei englischen Schriftstellern von Aelfric bis Ruskin, zuletzt eine Beschreibung von Aldrichs Tragödie „Judith von Bethulia" (nach ExpT XIX 415).

Pentin, H., *The tragedy of Judith* (Intern. Journ. of Apocrypha 1907 Jan.).

Leroy, L., *Quelques arguments en faveur de l'historicité du livre de Judith* (Rev. des facultés cath. de l'Ouest XVII [1907] Dez.).

Streane, A.W., *The Esther-additions to the Apocrypha* (Internat. Journ. of Apocrypha 1907 Jan.).

Das Buch Esther. Übers. v. Dr. Martin Luther (XXX mit 2 Taf. Lp., Insel-Verlag. Auf Büttenpapier geb. *M* 24.—).

Vgl. Huvelin, Knabenbauer B a 4 (S. 72 f), Caspari B b 2 (S. 75), Rothstein B d 2 (S. 84), Ben Jehuda B f α 1 (S. 92).

b) Poesie. Poetische und Lehrschriften.

1. Poesie. Allgemeines. Job. Pss.

Kralik, R. v., *Atl Poesie* (Gottesminne II 597—603).

Felke, E., *Das Hohe Lied Salomonis und der 27. Psalm ausgelegt* (IV u. 165. Crefeld, Worms. Geb. *M* 3.50).

Barbaresi, P., *Il libro di Giobbe. Versione poetica* (163. Turin 1906, Tip. Salesiana).

Carney, W. B., *A literary study of Job* (Luth. Quarterly XXXVI 423—438).

Giran, E., *Job fils de Job. Essai sur le problem du mal* (147. P., Fischbacher): Stellt die gegenwärtigen religiösen Schwierigkeiten dar unter der Maske von Nachkommen der Charaktere in Job (nach HJ VI 951).

Gordon, A. R., *Job* (Exp 7. S. III 185—192 228—245): Exhortatorisch.

Kralik, R. v., *Das Buch Job und die Odyssee* (Gottesminne II 338—349).

Kretschmann, T. W., *Job on the resurrection of the body. An exegetical study (Job 19, 21—27)* (Luth. Church Rev. XXV 570—579).

Nestle, E., *Job the fifth, and Moses the seventh, from Abraham* (ExpT XIX 474 f): Job ist der 6., nicht, wie die Überlieferung annahm, der 5. nach Abraham.

Schulz, A., *Plan und Gedankengang des Buches Job* (Germania 1908, Wissensch. Beil. Nr 13 f): Setzt Einheitlichkeit voraus.

Szczepański, Wł., T. J., *Pierwsza Skarga Joba. Uwagi i próbka przekładu [Iobs erste Klage. Bemerkungen und Übersetzungsprobe]* (12. Krakau 1908. Sep.-Abdr. a. dem „Przegląd Powszechny"): Nach kurzer Würdigung des Buches Job überhaupt und des Stücks 3, 3—26 im besondern verbreitet er sich über die Prosodie dieses Liedes: jeder Vers zerfällt in 2 oder 3 Glieder (Stichen), deren jedes durch die Zäsur wieder in 2 symmetrische Teile zerlegt wird; jeder Stichos hat gewöhnlich 4 Hebungen; die entsprechenden Senkungen schwinden meistens vor Zäsur und Pausa. Im Unterschied von Hontheim (s. BZ III 106 192 f) duldet er V. 3 höchstens nach V. 10 als Refrain. Der philologische Kommentar beschränkt sich aus praktischen Gründen auf die notwendigsten Bemerkungen; so liest er mit andern 6ª היום statt הלילה, 14ᵇ הרמות (Pyramiden) statt חרבות; V. 16 verweist er hinter V. 12. Nach einer knappen Charakteristik der bisherigen polnischen Übersetzungen fordert er von einer zeitgemäfsen Version, dafs sie textkritisch, getreu, aber nicht sklavisch sei,

und gibt schliefslich eine metrische Musterübersetzung des erwähnten Abschnitts. Julius.

Reuter, A., *Kommen die Pyramiden in der Bibel vor?* (Glauben u. Wissen VI 181—183): Höchstwahrscheinlich in Job 3, 14.

Higgins, P. V., *David's life a key to the Psalms and vice versa* (The Irish eccl. Rec. 1908 Sept.).

Keſsler, H., *Grundlinien für das Verständnis der Psalmenüberschriften* (Philotesia [s. oben S. 56] 223—253): Geschichte der wechselnden Wertung der Pss-Überschriften. Dann weist K. auf zahlreiche Anzeichen von Textverschlechterungen im MT hin. Man müsse beachten, dafs das AT nicht Nationalliteratur sei, sondern aus der Nationalliteratur zurechtgemachtes Religionsbuch. Infolgedessen darf man auch von dem Gesangbuch der Gemeinde des 2. Tempels keine literarischen Aufschlüsse erwarten. לְ bedeute einer Liedersammlung, z. B. Davids, zugehörig. Die Beischriften wird man aus der unmittelbaren Benutzung zu kultischen und erbaulichen Zwecken erklären müssen. Auch geschichtliche Notizen hätten ihren Ursprung aus der praktisch-aszetischen Verwendung des Psalters. Beachtenswerte Auffassungen!

Wiesmann, H., S. J., *Kehrverspsalmen* (Mél. de la Fac. or. de l'Univ. St.-Joseph [Beyrouth] III 337—386): Richtet sich in erster Linie gegen Baumann (s. BZ IV 104), der sie geleugnet. Durch sorgfältige Untersuchung vermag W. Ps 107; 80; 42 + 43; 99 als Psalmen mit Kehrvers darzutun. Ohne textkritische Behandlung kann man an den Psalter nicht herantreten. W. unterscheidet sich durch pietätvolle Wahrung des Gegebenen wiederum von Baumann u. a. Einen bedeutsamen Gewinn bietet W.s Abhandlung auch für das Verständnis des Inhalts.

Walpole, G. H. S., *The people's Psalter, containing the Pss of David* (XIV u. 290. Ld. 1907, Stock).

The Interlinear Psalms. *The Authorized and Revised Version together with the marginal notes of the Revised Version* (18⁰. 266. Cambridge, Univ. Press. 1 *s* 6 *d*).

Washburn, O. R., *The book of Psalms* (30. N.Y. 1905, Washburn Publ. Co. 60 *c*).

Eisenstein, J. D., *Critical notes on the new English version of the book of Psalms*, published by the Jewish Publication Society (29. N. Y. 1906, Selbstverlag).

Schlögl, N., *Aus dem Buch der Psalmen* (Gottesminne I 458—462 508—513 574 f, II 43 f 87—92 156—158 265 f 322—324 374 f 430—433, III 382—385 545—547, IV 253—255, V 41—45).

Maclaren, A., *The book of Psalms I—XLIX and LI—CXLV.* 2 Bde. Expositions of Holy Scripture (384, 402. Ld., Hodder. 15 *s*).

Kietz, H., *24 Psalmen, schulgemäfs erklärt für Lehrerseminare.* 9. u. 10. Aufl. (VI u. 126. Lp. 1907, Teubner. Geb. *M* 1.60).

Foote, T. C., *The metrical form of the Songs of Degrees* (Journ. of the Am. or. Soc. XXVII 108—122).

Cheyne, T. K., *Maccabaean Psalms* (Internat. Journ. of Apocrypha 1907 Okt.).

Howard, H., *The shepherd psalm* (124. Ld., Culley. 1 *s*): Erbaulich-homiletisch (nach BW XXXI 398).

Bertholet, A., *Nochmals zu Ps 2, 11 f* (ZatW XXVIII 193): Zu ebd. 58 f (s. BZ VI 330) stellt B. 2 vorgängige ähnliche Vorschläge fest. — Dazu ***M<arti>, K.***, *Zu S. 58 f und 193* (ebd. 234): Lagrange hat ebenfalls etwas Ähnliches vorgeschlagen.

Lambert, M., *Psaume XIX, 5* (RÉj LV 283): ממרים zu lesen (st. מליהם).

Lambert, M., *Le Psaume XXII serait-il alphabétique?* (RÉj LV 283 f): Stellt zum kleinen Teil die alphabetische Anlage heraus.

Camerlynck, A., *Interprétation du psaume XXIII: Domini est terra* (Collationes Brugenses 1908 Jan.).

Freeman, J. D., *Life on the uplands* (Ld. 1907, Hodder. 2 *s* 6 *d*): Ps 23 (nach ThJb XXVII 52).

Moghabghab, F., *Psalm 23. Nar het natuurlijk herdersleven in Syrië verklaard* (15. Apeldoorn 1906, Rot. *T* —.05).

Böhmer, J., *Der Berg „Mis'ar" (Psalm 42, 7)* (StKr 1908, 613—622): Bezieht die Stelle auf ein Gebiet, das als zu Jordan und Hermon gehörig charakterisiert wird, und dem gewaltigen Hermon gegenüber wird eine andere Grenzbestimmung mit „Berg der Kleinheit", „kleiner Berg" (nicht Eigenname) eingeführt.

Wikenhauser, A., *Der hl. Hieronymus über Psalm 44 (45), 2* (Arch. f. Stenogr. LIX 187f): Äufsert sich zu V. Gardthausen (ebd. 1906, 4) und A. Mentz (ebd. 1907, 130) über das Alter der griechischen Tachygraphie. Schon Hieronymus hat einen eigentlichen Stenographen darunter verstanden. Dafs der **ὀξύγραφος** der LXX so zu verstehen sei, ist möglich, aber nicht sicher.

Kaminka, A., *Les psaumes LXVIII et LXXXVII à la lumière des découvertes d'Assouan* (REj LV 146—148): Ps 68, 30 ist zu deuten: Von deinem Tempel (in Elephantine) bringen dir Könige Geschenke nach Jerusalem. Auch in Ps 87 versteht K. etwas Ähnliches. Ganz klar sind die Erklärungen freilich nicht.

The ninety first Psalm. *From the Authorized Version of the English Bible* (Hingham [Mass.] 1905, Village Press. $ 1.—).

Blanc, A., *Remarques sur le psaume CX* (Rev. d. sciences ecclés. et la science cath. 1907 Nov.).

Lemann, A., *Ps 110. À la Sainteté le P. Pie X, Vic. du Christ, Pontife-roi* (L'Univ. cath. LVI 547—574).

De Toth, P., *Ein Kanoniker modernistischer Theologie auf dem Gebiete der Hl. Schrift* [ital.] (Le Armonie della Fede 1908, 10. Febr.): Zu Minocchis Anschauung über Ps 109.

Nordtzij, M., *De 110. ps., vertaald en verklaerd* (Was zegt de Schrift, geref. Tijdschr. VIII 7—15).

Vgl. Morin, Ihm, Waldis, Breuer, Gasquet, Schliebitz B a 3 (S. 70 ff), Halper B b 2 (S. 76), Kwoczyński B c 2 (S. 79). Müller B f α 1 (S. 92).

2. *Prv. Koh. Ct. Sap. Sir.*

Diettrich, G., *Die theoretische Weisheit der Einleitung zum Buch der Sprüche, ihr spezifischer Inhalt und ihre Entstehung* (StKr 1908, 475—512): Prv 1—9 ist selbständig und nach dem Exil entstanden. Hurerei ist darin Verletzung des 1. Gebotes, was D. eingehend, wenn auch nicht ganz überzeugend, begründet. D. sieht ab von der göttlich-objektiven, auch von der subjektiv-praktischen Weisheit und schildert die theoretische Weisheit, die hier ein neues Objekt erhält (Einsicht in die Furcht Jahwes, Erkenntnis Gottes, Einsicht in die Sittlichkeit) gegenüber den nachfolgenden Sammlungen in Prv. In der dichterischen Form der Weisheitsschilderung findet D. wohl wahrscheinliche Anklänge an die babylonische Ištardarstellung. Die theoretische Weisheit in ihrem Inhalt dagegen ist genuin hebräisches Produkt.

Meyer, W., *Reiche und Arme nach Sprüche Salomonis 22, 2* (DeBl XXXIII 424—429): Nicht zu verstehen: „Reiche und Arme müssen sein" im Sinne einer unvermeidlichen, gottgewollten Ordnung. Auch die lutherische Übersetzung sei zu ungenau („müssen untereinander sein"). Jedenfalls gehöre der Spruch nicht zum 7. Gebot, sondern zur Nächstenliebe.

Barton, G., *A critical and exegetical commentary on the book of Ecclesiastes* (226. Ld., Clark. 8 *s* 6 *d*): B. sieht in Koh ein Prosawerk und nimmt nur zwei Hände an, die zur Arbeit des ersten Verfassers Zusätze machten. Zwischen Alexander d. Gr. und Sir sei es anzusetzen (nach ExpT XIX 556 f).

Barton, G. A., *The text and interpretation of Ecclesiastes 5, 19* (JbL XXVII 60 f): Mit LXX u. a. ist מַעֲנֵהוּ zu lesen.

Hontheim, J., S. J., *Das Hohelied. Übersetzt und erklärt* (BSt XIII 4: VI u. 112. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.80): Ein sorgfältig und gut

durchgearbeiteter Kommentar. H. kombiniert die Liederhypothese mit der geschlossenen Einheit des Buches und verwertet auch die bekannte syrische Hochzeitswoche zum vollen Verständnis der Anlage. Den materiellen Sinn des Hl bestimmt er als Preis auf idealisierte eheliche Liebe. Daſs er die Personen bereits als vermählt voraussetzt, macht die Situation etwas künstlich. Daſs er die Reinheit der Darstellung als jungfräuliche faſst, scheint nicht notwendig, erhöht aber für unsere Zeit noch den Reiz der Darstellung. Als Anhänger der Metrik und der Strophik gibt er genau auf die rhythmische Struktur acht. Die Verfasserfrage scheint doch zu sehr den Apologeten der Tradition zu verraten. Wenn fast gar nichts für Salomo spricht, dann reichen die vier Trümpfe zu Gunsten späterer Herkunft doch gerade hin. Der Kommentar ist nach dem Muster, das schon in BZ IV 357—379, VI 1—14 zu lesen war, vollständig durchgeführt. Eine genaue, schön gefaſste Übersetzung erleichtert das Studium dieses praktisch wie wissenschaftlich gleich empfehlenswerten Kommentars.

Song of Songs. With introd. note and photogravures after 8 drawings by G. James (Photogravure Series: 92. Ld. 1906, Routledge. 3 *s* 6 *d*): Vgl. BZ IV 327.

Wolf, W., *Das Lied der Lieder, übers. und erläutert* (IV u. 72. Frankf. a. M., Sänger. *M* 1.90).

Diekmann, J. A., *Das Hohelied Salomos* (Deutsch-amerik. Zeitschr. VII 6—13): Von pastoralem Standpunkte aus (nach ThJb XXVII 107).

Schlögl, N., *Das hohe Lied* (Gottesminne I 28—34 84—89 125—131): Einleitung und Übersetzung (nach OB XX 261).

Mariès, L., S. J., *Remarques sur la forme poétique du livre de la Sagesse (1, 1—9, 17)* (Rb N. S. V 251—257): Setzt die Versuche Zenners (ZkTh 1898, 417 ff) und Condamins (private Arbeit vom März 1907) fort und findet im ersten Teil von Sap eine Gedichttriade: Strophe 1, 1—3, 12, Gegenstrophe 3, 13—6, 11, Schluſsstrophe 6, 12—9, 17. Auſser Sinn, Symmetrie in Versen und Versgruppen, Wiederholungen findet M. — das ist neu — eine durchgehende Rhythmik, die der griechischen Poesie entlehnt sein mag.

Johannes, A., *Der Begriff Weisheit im Buche der Weisheit* (ThprMS XVIII 449—455): Stellt die Aussagen über die Weisheit aus Sap 1, 1—11, 3 übersichtlich in Paraphrase zusammen. Die Persönlichkeit der Weisheit findet J. nicht bestimmt ausgesprochen.

Margoliouth, G., *Some remarks on the Son of Sirach* (Internat. Journ. of Apocrypha 1907 Okt.).

Moulton, R. G., *The personality of the Son of Sirach* (Internat. Journ. of Apocrypha 1907 Jan.).

Roždestvenskij, A. P., *Ob istinnoj i ložnoj družbě po knigě Jisusa, syna Sirahova [Von der wahren und falschen Freundschaft nach dem Buche Jesu, des Sohnes Sirach]* (Hristianskoe Čtenie LXXXVIII 3—26): Eine breite Erklärung von Sir 5, 1—6 mit einigen textkritischen Noten. — **Ders.,** *Prizyv k učenijie v knigě Jisusa, syna Sirahova [Aneiferung zum Lernen im Buche Sirach]* (ebd. 209—240): Sir 6, 18—7, 30. — **Ders.,** *O ljubi k Bogu i bližnemu po kn. J., s. S. [Von der Liebe zu Gott und dem Nächsten nach dem Sirachbuche]* (ebd. 675—695): Sir 7, 31—8. — **Ders.,** *Predosteręženija protiv soblazna v kn. J., s. S. [Warnung vor einem Verführer im Sirachbuche]* (ebd. 795—814): Sir 9. — **Ders.,** *Sověty dlja vlastitelej v kn. J., s. S. [Ratschläge für Herrscher im Sirachbuche]* (ebd. 1064—1081): Sir 10, 1—21. Jašek.

Chajes, *Über die Unechtheit der Kap. 11, 14, 16, 30, 31 des hebr. Sirach* [hebr.] (Hakedem I 3).

Eberharter, A., *Exegetische Bemerkungen zu Ekkli. 16, 1—5* (Kath 4. F. XXXVII 386—389): Textkritisch. עֲרִירִי muſs als „verbannt“ gefaſst werden.

Eberharter, A., *Zu Ekkli 16, 14,* s. BZ VI 162 f.

Vgl. Krauſs Bc 3 (S. 79), Ben Jehuda Bfa 1 (S. 92).

ε) Die Propheten.

1. Allgemeines.

Baentsch, B., *Prophetie und Weissagung* (ZwTh L 457—485): In populärer Breite legt B. dar, dafs der Prophet nicht in erster Linie Verkündiger der Zukunft ist, sondern eine religiös-sittliche Erziehungsaufgabe am Volke vollzieht. Bei den Vorhersagungen stützte sich der Prophet auf seine eigene Einsicht, die ihn vor Fehlschlüssen nicht schützte. Die Weissagungen, die über das natürliche Mafs hinausgehen, sich mit dem Endgericht und der endlichen Heilszeit beschäftigen, stehen unter dem Einflufs der orientalischen Spekulation, die einen Weltenlauf durch eine Reihe von Weltzeitaltern kennt. Nur betrachtet der Prophet diese Entwicklung nicht als Weltprozefs, sondern als Fügung eines freipersönlichen Gottes. Der letzte Gedanke ist vielleicht als neu beachtenswert. Dafs B. das Prophetentum damit in seine wirklichen Faktoren zerlegt hätte, dagegen spricht sein eigenes Geständnis, dafs die Propheten trotzdem etwas Eigenartiges und Vereinzeltes bleiben.

De Labriolle, P., *L'antimontanismo e la profezia estatica* (RHLr XI 97 ff).

Fullerton, K., *The Reformation principle of exegesis and the interpretation of prophecy* (AmJTh XII 422—442): Calvin gilt als Typus reformatorischer Exegese. Der natürliche, historische Sinn, nicht die Betrachtung im Lichte ntl Erfüllung tritt in den Vordergrund; die ntl messianische Auslegung des AT verpflichtet den Exegeten nicht. Die nachreformatorische Zeit brachte einen Rückschlag in die allegorische und durch das NT gebundene Väterexegese. Erst die neuere Zeit hat den ersten reformatorischen Standpunkt, der nicht notwendig antisupranaturalistisch sein mufs, zur Geltung kommen lassen. F. weifs interessant zu kombinieren wenn er auch vielleicht etwas zu konstruktiv arbeitet.

Kaplan, J. H., *Psychology of prophecy* (Am. Journ. of religious psychol. and educ. 1907 Nr 2 f).

Limbach, S., *Die Propheten Gottes* (VII u. 210. Basel 1906, Kober. *M* 1.60).

Lysogorskij, N., *Religiozno-političeskija vozzrěnija vethozavětnyh ložnyh prorokov v ih bor'bě s istinnymi prorokami Jegovy [Religiöspolitische Anschauungen der atl Pseudopropheten in ihrem Streite mit den wahren Propheten Jahwes]* (Věra i Razum [Har'kov 1907] IV 1—24 154—169): Hat sorgfältig aus den atl Büchern alles von den Pseudopropheten zusammengetragen; sie werden als demagogische Führer des unzufriedenen Volkes und Pöbels geschildert. Jašek.

Mercier, C., *Les Prophètes d'Israël.* Bibliothèque d'études religieuses (12°. 157. Saint-Blaise, Foyer solidariste): Die Sammlung will solchen, die nicht auf die Quellen selbst zurückgehen können, doch ein eigenes Urteil über religiöse Probleme ermöglichen. Eine ablehnende Kritik dieses 1. Bandes von C. Bruston RThQr XVII 277—287, der die Darstellung einseitig, unvollständig und auch fehlerhaft findet.

Robertson, J., *Profeterne som Vidner om Israels gamle Religion.* Overs. af A. Levinsen og A. Schmidt (Israels gamle Religion I: 168. Kopenhagen 1906, Gad. *Kr* 2.50).

Touzard, J., *L'argument prophétique* (Rev. prat. d'apologétique 1906 15. Sept., 15. Okt.): S. BZ VI 332.

2. *Die grofsen Propheten* (Is, Jer, Ez, Dn).

Valeton jr., J. J. P., *Voorlezingen over Jesaja, Jeremia, Ezechiel.* II. *Jesaja.* 2e, verm. druk (IV u. 268. Utrecht, Kemink. *F* 2.50).

Höpfl, H., *Isaias als Künstler* (Gottesminne I 242—254).

Laur, E., *Hebräische Poesie. Der Maschal über den König von Babel (Is. Kap. 14, 4—21)* (Gottesminne IV 144—151).

Hitchcock, F. R. M., *Notes on Isaiah* (ExpT XIX 473 f): Textkritisches und Sachliches zu Is 28, 16; 52, 13; 53, 5 7 11.

The Biblical Illustrator: *Isaiah 31—49* (Ld., Griffiths. 7 *s* 6 *d*).

Cobb, W. H., *Where was Isaiah XL—LXVI written?* (JbL XXVII 48—64): Kehrt sich gegen die herrschende Auffassung des Deutero-Isaias. Die Abfassungszeit in der nachexilischen Epoche könne man nicht sicher feststellen. Es sei an der Einheit von Is 40—66 festzuhalten. Bestimmt aber verrate sich der Verfasser als Palästinenser, weile nicht im Exil zu Babel. Die von C. angeführten Momente verdienen sicher Beachtung. Dafs er den Namen „Cyrus" als Interpolation ausscheidet, scheint zu wenig begründet. Die Anzeichen, dafs das Volk im Exil sich befinde — C. nimmt blofs die Diaspora an —, werden nicht gewürdigt.

Schell, E. A., *The double, Isaiah 40, 2* (Method. Rev. LXXXVIII 960—963).

Condamin, A., S. J., *Le serviteur de Jahvé. Un nouvel argument pour le sens individuel messianique* (Rb N. S. V 162—181): Kurz weist er hin auf die zwei verschiedenen Knechte Jahwes, beweist die Authentizität der Ebed Jahwe-Lieder, was ihm durch Versetzung von 42, 1—9 nach 49, 7 etwas erleichtert wird. Das neue Argument besteht in dem Nachweis eines grofszügigen Planes in den Liedern 40—55 und 60—62. Zum Schlufs polemisiert er gegen Hontheim (s. BZ V 333).

Orelli, C. v., *Der Knecht Jahve's im Jesajabuche* (BZSF IV 6: 47. Gr.-Lichterfelde-Berlin, Runge. *M* —.50): Von positiver, tiefgläubiger Überzeugung, unterrichtet O. hier weitere Kreise gut und erschöpfend über das Problem. Einer Darlegung des Inhaltes läfst er eine Kritik der verschiedenen Theorien folgen, um sich rückhaltlos für die individuelle messianische Deutung auszusprechen. Der Fortschritt in der Messiasidee, der darin gemacht wurde, ist schliefslich doch einer inneren besondern Offenbarung und Inspiration zu danken. Mit der Rolle, welche der Knecht Jahwes im NT spielt, schliefst das von edler Begeisterung getragene Schriftchen.

Staerk, W., *Bemerkungen zu den Ebed-Jahwe-Liedern in Jes. 44ff* (ZwTh LI 28—56): Stimmt Sellin (s. BZ VI 333) in der individuellen Deutung des Ebed Jahwe zu, tritt ihm aber mit Recht entgegen, wenn er die Stücke für ursprüngliche Bestandteile des Buches hält. Die Deutung von Is 53 auf Jojakin erkennt St. wiederum an. Die übrigen Lieder aber deutet er auf das Prophetentum Israels nach seinem engeren und weiteren Missionsberuf, das im Ebed Jahwe geschaut wird.

Margoliouth, D. S., *Recent exposition of Isaiah LIII* (Exp 7. S. VI 59—68): Lehnt ab die Hypothesen Thirtles (der Knecht Jahwes = Ezechias), Sellins (= Jehojakin), Grefsmanns (Is 53 ein Hymnus auf den Tod des Adonis) und bespricht zustimmend Feldmanns Schrift (s. BZ VI 108), wenn er auch dessen messianische Deutung nicht annehmen will, falls nicht archäologische Entdeckungen aus der Zeit des Deuteroisaias die Lösung des Rätsels ermöglichen.

Schlögl, N., *Jahwe, der Erlöser und Rächer* (Gottesminne II 201): Übersetzung von Is 63, 1—6. — ***Ders.,*** *Isaias* (ebd. III 46—48 101 f 151—153 219 f (nach OB XX 257).

Aeschiman, A., *L'activité du prophète Jérémie. Étude de psychologie biblique* (122. Genf 1907, Eggimann. *Fr* 2.—).

Herrmann, J., *Ezechielstudien* (Beitr. z. Wiss. v. AT [s. BZ VI 305], Heft 2: IV u. 148. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): Der 1. Teil enthält eine erschöpfende literarkritische Analyse, hauptsächlich eine Nachprüfung der Kommentare Kraetzschmars und Jahns (s. BZ IV 109). Die Grundsätze der literarkritischen Scheidung sind durch ruhige Objektivität ausgezeichnet. Im 2. Teil beschäftigt sich H. mit einigen exegetischen Fragen: Inspiration und Berufung, Art der Verkündigung und wesentlicher Inhalt der Weissagung Ezechiels. Auch hier zeichnet sich die Darlegung durch wohltuendes gemäfsigtes Urteil aus.

Herrmann, *Stichwortglossen im Buche Ezechiel* (OrLz XI 280—282): Findet Rosts Prinzip (s. OrLz 1903 Nr 11; 1904 Nr 10 u. 12; vgl. BZ

II 94, III 310) bestätigt in Ez 1, 13 f; 3, 12 f 15; 6, 4 f; 12, 3—5; 17, 9—10; 23, 9; 24, 12 (5, 13), ohne dafs er Stichwortglossen zu weitgehend zulassen möchte.

Poulain, C.-E., *Essai sur l'évolution du prophète Ézéchiel.* Thèse Montauban (64 S.): P. will die Prophetenperiode der Propheten von der ritualistischen, priesterlichen Periode, herbeigeführt durch die Einnahme Jerusalems, unterscheiden.

Cheyne, T. K., *Ezekiel's vision of Jerusalem* (Exp 7. S. V 525—530): Aus Ez 8; 9 gewinnt C. teils durch ergänzende Erklärungen, teils durch Berichtigung des Textes (8, 10 ist Ismael st. Israel zu lesen) Anhaltspunkte für die Behauptung, dafs der fremde Kult zur Zeit des Jehojakim und Sedekia nordarabischen Ursprungs war (vgl. oben S. 84 u. Cheyne).

Frazer, J. G., *Hunting for souls* (ARW XI 197—199): In Ez 13, 17—21 findet F. ausgesprochen, dafs Hexen mit ihren Schleiern Seelen fingen, die aufserhalb des Körpers weilten, und so einige töteten, anderseits aufserhalb des Körpers herumschweifende Seelen einfingen und sie den Körpern wieder zuführten. Er führt aus verschiedenen Überlieferungen ähnliche Anschauungen vor.

Lambert, M., *Ézéchiel, XXIV, 15* (RÉj LV 281): St. חרדית ist קדרות zu lesen. — *Ézéchiel, XXXIV, 29* (ebd.): מטה להם (st. מטע לשם) zu lesen.

Hertlein, E., *Der Daniel der Römerzeit. Ein kritischer Versuch zur Datierung einer wichtigen Urkunde des Spätjudentums* (IX u. 90. Lp., Heinsius. M 2.50): Dn 8—12 beläfst H., wie bisher angenommen, der Zeit Antiochus' IV. Dn 2 und 7 und damit, da einheitlich, Dn 1—7 sind wegen Deutung auf das römische Reich in römischer Zeit entstanden.

Vgl. Box, Köhler B c 3 (S. 79), Davis B a 2 (S. 70), Blackburn B a 3 (S. 72), Pope B e 2 (S. 89), Müller B f α 1 (S. 92).

3. *Die kleinen Propheten* (allg., Os, Joel, Am, Jon, Nah, Hab, Zach, Mal).

Van Hoonacker, A., *Les douze petits prophètes* usw. (s. BZ VI 334): Den vorläufigen Spezialarbeiten zu den kleinen Propheten (s. BZ III 111, IV 111, V 334) folgt nunmehr eine vollständige Erklärung derselben, der umfangreichste und beste Kommentar von katholischer Seite. Der allgemeinen kurzen Einleitung folgt eine besondere Einleitung für jeden Propheten und für einzelne wichtigere Abschnitte derselben. Die Texterklärung wird in der Gestalt von Fufsnoten zu einer kritisch durchgearbeiteten Übersetzung dargeboten. Die notwendigsten textkritischen Noten schieben sich zwischen Übersetzung und Sacherklärung ein. Ältere und neuere Literatur — der Kommentar ist Ende 1906 bereits abgeschlossen gewesen — wird beigezogen und zitiert. Dafs Van H. modernen Fragestellungen nicht ausweicht, ist bekannt; in unserem Kommentar hat er oft Gelegenheit zu unbefangenem und auch gemäfsigtem Urteil. Die Schwierigkeit mancher Stellen hat bei allem sonstigen Streben nach sachlicher Kürze die Erklärungen fast zu Exkursen auswachsen lassen. Um einige Einzelheiten zu berühren, so sei erwähnt, dafs Van H. gegen eine historische Auffassung von Os 1—3 sich wendet. Er tut das mit guten, wenn auch nicht endgültig entscheidenden Gründen. Dafs er Am 1, 2 älter sein läfst als Joel 4, 16, will nicht recht überzeugend erscheinen. Am 5, 25 ff erklärt er mit Recht so, dafs die Pentateuchkritik daraus keinen Nutzen ziehen kann. Er fafst die Frage bejahend. Zu einwandfreier Klarheit konnte die Stelle nicht gebracht werden. Bei Jonas hält er es trotz der ntl Stellen für möglich, dafs wir darin blofs eine literarische Form, keine Geschichte sehen. In der Einleitung zu Agg bietet er in Kürze seine Lösung der Esr-Neh-Frage. Bei Zach hält er, trotzdem er den Propheten äufserlich zerteilt, im wesentlichen die Einheit des Buches fest (vgl. schon früher BZ I 110). Lagranges Plan eines Gesamtkommentares zur Hl. Schrift (s. Rb 1900, 414 ff) verwirklicht

sich allmählich. Die gründliche Arbeit Van H.s reiht sich würdig an Condamins Isaiaskommentar (s. BZ III 287 ff) an.

Rosenthal, L. A., *Der Talmud und die bibelwissenschaftlichen Kernfragen* (Jüd. Lit.-Bl. XXX 4—7): Über Os 3; 2, 1—8; 14, 2—10 (nach ThJb XXVII 154).

Leimbach, K. A., *Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des AT.* 4. Heft: *Die Weissagungen der Propheten Joel, Abdias, Jonas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias und Malachias, übers. und kurz erklärt* (204. Fulda, Aktiendruckerei. *M* 1.50): S. BZ VI 332.

Halévy, J., *Le livre de Joël* (Rsém XVI 274—284).

Stocks, *Der „Nördliche" und die Komposition des Buches Joel* (NkZ XIX 725—750): 1, 2—15 ist von der Heuschreckenplage zu verstehen, dagegen 2, 2^b—17 vom Anmarsch eines furchtbaren Volkes. 2, 18—20 entspricht der letzteren Stelle und verheifst, dafs der „Nördliche" vertrieben werden solle. S. gliedert das ganze Buch sorgfältig. Mit Geschick kehrt er sich gegen die neuerdings so beliebte eschatologische Auffassung der Propheten. Joel will unter dem „Nördlichen" die Skythen verstanden wissen. Er soll zur Zeit des Josias geschrieben haben.

Beecher, W. J., *Some instances of quotation* (Hom. Rev. LI 49—51): Über 2 Zitate aus Joel in Am (nach OB XX 256).

Bahr, H., *Der Prophet Amos als Prediger für unsere Zeit* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Biblische Volksbücher, hrsg. von J. Rump. 1. R., 8. H.: 54. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.50): Schildert die Zeitlage beim Auftreten des Propheten und gibt eine eingehende, erläuternde Paraphrase des Inhalts unseres Buches, in welche die vollständige Übersetzung des Textes verwoben ist. Die Behandlungsweise verrät da und dort eine Polemik gegen die kritische Schule. Das Schriftchen steht auf offenbarungsgläubigem Standpunkt.

Valette, F., *Le prophète Amos.* Thèse Montauban (77 S.): Im ersten Teil handelt V. von der Rolle der Sünde bei Amos, im zweiten von Amos' Persönlichkeit.

Keyser, L. S., *The book of Jonah. Is it fact or fiction, history or parable?* (Luth. Church Rev. XXV 217—236).

Wiesmann, H., S. J., *Einige Bemerkungen zum Buche Jonas* (Kath 1908, 8, 111—125): Bemüht sich mit gutem Erfolg, einige unklare und schwierige Stellen wie 1, 10 f 13—16; 3, 5—10; 4, 5—9 durch geringfügige Verbesserungen und Umstellungen verständlich zu machen.

Haupt, P., *Jonah's whale* (Proceed. of Am. Philos. Soc. XLVI 151—164): Vgl. BZ V 335.

Döller, J., *„Ninive gleich einem Wasserteiche" (Nah 2, 9)*, s. BZ VI 164—168.

Laur, E., *Die Weissagung des Propheten Habakuk* (Gottesminne III 660—673).

Nicolardot, F., *La composition du livre d'Habacuc* (99. P., Fischbacher): Zerstückelt das kleine Büchlein und verteilt es auf die Zeit 700—300 v. Chr. Eine Bibliographie S. 9—18 und eine Übersetzung des Textes ist vorausgeschickt.

Cirič, I., *Zu Hab 1, 9* (מְגַמַּת פְּנֵיהֶם קָדִימָה), s. BZ VI 169—171.

Halévy, J., *Recherches bibliques: Le prophète Zacharie* (Rsém XV 413—454, XVI 1—34 123—167 259—273): Übersetzung und Kommentar.

Cooke, G. A., *The expansion of Jerusalem* (Exp 7. S. V 556—564): Predigt im Anschlufs an Zach 2, 1—5.

Brown, S. L., *The book of Malachi* (Interpreter IV 402—408): Verfolgt erbauliche Zwecke.

Isopescul, O., *Der Prophet Malachias. Einleitung, Übersetzung und Auslegung* (V u. 163. Czernowitz): Habilitationsschrift. Der Kommentar ist ein Zeugnis ausgedehnter sprachlicher Schulung, welche die Beiziehung der wichtigsten orientalischen Übersetzungen ermöglichte. U. a. benutzte I. auch koptische Fragmente von Achmim, welche bisher noch nicht veröffentlicht sind, deren Herausgabe aber nach ihm bald

bevorsteht. In der Erklärung hat I. nicht blofs die alten Kommentare fleifsig beigezogen, sondern sich auch in der neueren Literatur tüchtig umgesehen. In der Einleitung hat er ein erschöpfendes Literaturverzeichnis nach Bibliographien in chronologischer Anordnung zusammengestellt (S. 26 unter Sievers mufs eine Abkürzung unrichtig aufgelöst sein). Trotz ausgedehnter Berücksichtigung des wissenschaftlichen Apparates läfst die Erklärung den theologischen Gehalt nicht in den Hintergrund treten. Vgl. Halper B b 2 (S. 76), Rothstein B d 2 (S. 84), Spiegelberg B d 3 (S. 86), Kittel B e 2 (S. 88).

ζ) Die Apokryphen.

Gry, L., *La création en sept jours d'après les Apocryphes de l'AT* (RSphth II 277—293): Jub. 2, 4 Esr 6, 38—55, Hen. 24—31 werden berücksichtigt. G. beschränkt sich darauf, erkennen zu lassen, dafs die allgemeine Suprematie Gottes zum Ausdruck kommen soll, dafs sonst Jub. und 4 Esr von jüdischen, Hen. auch von fremden Überlieferungen beeinflufst erscheint.

Charles, R. H., *The Greek versions of the Testaments of the twelve Patriarchs*. Ed. from 9 mss together with the variants of the Armenian and Slavonic versions and some Hebrew fragments (VIII u. 324. Oxford, Clarendon Press. 18 *s*).

Lévi, I., *Encore un mot sur le texte araméen du Testament de Lévi récemment découvert* (RÉj LV 285—287): Über אא־ קרפ, einen von den 12 Bäumen, deren Holz für Brandopfer verwendet wurde.

Feier, T., e **De-Giovanni, E.**, *Il libro di Henoch, tradutto e annotato* (RR VI 297—319 377—384 412—419): Eine auf Grund anderer Quellen überarbeitete Übersetzung der Ausgabe von Flemming (s. BZ I 110). Ist in ähnlicher Form angelegt wie die Übersetzung von Martin (s. BZ V 110).

Gry, L., *La composition littéraire des paraboles d'Hénoch* (Le Muséon N. S. IX 27—71): Über Kap. 37—71. G. nimmt 2, vielleicht 3 Quellen an:

Nau, F., *Un extrait de la Didascalie: La prière de Manassé (avec une édition de la version syriaque)* (Rev. de l'Orient chrét. 2. S. III 134—141). Durch scharfsinnige Beobachtungen zeigt N., dafs das Gebet des Manasse vom Verfasser der Didaskalie gefertigt wurde, und dafs es von da in die übrigen Texte, auch in die syrische und lateinische Bibel usw., gekommen ist.

Oesterley, W. O. E., *The messianic teaching of 4. Es.* (Internat. Journ. of Apocrypha 1908 Okt.).

Pick, B., *The Psalms of Salomon* (Internat. Journ. of Apocrypha 1907 Jan.).

Martin, F., *Ascension d'Isaïe, chap. I, V. 8* (OrLz XI 220—222): Balkîrâ (st. Malkîrâ) sei zu lesen, und es sei als Subjekt des Satzes zu betrachten.

München, Oktober 1908. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Auf dem Internationalen Historikerkongrefs in Berlin (6.—12. August 1908) wurden u. a. folgende biblische Vorträge gehalten: E. Sellin, Die Ergebnisse der Ausgrabungen in Palästina für die vorisraelitische Geschichte des Landes. H. Gunkel, Ägyptische Parallelen zum AT. T. W. Davies (Bangor), Judaism and Jewish institutions in the centuries immediately following the exile. Harnack, Über des Apponius Kommentar zu Hl in 12 Büchern.

Auf dem 15. Internationalen Orientalistenkongrefs zu Kopenhagen (14.—20. August 1908) wurden u. a. folgende Vorträge gehalten: P. Haupt (Baltimore), On the boundaries of Palestine and the race of Galileans: Jesus sei Arier gewesen. Aufserdem behandelte H. Gunkel die Stilgattungen der Psalmen. Chajes brachte Beiträge zum hebräischen Wörterbuch.

Schlögl setzte sich mit Sievers' Metrik auseinander. A. Merk S. J. sprach über griechische Einflüsse in den ältesten armenischen Bibelhandschriften. T. W. Davies behandelte die Quellen für die Geschichte des Judentums unmittelbar nach dem Exil. S. A. Cook erörterte die Bedeutung der Ausgrabungen für die Geschichte Israels. Kautzsch machte Mitteilungen über eine geplante Neuausgabe des samaritanischen Pentateuchs von Dr Gall in Mainz sowie über eine von Dr Oxer geplante Konkordanz zur Mischna. S. Yahuda bewies die Unechtheit des samaritanischen Josuabuches von Gaster. Chr. D. Ginsburg behandelte die von der englischen Bibelgesellschaft veranstaltete kritische Jubiläumsausgabe des MT. L. Ginzberg sprach über die Echtheit der neuentdeckten Teile des jerusalemitischen Talmuds. Belléli suchte die von Euting, Sayce, Cowley und Sachau edierten aramäischen Papyri als Fälschungen zu erweisen. Faulhaber gab neue Gesichtspunkte für die Technik des biblischen Strophenbaues. S. Yahuda handelte über den Garbenhaufen Job 5, 26, ferner über die Analogie in der Bedeutung sinnverwandter, aber stammverschiedener Wörter im Semitischen und ihre Verwendbarkeit für die hebräische Wortforschung. Zimmern sprach über den Namen Benhadad. Pereira Mendes gab Bemerkungen über den jüdischen Tempel in Elephantine. Kugler S. J. hielt einen Vortrag über die symbolische Bedeutung der Zahl 9 in historischen Inschriften und polemisierte im Anschluſs daran gegen den Panbabylonismus und dessen Hauptvertreter Winckler und A. Jeremias, besonders gegen des letzteren während des Kongresses erschienene Schrift „Das Alter der babylonischen Astronomie". Gubernatis (Rom) sprach über den Buddhismus im Abendland vor und nach dem Christentum. P. S. Landersdorfer O. S. B.

Auf dem 3. Internationalen Kongreſs für Religionsgeschichte vom 15.—18. September 1908 in Oxford wurden folgende biblische Vorträge gehalten: J. G. Frazer, Notes on Hebrew folk-lore. F. C. Porter (Yale), The place of the sacred book in the Christian religion. F. Loofs (Halle), Christ's „Descent to hell". S. A. Cook (Cambridge), Canaanite religion at the time of the Israelite invasion. H. J. D. Astley (East Rudham), Traces of animism and totemism in the OT. T. W. Davies (Bangor), Judaism and Christianity, their relation. P. Haupt (Baltimore), The ethnology of Galilee in the time of second temple in the light of Samaritan tradition, or was Jesus a Jew by race? R. Eisler (Feldafing), The paschal lamb and the Eucharist. M. H. Camerlynck (Amiens), Bouddhisme et Christianisme. R. H. Charles (Oxford), Some ethical developments of Pre-Christian Judaism. Miſs M. A. Owen (St. Joseph's), The Messiah belief of the American Indians. H. W. Hogg (Manchester), The starting point of the religious message of Amos.

Der 2. Internationale Archäologenkongreſs wird vom 10. bis 21. April 1909 in Kairo abgehalten werden. Die 3. Sektion beschäftigt sich mit Papyrologie, die 4. mit der religiösen Archäologie, u. a. auch mit Judaismus und Christentum in Ägypten (nach RSphth II 618 f).

Personalien: † am 30. Sept. d. J. Dr A. v. Scholz, Professor der atl Exegese an der Universität Würzburg, am 27. Okt. d. J. Dr B. Baentsch, Professor der atl Theologie in Jena. — An Stelle des beurlaubten Prof. P. Dr L. Fonck S. J. an der theologischen Fakultät in Innsbruck liest D. U. Holzmeister S. J. — A. Cooke ist als Nachfolger Cheynes (s. BZ VI 442) zum Oriel-Professor der Erklärung der Hl. Schrift in Oxford ernannt worden. — Prof. Aug. Bludau in Münster wurde zum Bischof von Ermland erwählt.

Mitteilung der Redaktion: Da der Redakteur für den atl Teil der BZ für längere Zeit in den Orient verreist, so wird gebeten, auf die Zeitschrift bezügliche Korrespondenzen von Mitte Januar bis Mitte Juni ausnahmslos an Prof. J. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II zu richten. Aus gleichem Anlaſs wird voraussichtlich das Juliheft erst gemeinsam mit dem Oktoberheft ausgegeben werden können.

Abkürzungen

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.); atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Mk (Mc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Lk (Lc)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)
Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)	

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BST = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
CkD = Časopis katolického duchovenstva (Zeitschrift für die kathol. Geistlichkeit).
DeBl = Deutsch-evangelische Blätter.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
RÉj = Revue des Études juives.
RHLr = Revue d'histoire et de littérature religieuses.
RHR = Revue d'histoire des religions.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
RThQr = Revue de Théologie et des questions religieuses.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Str = Studi religiosi.
ThJb = Theologischer Jahresbericht.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprMS = Theologisch-praktische Monats-Schrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
TthT = Teylers theologisch Tijdschrift.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, UND Dr JOS. SICKENBERGER,

PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SIEBTER JAHRGANG.

ZWEITES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1909.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des zweiten Heftes.

Seite

Der Bibelkanon des Flavius Josephus. b) Abschlufs des Kanons und Einteilung der hl. Bücher. Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W. 113

Blut und Haare in der Totentrauer bei den Hebräern. Von Prof. Dr W. Engelkemper in Münster i. W. 123

Hieronymus und Psalm 13. Von Dr L. Schade in Aachen . . 129

Textkritische Bemerkungen zum Buch der Sprüche. Von P. H. Wiesmann in Beirut 134

Zur Einheit des Buches der Weisheit. Von Prof. Franz Feldmann in Bonn 140

Neutestamentliches zur Inspirationslehre. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg 151

Zum Stammbaum Jesu nach Lukas. I. Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian 156

Aretas IV., König der Nabatäer. Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32 f. I. Von Privatdozent Dr Alphons Steinmann in Breslau 174

Bibliographische Notizen 188

C. Das Neue Testament 188

Mitteilungen und Nachrichten 224

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Inserate literarischen Charakters finden in beschränktem Mafse Aufnahme. Preis für die durchlaufende Petit-Zeile 30 *Pf.* Aufträge werden an die Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. erbeten.

Der Bibelkanon des Flavius Josephus.

Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W.

b) Abschlufs des Kanons und Einteilung der hl. Bücher.

I.

Nach Josephus reichten die 22 heiligen Bücher der Juden nur bis in die Regierungszeit des persischen Königs Artaxerxes. Dafs er unter diesem den Artaxerxes I (μακρόχειρ, reg. 465—424) versteht, erhellt aus der zusätzlichen Bemerkung: „welcher nach Xerxes über die Perser regierte". Daraus ergibt sich, dafs nach der Ansicht des Josephus und seiner jüdischen Zeitgenossen der Abschlufs des biblischen Kanons in der Mitte des 5. vorchristlichen Jahrhunderts, d. h. in der Zeit des Esdras und Nehemias, stattgefunden hat. Da aber diese beiden Männer bzw. deren Lebenszeit den nichtjüdischen Lesern gänzlich unbekannt waren, so nennt er den mit den Genannten gleichzeitigen, allen gebildeten Griechen wohlbekannten persischen König[1].

[1] Die meisten Neueren sind der Ansicht, der von Josephus angegebene Termin für den Abschlufs des Kanon habe gar keine traditionelle Grundlage, sondern beruhe lediglich auf einer von Josephus gemachten Kombination, indem er Esther für das jüngste kanonische Buch und den in dem letzteren genannten König Ahasverus (der in Wirklichkeit dem Xerxes [Khschjârsha] entspricht) irrigerweise mit Artaxerxes (Arthaschastra) identifiziert. So die Einleitungswerke von Eichhorn I, 39; Bertholdt IV 1519f; Bleek-Wellhausen 550; ferner Reufs, Gesch. 751; Graetz, Monatsschr. 1886, 282; Wildeboer a. a. O. 41f; Ryle a. a. O. 174 und 252 u. a. Indessen ist diese Ansicht, Josephus habe den Abschlufs des Kanons mit dem Alter des Buches Esther in Verbindung gebracht, selbst nur eine nicht nachweisbare Vermutung. Siehe darüber Hengstenberg, Beitr. I 248f. — Übrigens ist die Sache für unsere Frage belanglos, da Josephus jedenfalls — und darauf kommt es hier nur an — den Abschlufs des Kanons mit der Zeit des Artaxerxes bzw. mit dem Aufhören des Prophetentums in Verbindung gebracht hat.

Den Abschlufs des Kanon bringt dann Josephus mit dem Aufhören des Prophetentums in ursächliche Verbindung, insofern „bei den Juden nicht (wie bei den Griechen) ein jeglicher nach seinem Belieben geschichtliche Aufzeichnungen machen durfte, sondern dieses Recht besafsen nur die Propheten".[1] Mithin konnten nur solche Schriften als heilige und kanonische gelten, welche von Propheten verfafst waren. Da aber der in der Mitte des 5. Jahrhunderts lebende Malachias der letzte in der Reihe der Propheten war, so war seit jener Zeit die Abfassung eines kanonischen Buches nicht mehr möglich[2]. Dieselbe Auffassung liegt seiner Bemerkung zu Grunde, dafs die nach der Zeit des Artaxerxes verfafsten Bücher sich bei den Juden nicht derselben Autorität erfreuten wie die früheren: διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν; denn diese Worte wollen einfach nur besagen, dafs die betreffenden Bücher aus einer Zeit stammten, in welcher keine Propheten mehr existierten. Fast allgemein hat man aber den Ausdruck ἀκριβὴς διαδοχή von einer

[1] C. Ap. I, 7.

[2] Dafs das Prophetentum (und demzufolge auch die Abfassung kanonischer Schriften) mit Malachias bzw. der Erbauung des 2. Tempels aufgehört habe, ist zu allen Zeiten die Überzeugung des Judentums gewesen. Schon der etwa 200 Jahre vor Josephus lebende Verfasser des ersten Makkabäerbuches bemerkt (9, 27): „Und es kam (nach dem Tode des Judas Makkabäus) eine schwere Drangsal über Israel, dergleichen keine gewesen war seit dem Verschwinden der Propheten bei ihnen." Vgl. auch 1 Makk 4, 46 Ps 74, 9 Dn 3, 38 [LXX]. Auch der spätere Talmud ist dieser Meinung. So heifst es Tosephta Jadaim II 13: „Alle Bücher, die von da an und weiter, d. h. nach dem Aufhören der Prophetie, geschrieben sind, machen nicht die Hände unrein" (d. h. gehören nicht zu den heiligen und kanonischen Schriften); ferner b. Sanhedrin 11a, B. Sota c. 9: „Nach den letzten Propheten Haggai, Zacharja und Malachia ist der Heilige Geist aus Israel gewichen." Nach j. Taanith „fehlten im 2. Tempel das Feuer vom Himmel, die Bundeslade mit der Kapporeth und den Cherubim, die Urim und Thummim, die Schechina und der Heilige Geist". Andere Stellen bei Vitringa, Observv. sacr. II 336 ff. — Übrigens liegt die Meinung, dafs die Propheten die Verfasser der kanonischen Bücher seien, schon darin ausgesprochen, dafs man auch geschichtliche Bücher (Jos, Richt, Sm und Kg) zu den prophetischen Schriften rechnete. — Auf Mifsverständnis einer talmudischen Stelle

ununterbrochenen oder regelmäfsigen Aufeinanderfolge der Propheten verstanden und dem Josephus die Meinung imputieren wollen, ein von einem Propheten geschriebenes Buch hätte nur dann kanonische Geltung beanspruchen können, wenn es von dem nächstfolgenden Propheten als kanonisch anerkannt und beglaubigt worden wäre. So übersetzt Hengstenberg die oben angeführten Worte: „weil in derselben (nämlich in der auf Artaxerxes folgenden Zeit, keine ununterbrochene Reihenfolge der Propheten stattgefunden", und bemerkt dann: „Er (Josephus) leitet die mangelnde Glaubwürdigkeit der späteren Schriften davon ab, dafs nicht wie früher eine ununterbrochene Reihenfolge von Gott erleuchteter Männer stattfand, von denen die späteren immer von der Erleuchtung der früheren Zeugnis ablegten, so dafs das Volk nicht darüber in Ungewifsheit blieb, ob es eine Schrift für göttlich halten sollte oder nicht. . . . Denn gesetzt auch, es wäre nachher auch eine Schrift abgefafst worden, welche wirklich von einem von Gott erleuchteten Manne der älteren Zeit abgefafst worden oder sich als solche geltend machen wollte, so würde sie doch nicht in den Kanon haben aufgenommen werden können, aus demselben Grunde, welcher die Aufnahme der späteren Schriften, auch die göttliche Eingebung angenommen, unmöglich machte, dem Mangel an gehöriger Beglaubigung."[1] Dieser

(Baba bathra fol. 15) beruht es, wenn Graetz (Monatsschrift 1886, 289f) meint, der Talmud habe nicht mehr wie Jos auf die direkte Autorschaft der Propheten Gewicht gelegt, sondern sich mit der Annahme begnügt, dafs die kanonischen Bücher innerhalb der Prophetenzeit verfafst worden seien. „Er (der Talmud) denkt sich nämlich, dafs, während die Propheten wirksam waren, nur solche Bücher für den Zweck der Belehrung Eingang gefunden, welche sie (die Propheten) zugelassen, d. h. (!) gewissermafsen legalisiert hätten, wenngleich sie nicht selbst Autoren derselben gewesen seien."

[1] Hengstenberg, Beiträge z. Einl. ins AT, Berlin 1831, 245. Ebenso Dankó, De Sacra Scriptura, Vindob. 1867, 19: Hi (prophetae) ordine continuo se excipiunt, et subsequens confirmat quod praecedens scripserat. Paret (StKr 1857, 835) will sogar aus den Worten des Josephus auf die Existenz von Prophetenlisten schliefsen: „Die Pharisäer und Schriftgelehrten haben hiernach ohne Zweifel in der

sonderbaren Auffassung gegenüber ist zunächst daran zu erinnern, daſs in Wirklichkeit die Reihenfolge der Propheten nicht eine ununterbrochene und lückenlose gewesen ist, so daſs nach dem Tode des einen Propheten sofort ein anderer an dessen Stelle trat; vielmehr gab es auch sicherlich Zeiten, in welchen kein Prophet wirkte, und anderseits berichtet die Bibel auch von mehreren gleichzeitigen Propheten. Man hätte also unter der Annahme Hengstenbergs mit der Kanonisierung eines Buches stets warten müssen, bis — vielleicht erst nach geraumer Zeit — ein neuer Prophet auftrat und dieser nun das Buch seines Vorgängers als ein kanonisches deklarierte. Wir werden vielmehr als sicher annehmen müssen, daſs wie die mündlichen Reden eines vom Volke anerkannten Propheten, so auch dessen schriftliche Aufzeichnungen schon bei seinen Lebzeiten als göttliche Offenbarungen galten und deswegen einer nachträglichen Beglaubigung durch einen spätern Propheten nicht bedurften. Wollte man aber diese nachträgliche Beglaubigung oder Approbation nicht auf das betreffende Buch, sondern auf die prophetische Qualität seines Verfassers beziehen, so muſste man sich doch zunächst von dem Prophetentum des „Beglaubigers“ überzeugen. Diese Überzeugung hätte sich aber das Volk nur wieder durch die Beglaubigung eines noch späteren Propheten verschaffen können usw. Endlich bliebe dann auch die naheliegende Frage unbeantwortet, wie sich die Juden von dem Prophetentum des Malachias bzw. von dem kanonischen Charakter des von ihm verfaſsten Buches hätten vergewissern können, da auf den Genannten kein Prophet mehr gefolgt ist. Man sieht, daſs die in Rede stehende Auffassung der Worte des Josephus zu manchen Ungereimtheiten führt, die wir auch einem Josephus nicht zutrauen können.

Weise des späteren Kanons (?) Listen von Prophetennamen angelegt, aus denen eben die regelmäſsige Sukzession derselben hervorgehen sollte. Vielleicht begannen sie auch mit Adam, der, wie im Kanon, so auch bei Josephus (Antt. I, 2, 3) als Prophet angesehen worden zu sein scheint. Wie in den mohammedanischen Prophetenlisten und den römisch-katholischen und anglikanischen Bischofslisten wurden wohl die geschichtlichen Lücken mit erdichteten Namen ausgefüllt.“

Die aus der Bemerkung des Josephus gezogene Folgerung beruht auf der unrichtigen Übersetzung des griech. Adj. ἀκριβής, welches niemals „ununterbrochen“, „lückenlos“, „regelmäfsig“, sondern an den zahlreichen Stellen, an denen sich Josephus dieses Wortes (ἀκρίβεια, ἀκριβής) bedient, stets „genau“, „bestimmt“, „sorgfältig“ u. dgl. bedeutet. Was aber Josephus mit diesem Worte gemeint hat, wird uns klar, wenn wir andere Stellen seiner Schriften in Betracht ziehen, aus denen erhellt, dafs er, wenn auch noch für ihn die Prophetenperiode mit Artaxerxes abgeschlossen war, gleichwohl nicht die Möglichkeit bestreiten wollte, dafs auch in der nachprophetischen Zeit einzelnen Persönlichkeiten in gewissen Fällen eine übernatürliche prophetische Erleuchtung zu teil geworden sei. So vereinigte nach seiner Behauptung der spätere Makkabäerfürst Joh. Hyrkanus in seiner Person die dreifache Würde des Fürstentums, des Hohenpriestertums und der Prophetie[1]. Nach andern Stellen besafsen auch die Pharisäer und die Essener eine übernatürliche Kenntnis der Zukunft[2], ja Josephus selbst schreibt sich prophetische Begabung zu, die er dem eifrigen Studium der prophetischen Schriften und seiner priesterlichen Würde verdanken will[3]. Gleichwohl standen diese vereinzelten Vorkommnisse nicht mit seiner Ansicht von dem Aufhören des Prophetentums zur Zeit des Artaxerxes im Widerspruche, denn sicherlich wollte Josephus wegen dergleichen ganz vereinzelter Fälle den Hyrkanus oder sich selbst als Nachfolger (διάδοχοι) der grofsen Berufspropheten der Vorzeit betrachten und sich etwa mit einem Hoseas, Amos, Isaias, Jeremias usw. auf dieselbe Stufe stellen[4]. Vielmehr war für ihn die διαδοχὴ τῶν προφητῶν, d. h.

---

[1] Arch. XIII, 10, 7, § 299; ebenso Bell. iud. I, 2, 7, § 68.

[2] Arch. XVII, 2, 4, § 43; XV, 10, 5, § 373; Bell. iud. I, 3, 5, § 78; II, 8, 12, § 159.

[3] Bell. iud. III, 8, 9, § 399 ff.

[4] Vgl. Wildeboer, Die Entstehung des atl Kanons 42: „Möge später auch andern die göttliche Inspiration zu teil geworden sein, so haben sie doch keine Schriften hinterlassen, die in diese Reihe (der kanonischen Schriften) aufgenommen werden konnten.“

die **eigentliche** Prophetenperiode, die Prophetenzeit in **strengem Sinne** mit Artaxerxes bzw. Malachias abgeschlossen. Das letztere will er m. E. durch die διαδοχὴ ἀκριβής ausdrücken.

II.

Dem Josephus eigentümlich, weil sonst nirgendwo nachweisbar, ist die **Einteilung der hl. Bücher der Juden in drei Gruppen**: 1) die BB. des Moses, 2) 13 nachmosaische, von dem Propheten verfaſste BB., 3) 4 didaktische BB. (Pss, Spr, Prd und Hl). Es ist auf den ersten Blick einleuchtend, daſs diese Gruppierung sich gar nicht deckt mit der schon im Prolog des Sir sowie im NT (Lk 24, 44), später im Talmud erwähnten und noch jetzt bei den Juden allgemein gebräuchlichen Dreiteilung des atl Kanons in תורה, נביאים und כתובים. Josephus rechnet nämlich 7 BB., die in der hebräischen Bibel in der 3. Klasse (כתובים) stehen (Ruth, Job, Klgl, Est, Dn, Esr-Neh, Chr) noch zur 2. Gruppe (den prophetischen Schriften), so daſs ihm für seine 3. Gruppe (statt der neun des talmudischen Verzeichnisses) nur die vier oben genannten BB. übrig bleiben[1].

Andere sind der Meinung, Josephus habe seine Gruppierung der kanonischen Bücher der **Septuaginta** entlehnt[2].

---

[1] Angesichts dieses klaren Sachverhaltes ist es schwer verständlich, wenn einige die Einteilung der kanonischen Bücher bei Josephus mit der talmudischen identifizieren wollen. So bemerkt Franzelin (Tractatus de divina traditione et scriptura, Rom. 1875, 324): „Cum hac distributione librorum ad unam collectionem pertinentium convenit etiam ea, quae in Thalmude ac penes Masoretas et nunc in Bibliis hebraicis observatur, in Legem, Prophetas et Hagiographas.“ Ebenso Cornely, Introductio generalis 45. Auch Zöckler (Die Apokryphen des AT 261) meint: „Es wird hier (in dem Prol. des Sir) dieselbe Dreiteiligkeit des atl Kanons indiziert wie bei Lk 24, 44 und bei Josephus, C. Ap. I, 8.“

[2] Nach Wildeboer (a. a. O. 39f) hat Josephus die Zahl der kanonischen BB. „offenbar auf alexandrinische Art angeordnet.“ Vgl. Dalman a. a. O. 31: Librum Ruth et Threnos adiungit libris Iudicum et Ieremiae, Alexandrinorum morem sequens. Nestle (Hastings, Dictionary of the Bible IV 450): „(Josephus) follows the order of G (= LXX), not TM, when he counts 5 books of Moses, 13 Prophetical and 4 Poetical books.“ Auch Strack (PRE IX[3] 752) meint, daſs auf



Aber auch dies läfst sich nicht beweisen, da wir über die bei den alexandrinischen Juden übliche Anordnung der BB. nichts Sicheres wissen und auch in den uns erhaltenen LXX-Hss in diesem Punkte gar keine Übereinstimmung herrscht[1]. Am meisten nähert sich die Gruppierung des Josephus der des Cod. Sin. (1. geschichtliche, 2. didaktische, 3. prophetische BB.). Dagegen stehen in Cod. A die geschichtlichen BB. Est, (Job, Jdt), Esr-Neh, (Makk) zwischen den prophetischen und didaktischen Schriften, und in dem wahrscheinlich ältesten cod. B folgen — in Übereinstimmung mit den Verzeichnissen bei den patristischen Schriftstellern (Melito, Origenes, Cyrillus von Jerusalem u. a.) — auf die geschichtlichen BB. zuerst die didaktischen und dann erst die prophetischen, also umgekehrt wie bei Josephus. Jedenfalls kann also von einer bestimmten „alexandrinischen Art" bezüglich der Reihenfolge der BB. keine Rede sein.

Die kurze Beschreibung, die Josephus vom jüdischen Kanon gibt, ist also eine „ganz singuläre" (Keil), aber nichtsdestoweniger eine durchaus sachgemäfse und zweckentsprechende. Für ihn kamen die hl. Bücher der Juden nur insoweit in Betracht, als er sie als Quellen für seine jüdische Geschichte verwerten konnte, also zunächst die 5 BB. des Moses. Von den andern 17 nachmosaischen bezeichnet er nur 13 als geschichtliche Schriften[2], während er bezüglich

---

die Darstellung des Josephus „die Anordnung in der LXX von Einflufs war."

[1] Woods (in Hastings Dictionary of the Bible III 608): „What makes it impossible to decide this question absolutely, is, that we really do not know with any certainty, what was the arrangement of the LXX at this date."

[2] Dieselbe Zahl der geschichtlich-prophetischen BB. des Kanons gibt Josephus auch Arch. X, 2, 2, § 35, wo er nach Is die Krankheitsgeschichte des Ezechias und die Gesandtschaft des Baladan an den letzteren erzählt und dann bemerkt, Isaias habe alle seine Weissagungen der Nachwelt überliefert; „dies tat aber nicht nur Isaias, sondern auch andere, zwölf an der Zahl [also mit Einschlufs von Is dreizehn], haben dasselbe getan" (ἀλλὰ καὶ ἄλλοι δώδεκα τὸν ἀριθμὸν τὸ αὐτὸ ἐποίησαν).

der noch übrigen 4 bemerkt, dafs sie Hymnen und Sittenvorschriften enthielten, also für die Geschichte belanglos seien. Wenn er übrigens diese 4 BB. zuletzt erwähnt, so geschieht dies nicht etwa deswegen, weil sie nach seiner Meinung aus einer späteren Zeit stammten als die 13 vorhergenannten; denn für ihn waren die von David und Salomon herrührenden Schriften ohne allen Zweifel älter als die meisten der übrigen prophetischen Bücher[1].

Hält man nun daran fest, dafs Josephus die kanonischen Bücher nur nach ihrer Bedeutung für die Geschichte des jüdischen Volkes beurteilte, dann begreift man auch, warum er von der, wie früher bemerkt, ihm sicherlich wohlbekannten Dreiteilung des Kanons (in Gesetz, Propheten und Hagiographen) Abstand genommen hat. Diese Einteilung wäre nämlich — ohne nähere Erklärung — für die Leser seiner Streitschrift unverständlich und irreführend gewesen. Unter „Propheten“ und „prophetischen Schriften“ konnte ein mit der jüdischen Terminologie nicht vertrauter Leser nur Weissagungen, erbauliche und belehrende Reden verstehen, während es sich in Wirklichkeit zum grofsen Teil um solche BB. handelt, die ausschliefslich geschichtlicher Natur sind (die „vorderen Propheten“), und auch die eigentlich prophetischen BB. manches für die Geschichte des jüdischen Volkes wertvolle Material bieten. Endlich welche für griechische Leser verständliche Bezeichnung hätte Josephus aus den verschiedenartigsten Schriften der 3. Abteilung des Kanons geben sollen? Die höchst vage und unbestimmte, weil auf sämtliche kanonische und sogar auch auf profane Schriften passende Bezeichnung כתובים (= „Schriften“) existierte wahrscheinlich zu seiner Zeit noch nicht, und selbst wenn dies der Fall gewesen wäre, so konnte er den hebräischen Ausdruck nur mit Epiphanius durch γραφεῖα wiedergeben, und selbst der erst bei

[1] Wildeboer a. a. O. 41: „Dafs Josephus ‚David‘ und ‚Salomo‘ zuletzt nennt, will noch nicht sagen, dafs er sie in einer vollständigen Sammlung der atl BB. zuletzt gestellt haben würde. Er nennt sie besonders, weil sie keine Geschichte enthalten.“



den späteren patristischen Schriftstellern (Hieronymus in Prol. gal.) nachweisbare Name ἁγιόγραφα („heilige Schriften") paſste ebensogut auf die 1. und 2. Abteilung des Kanons.

Übrigens ist zu beachten, daſs es sich in der oben mitgeteilten Stelle (C. Ap. I, 8), wenn man genauer zusieht, nicht um drei koordinierte Klassen der kanonischen BB. handelt. Er teilt vielmehr die letzteren zunächst — nach ihrer zeitlichen Entstehung — nur in zwei Klassen: 1. die 5 BB. des Moses, 2. die (17) seit Moses bis Artaxerxes von den Propheten verfaſsten BB. Weiterhin scheidet er die BB. dieser 2. Klasse rücksichtlich ihres Inhaltes in a) 13 geschichtliche und b) 4 didaktische BB. Man übersieht auffallenderweise, daſs nach der Auffassung des Josephus auch diese 4 BB., weil in der Prophetenzeit geschrieben, ebenfalls zur 2. Klasse, d. h. zu den prophetischen Schriften gehörten; andernfalls hätte er sie ja zu denjenigen Schriften zählen müssen, die nach seiner Versicherung eine geringere Autorität besaſsen, also nicht zu den kanonischen Büchern gehörten. Vielfach hat man es auffallend gefunden, daſs Josephus auch das Buch Job zu den geschichtlichen Büchern gerechnet hat, während es doch seinem weitaus gröſsten Teile nach didaktischen Inhalts ist, und gerade deswegen wollen manche dieses Buch in einem der von Josephus zuletzt erwähnten 4 Bücher wiederfinden (s. oben S. 7). Allerdings beschränkt sich der eigentlich geschichtliche Gehalt fast nur auf die beiden Anfangs- und das Schluſskapitel; gleichwohl durfte Josephus das betreffende Buch, weil es neben den ausführlichen Reden auch einen, freilich nur kurzen Bericht über die merkwürdigen Lebensschicksale des Job enthält, mit Recht in der Gruppe der geschichtlichen Bücher aufführen[1]. Gar

---

[1] Ryle a. a. O. 177: The objection, that the book of Job is made to rank among the historical writings, is not a grave one, since it was popularly considered to contain the history of the patriarch. Vgl. König, Einleitung 444: „Daſs das B. Hiob ‚nichts Historisches enthält', läſst sich nicht mit Grätz (MGWJ 1886, 282) annehmen; denn soviel Zeitcharakteristik, wie z. B. Ez, enthält es auch." Wenn er es in seiner Archäologie nirgends erwähnt, so geschah dies wohl aus dem oben



nicht am Platze ist demnach die spöttische Frage Reufs' (a. a. O. 751): „Ist etwa Hiob, den er (Josephus) nirgends nennt, ein Geschichte schreibender Prophet?" Dafs Job das nach ihm benannte Buch selbst geschrieben habe, hat Josephus schwerlich angenommen; wenn er aber dieses Buch den prophetischen Schriften beizählt, so will er damit nur ausdrücken, dafs es, wie die übrigen nachmosaischen BB., aus der Prophetenzeit stamme und einen Propheten zum Verfasser habe. Vorstehende Erörterungen zeigen, dafs die Klassifizierung der kanonischen BB. bei Josephus durchaus nicht eine „wunderliche" (Reufs), sondern eine rationelle und sachgemäfse ist und dafs sie vor der gewöhnlichen jüdischen Dreiteilung sogar den Vorzug verdient.

---

erwähnten Grunde. — Ich erinnere hier noch daran, dafs nach der Ansicht neuerer Kritiker ursprünglich ein nur den Prolog (Kap. 1 und 2) und Epilog (Kap. 42, 1—7) enthaltendes Volksbuch existierte, welches ein späterer Schriftsteller durch die Reden ergänzt hat.

Blut und Haare in der Totentrauer bei den Hebräern.

Von Prof. Dr W. Engelkemper in Münster i. W.

Dt 14, 1: „Ihr seid Kinder Jahwes, eures Gottes; ihr sollt euch nicht wegen eines Toten Einschnitte machen und euch keine Glatze vorn am Kopfe scheren."

Lv 19, 27: „Ihr sollt den Rand eures Kopfes nicht kreisförmig scheren, und du darfst nicht den Rand deines Bartes abschneiden"; 28: „und Einschnitte sollt ihr nicht machen in euer Fleisch wegen eines Toten."

Sich die Haare scheren und eigenes Blut vergiefsen sind rituelle Bräuche, die wir nicht nur bei den Semiten alter und neuer Zeit, sondern auch bei den Griechen des Altertums und bei primitiven Völkern heutigen Tages finden. Wir begegnen dieser Sitte sowohl beim Kult der Götter als bei der Trauer um Verstorbene. Bei dem Gottesurteil zwischen Elias und den Baalspriestern auf dem Karmel hinkten diese um den Altar, schrieen und „machten sich Einschnitte mit Schwertern und Spiefsen, bis das Blut herabflofs", damit Baal Feuer auf den Altar sende[1]. Bei den Arabern war die Darbringung der abgeschorenen Haare ein Teil des Rituals an den Wallfahrtsstätten[2]. Achilles gab seine abgeschnittenen Haare dem toten Patroklus in die Hand[3]. Von den Wilden in Neu-Süd-

[1] 3 Kg 18, 28.

[2] W. Robertson-Smith, Die Religion der Semiten, Freiburg 1899, 253.

[3] Ilias XXIII, 152. Auch der Zusammenhang ist bemerkenswert, da er zugleich vom Haaropfer an einen Gott handelt. Die Situation ist folgende: Man hat Holz zum Scheiterhaufen für den toten Patroklus beschafft. Die Myrmidonen tragen die Leiche heran. „Den Leichnam bedeckten sie ganz mit Locken, die sie sich schoren und darauf warfen" (135). Man setzt die Bahre nieder. Achill tritt beiseite und schert sich

Wales wird berichtet, dafs sie sich am offenen Grabe gegenseitig die Köpfe blutig schlagen und das Blut ins Grab triefen lassen[1]. Zu den Trauersitten der Araber gehörte es, dafs die Weiber sich Gesicht und Brust zerkratzten und die Haare abschnitten, die dann dem Toten auf seinem Grabe dargebracht wurden[2]. Die Dichterin Al-Hansa sagt in einem nur als Fragment erhaltenen Verse: „Nachdem sie die Gewifsheit erhalten hatte, dafs ihr Genosse gestorben sei, schor sie ihr Haupt und legte das Siḳâb darauf“, wozu im Tadj-al-ʿarûs bemerkt wird: „Siḳâb ist ein Baumwolltuch; die vom Tode des Gatten Betroffene pflegte ihr Haupt zu scheren und sich das Gesicht zu zerkratzen und rötete das Tuch mit ihrem Blute; dann legte sie es sich auf den Kopf und liefs einen Zipfel davon aus einer Öffnung ihres Kopfschleiers heraushängen.“ [3]

Diese Beispiele, denen zahlreiche ähnliche zur Seite stehen[4], zeigen, dafs es sich bei diesen Bräuchen nicht etwa um spontane Äufserungen des Schmerzes handelt, sondern um Riten, die irgend eine kultische Bedeutung haben. Allerdings kann man sie nicht ohne weiteres als Haar- oder Blut-„Opfer“[5] bezeichnen. Dafs das Darbringen der Haare an die Stelle eines

---

das Haar, das er dem Spercheios, dem Flufsgotte seiner Heimat, in üppiger Fülle wachsen liefs (141 f). Darauf redet er (144 ff) den Flufsgott an: „Spercheios, umsonst hat dir mein Vater Peleus gelobt, ich sollte nach der Heimkehr ins liebe Vaterland dir mein Haar scheren und eine Hekatombe opfern und 50 unverschnittene Widder an Ort und Stelle schlachten, (so dafs das Blut) in den Flufs (liefe), dort, wo dir ein Hain und ein duftender Altar steht. So gelobte der Greis. Du aber hast seiner Absicht nicht entsprochen. Jetzt will ich, da ich nicht ins liebe Vaterland zurückkehre, dem Helden Patroklus mein Haar zu tragen geben.“ Mit diesen Worten legte er die Locke in die Hand des lieben Gefährten.

[1] Robertson-Smith a. a. O. 248.

[2] J. Wellhausen, Reste arab. Heidentums, Berlin 1897, 181 f.

[3] A. a. O. sub voce siḳâb. Vgl. auch Freitag, der in seiner Einl. in d. Stud. d. arab. Sprache, Bonn 1861, 223 auf jene Trauersitte hinweist unter Bezugnahme auf den Kâmûs.

[4] S. bei R.-Smith a. a. O. 246 ff; Lagrange, Études sur les religions sémit.[2], Paris 1906, 320 ff; Lods, La croyance à la vie future etc., Paris 1906, 124 ff 137 ff.

[5] So R.-Smith a. a. O. 248.

Menschenopfers trete, ist in jenen Riten ebensowenig angedeutet, wie daſs „die abgeschiedene Seele durstig, vielleicht ursprünglich nach Blut“[1] sei. Das menschliche Haar, das am längsten auch beim Greise noch Wachstum bewahrt, gilt als Sitz der Lebenskraft. Indem man dem Feinde eine Locke abschneidet, bringt man ihn in Botmäſsigkeit; wenn man sein eigenes Haar einem Gotte oder einem Toten gibt, vereinigt man sich mit ihm[2]. Ebenso ist es mit dem Blute, das bekanntlich auch und a fortiori als Sitz des Lebens gilt. Beide Riten haben daher sehr wahrscheinlich in ihrem Ursprunge den Sinn, ein individuelles Bündnis, eine dauernde Vereinigung — beim Totenkult mit dem Abgeschiedenen — herzustellen. Wenn gegen diese Deutung eingewendet wird, daſs viele Völker eine abergläubische Furcht vor den Geistern der Toten bekunden, so trifft das für die Semiten nur in geringem Maſse zu. Auſserdem gehen im Folk-Lore häufig entgegengesetzte Anschauungen nebeneinander her. Jedenfalls läſst sich für die hebräische Auffassung schon aus Gn 50, 1 (Küssen des Leichnams) auf ein vertrauliches Verhältnis zu den toten Angehörigen schlieſsen.

Auch das Deuteronomium betrachtete, wie die Einreihung des Gesetzes 14, 1 zwischen den Verboten des Götzendienstes und unreiner Speisen zeigt, die genannten Trauergebräuche als kultische und muſste sie daher als Bestandteile heidnischer Kulte verbieten. Aus demselben Grunde wird 26, 14 in indirekter Form verboten, den Toten Speise auf das Grab zu stellen. 21, 12 dagegen ist wohl vom Haarscheren, aber nicht als Zeichen der Totentrauer die Rede. Das Gesetz 14, 1 wird in anderem Wortlaut auch Lv 19, 27f gegeben, woraus die Form der Rasur deutlicher hervorgeht: das Haar des Vorderkopfes wurde von Schläfe zu Schläfe kreisförmig abgeschoren; auſserdem schnitt man den Rand des Bartes ab. Über die Art der blutigen Einschnitte oder Einritzungen ist Näheres

[1] Wellhausen a. a. O. 182.
[2] Lagrange, Revue bibl. int. 1907, 428.

nicht ersichtlich. Endlich wird das Scheren von Haar und Bart wie auch das Einritzen Lv 21, 5 den Priestern besonders verboten. Dafs auch hier zunächst Trauerriten gemeint sind, geht aus dem Zusammenhang hervor[1], der von Verunreinigung bei Sterbefällen handelt. Lv 16, 6 jedoch gehört nicht hierher, sondern handelt nur vom Abnehmen der Kopfbedeckung.

Mit diesem Verbot des Pentateuchs steht nun in auffallendem Kontrast die Art und Weise, wie sich die andern Schriften des AT zu jenen Trauergebräuchen stellen. Sie werden nirgends als verboten betrachtet — das Verbot Ez 44, 20 spricht nur von der gewöhnlichen Haartracht der Priester, nicht von temporären Trauerbräuchen —, obschon sie häufig erwähnt werden, allerdings erst seit und zumeist bei den Schriftpropheten. An manchen dieser Stellen ist freilich nicht von Israeliten, sondern von Heiden die Rede — Scheren der Haare: Is 15, 2 Jer 9, 25; 25, 23; 47, 5; 48, 37; 49, 32 Bar 6, 30 Ez 27, 31; Einritzungen: Jer 47, 5; 48, 37. Aber die übrigen Stellen betreffen Israeliten. Wenn man auch Is 3, 17, 24 Jer 2, 16; 7, 29 als unklare oder unsichere Bezeugungen des Haarschnittes bzw. seiner Erlaubtheit ausscheidet, und ähnlich über Os 7, 14 (Einritzung nach LXX) urteilt, so bleiben doch Stellen genug übrig, in denen beide Gebräuche als erlaubt betrachtet werden. Es sind besonders deutlich die Stellen Is 22, 12 Ez 7, 18 Mich 1, 16, die alle vom Scheren der Haare handeln, und Esr 9, 3, wo Esdras die gleiche Trauersitte durch Ausraufen von Haupt- und Barthaaren übt. Wenn aber durch diese vier Stellen die Erlaubtheit des Trauergebrauches feststeht, so wird man in demselben Sinne auch Jer 16, 6; 41, 5 (beide nennen das Haarscheren und die Einritzungen; die folgenden nur ersteres) Am 8, 10 Job 1, 20 verstehen müssen. F. v. Hummelauer (zu Dt 14, 1) sucht den Gegensatz dieser Stellen zum Pentateuch bezüglich des Scherens — die Einritzungen Jer 16, 6; 41, 5 übergeht er — zu beseitigen durch

[1] Vgl. V. 4 mit V. 2.

die Vermutung, die israelitische Sitte des Haarscherens habe sich vielleicht dadurch dem Gesetze angepafst, dafs man seinem Wortlaut gemäfs die Stirn- und Schläfenhaare stehen und ins Gesicht hängen liefs, dagegen den übrigen Kopf schor; also umgekehrt, wie es die sonstige semitische Sitte war. Aber diese Vermutung wird durch nichts gestützt; die Propheten brauchen dieselben Ausdrücke für Israel wie für die Heiden. Anders erklären die Vertreter der kritischen Richtung, die zu ihrem gewöhnlichen Auskunftsmittel greifen: Dt 14, 1—2 ein späterer Einschub, der hier aus H (Lv 19, 27) entnommen wäre. Da es für die Kritiker eine feste Voraussetzung ist, dafs erst zur Zeit des Jeremias das Deuteronomium promulgiert wurde, und anderseits Jeremias das Gesetz 14, 1 nicht beachtet, so bleibt ihnen allerdings kein anderer Ausweg übrig. Aber in welcher exilischen[1] oder nachexilischen[2] Zeit sollte das Gesetz entstanden sein? Die obigen Stellen aus Ezechiel, Job, Esdras zeigen, dafs die gesetzlichen Anschauungen über die Erlaubtheit der Trauergebräuche von Amos bis Jeremias und von Jeremias bis in die Zeit des Chronisten zu Anfang der griechischen Periode wesentlich gleich geblieben sind. Aufserdem ist die Berufung auf H auch vom Standpunkt der Kritiker unzulässig, da H auch nach ihnen vorezechielisch ist.

Die beste Lösung gibt uns die traditionelle Auffassung von der Entstehungszeit des Dt an die Hand. Es ist ein religionsgeschichtlich oft bestätigter Entwicklungsgang, dafs ursprünglich kultische Handlungen im Lauf der Zeit und durch veränderte Existenz- und Lebensweise eines Volkes den religiösen Beigeschmack verlieren und zu rein profanen Äufserungen der Sitte und Gewohnheit werden. Arabische Beduinenstämme haben, wie oben kurz gezeigt wurde, die erwähnten Trauergebräuche sehr lange, zum Teil bis heute, in einer klaren, den primitiven Sinn festhaltenden Form bewahrt. In einer Zeit, wo die israelitischen Stämme mit den Bewohnern der Sinaihalbinsel nahe Beziehungen hatten bzw.

[1] So Steuernagel z. St. [2] Bertholet z. St.

gehabt hatten, also in mosaischer Zeit, ist daher die Entstehung des Verbotes in Dt 14, 1 Lv 19, 27; 21, 5 sehr leicht verständlich. Ebenso begreiflich ist es, dafs eine von fast allen Semiten, wenn auch in verschiedenen Formen, geübte Trauersitte[1] in Israel trotz des Verbotes nicht ganz ausstarb. Sie wurde jedoch mit der Zeit profanisiert; hätte sie von ihrer religiösen Grundbedeutung noch irgend etwas an sich gehabt, so wären die Äufserungen der Propheten, die sich sonst gegen jeden fremden Kult so scharf abweisend verhalten, ganz undenkbar. Als aber die Sitte eine religiös indifferente, einfache Trauerkundgebung geworden war, fand das mosaische Gesetz des Dt und Lv, worin die Trauersitte als eine kultische gemeint war, auf sie keine Anwendung mehr. Bei Esdras ist das formelle Scheren des Haares schon zu einem blofsen Ausraufen geworden; dieser Gesetzeskenner und Eiferer, der durch ostentative Ausübung der Trauersitte die Aufmerksamkeit des Volkes auf sich ziehen wollte, hätte gewifs nicht so gehandelt, wenn er entfernt an die Möglichkeit gedacht hätte, ein Gesetz des Pentateuchs zu verletzen.

[1] Vgl. oben die auf Heiden bezüglichen Stellen der Propheten.

Hieronymus und Psalm 13.

Von Dr L. Schade in Aachen.

Hieronymus hat sich das grofse Verdienst erworben, dafs er die prinzipielle Bedeutung des Urtextes gegenüber der Übersetzung ins rechte Licht gerückt hat, wenn er auch insofern fehlte, dafs er den überlieferten hebräischen Text des AT auf Kosten der LXX überschätzte. Ein Argument war es besonders, das er des öfteren vorbrachte, wenn er seine Gegner, die ihn ob seiner Neuerung schmähten, in ihre Schranken zurückweisen wollte. Er betont häufig mit Emphase, dafs der Heiland, die Apostel und die Evangelisten vieles aus dem AT zitieren, was die Lateiner nicht in ihren Exemplaren haben[1]. Im Vorwort zur Übersetzung von Par z. B. weist Hieronymus darauf hin, dafs Apostel und Evangelisten, obwohl sie die LXX kannten, eine Reihe von Schriftstellen zitieren, welche man in dieser Übersetzung vergeblich sucht. Selbst der Heiland trägt ein Schriftwort vor, das in der LXX fehlt. Weil die Kirche aber die Apokryphen nicht anerkennt, so kann nur der hebräische Text die Quelle sein[2]. Hieronymus glaubt sich seiner Sache so sicher, dafs er nicht immer ohne Ironie seine Gegner auffordert, sie möchten ihm doch im NT ein Zitat aus der LXX vorführen, welches dem Urtext fremd sei[3].

Auch in der Einleitung zum 15. Buch seines Isaiaskommentars wendet sich Hieronymus mit dieser Aufforderung an seine Gegner. Da scheint sein Prinzip umgestürzt zu werden

---

[1] Quaest. in Gen., praef. (M 23, 937).

[2] Praef. in Par. (M 28, 1325 f).

[3] Adv. Ruf. 2, c. 3, 4 (M 23, 456); Comm. in Is., praef. in libr. 15 (M 24, 513 f); Comm. in Zach. 12, 10 (M 25, 1514).

von einer Seite, von welcher er es wohl am wenigsten erwartet hätte. Eustochium richtete an Hieronymus, nachdem sie die oben genannte Stelle gelesen hatte, die Anfrage, wie es denn komme, dafs der Apostel Paulus acht Verse des 13. Psalmes, die zwar in den Kirchen gelesen werden, im Hebräischen aber fehlen, im Römerbrief benutzt habe[1]. Diese „non parva quaestiuncula", wie sie Hieronymus selbst nennt, machte auf ihn einen geradezu niederschmetternden Eindruck. Lassen wir ihn selbst reden! „Quodcum audissem, quasi a fortissimo pugile percussus essem, coepi tacitus aestuare et stuporem mentis vultus pallore signare."[2] Einen Augenblick rechnete er damit, dafs Paulus sich der Sachlage nicht bewufst war oder gar die Unwissenheit seiner Leser mifsbraucht habe. Doch beide Auswege wurden sofort abgelehnt, da beim Apostel Unwissenheit und Verschlagenheit nicht angenommen werden können. Als aber Hieronymus wieder zur Ruhe gekommen war, fand er auch die richtige Lösung, welche die Frucht einer Tagesarbeit war. Dies will viel besagen, wenn man weifs, wie Hieronymus mit seiner Zeit geizte. Er durchging im Geiste die ganze Schrift, wobei ihm auffiel, dafs wie alle Briefe, so auch der an die Römer sich auf dem AT aufbaut. Als Endresultat stellte er fest, dafs die in Betracht kommende Stelle sich zusammensetzt aus Ps 5 (11); 139 (4); 9 (28), aus Isaias (59, 7 f) und aus Ps 135 (2)[3]. Man fühlt Hieronymus gleichsam die Genugtuung nach, mit welcher er konstatieren kann, dafs die Frage gelöst sei, dafs man zwar an sein Prinzip gestofsen, es aber nicht ins Wanken gebracht habe.

Wesentlich nüchterner wird man aber die mit so viel Pathos gezeichnete Situation anschauen, wenn man eine andere Stelle aus den Werken des hl. Hieronymus daneben hält. In

[1] Es handelt sich um die Verse, welche in der Vulgata-Ausgabe zwischen V. 3 und 4 eingeschoben sind. Sie fehlen im Hebräischen, in der LXX mit Ausnahme der vatikanischen Rezension, im Targum und im 52. Psalm, der nur eine andere Rezension des 13. ist (vgl. Hoberg, Die Psalmen der Vulgata², Freiburg 1906, 35 f).

[2] Comm. in Is., praef. in libr. 16 (M 24, 547).

[3] Comm. in Is., praef. in libr. 16 (M 24, 547 f).



seinen Erklärungen zu einzelnen schwierigeren Stellen der Psalmen, den Commentarioli in psalmos, lesen wir zu Ps 13 folgenden Passus: „Sepulcrum patens est guttur eorum. Ab hoc versu usque ad eum, ubi dicit: ‚Non est timor Dei in conspectu oculorum eorum', in hebraeis codicibus non habetur: quaeritur ergo quomodo apostolus hoc usus sit testimonio in epistula, quam ad Romanos scripsit. Respondebimus apostolum de Deuteronomio, Psalterio et ceteris scripturarum locis hoc testimonium texuisse." [1]

Die Sache hätte weiter keine Schwierigkeit, wenn dieser Passus jüngeren Datums wäre als die Einleitung zum 16. Buch des Isaiaskommentares. Nun ist aber dieser Kommentar 408 bis 410 verfaſst, während nach Morin die Commentarioli vor 393 vollendet waren. Wenn sie auch im Schriftstellerkatalog nicht erwähnt werden, so lassen doch die für Origenes günstigen Bemerkungen auf eine vor 393 liegende Abfassungszeit schlieſsen [2]. Auſserdem weist Hieronymus in der Apologie gegen Rufin (402) darauf hin, daſs er in seiner Psalmenübersetzung (vor 392) eine Stelle übertrug „immemor expositionis antiquae"; mit dieser expositio sind die Commentarioli gemeint. Aber selbst wenn wir mit Grützmacher 392/402 als Datum für die Abfassung der Psalmenscholien ansehen [3], ist unsere Schwierigkeit nicht gehoben. Denn aus dem Isaiaskommentar ergibt sich zweifellos, daſs Hieronymus sich so stellt, als sei er zwischen der Abfassung des 15. und 16. Buches des Isaiaskommentars zum erstenmal auf diese ihm unbequeme Tatsache aufmerksam geworden. In Wirklichkeit hatte er sie selbst bereits ungefähr 16—18 Jahre vorher gelöst. Wie läſst sich nun diese Schwierigkeit aus dem Wege räumen?

Man möchte wohl zuerst an eine Interpolation denken. Doch eine solche ist wohl ausgeschlossen. Wenn jemand aus

---

[1] Morin, Anecdota Maredsolana III, 1: Sancti Hieronymi presbiteri qui deperditi hactenus putabantur commentarioli in psalmos (Maredsoli 1895) 24 f.

[2] A. a. O. xv.

[3] Grützmacher, Hieronymus I (Leipzig 1901) 89; vgl. hiermit ebd. III (Berlin 1908) 22.

Isaias den Stoff zu einer Einfügung in die Commentarioli entnommen hätte, dann würde er nicht auch fälschlicherweise Deuteronomium als Quelle für die acht überzähligen Verse angenommen haben. Weiterhin lesen wir ebendaselbst: „Non est timor Dei in conspectu oculorum eorum", im Isaiaskommentar dagegen: „Non est timor Dei ante oculos eorum." Diese Lesart stimmt überein mit dem Psalterium Romanum und Gallicanum [1] sowohl für den Ps 13 als auch für den Ps 35, der ja die Quelle für diesen Vers ist, nur mit dem Unterschiede, dafs an letzter Stelle das eorum durch eius ersetzt ist. Und wenn wir annehmen, dafs Hieronymus auch die Revision des NT vorgenommen hat, dann findet sich der Vers in derselben Form auch Röm 3, 13. Ein Interpolator würde sich wohl genau an den bei Hieronymus ständig gebräuchlichen Wortlaut gehalten haben. Gerade an dieser Stelle zeigt sich, dafs er in den Commentarioli einen Psalmentext benutzt hat, welcher mit keiner seiner Übersetzungen aus der LXX übereinstimmt [2].

Auch textkritisch ist die Annahme einer Interpolation nicht gerechtfertigt. Die vier von Morin angezogenen Codices, welche sich auf zwei Familien gleichmäfsig verteilen, enthalten sämtlich den betreffenden Passus [3]. Ebenso findet er sich im Breviarium in psalmos, welches im grofsen und ganzen eine Erweiterung der Commentarioli ist [4].

Sollte die ganze Sache nur Komödie sein? Man fragt sich unwillkürlich, ob Eustochium die Commentarioli nicht zugängig waren. In ihnen konnte sie doch wohl in erster Linie Aufschlufs über Schwierigkeiten, die Psalmenstellen boten, finden. Doch vielleicht hat sie nicht daran gedacht, in den Scholien ihres Meisters Belehrung zu suchen. Aber warum hat denn Hieronymus nicht selbst seine Commentarioli zu Rate

[1] Liber psalmorum (M 29, 137f 179f).

[2] A. a. O. VII ff. Es ist nach Grützmacher, Hieronymus III 25, die von ihm öfters κοινή genannte lat. Bibelübersetzung.

[3] Vgl. Morin a. a. O. XV.

[4] Ps 13 (M 26, 851).



gezogen, wenn er so lange nach einer Lösung suchte? Vielleicht war ihm die Anfrage seiner Schülerin nicht unwillkommen; war es ihm doch so möglich, die Pose des Verlegenen anzunehmen, der nach gehobener Schwierigkeit seinen Feinden mit der gegebenen Lösung einen um so schärferen Hieb versetzen konnte. Freilich um diese Vermutung zur Tatsache zu machen, müfsten die überzeugenden Momente solider sein, obwohl Hieronymus' Charakter ihre Möglichkeit nicht gerade ausschliefst.

Sollte endlich Hieronymus vielleicht im Laufe der Jahre — 16 bis 18 — seine erste Lösung vergessen haben? Eine Antwort auf diese Frage ist nicht leicht zu geben. Man möchte meinen, was dem gereiften Mann einen ganzen Tag Überlegung kostete, müfste ihm viele Jahre vorher nicht minder schwer geworden sein. Was man aber mit Mühe erforscht hat, bleibt doch im allgemeinen festhaften. Es wäre allerdings nicht ausgeschlossen, dafs die gefundene Lösung nicht eigenes Produkt ist, dafs sie vielmehr aus einem früheren Schriftsteller, z. B. Origenes, stammt. Dann wäre die Vergefslichkeit leichter begreiflich. Origenes käme zuerst in Betracht, weil ja die Commentarioli eine Art Ergänzung zu dieses Gelehrten Enchiridion sein wollen [1]. Wirklich findet sich auch im Kommentar des Origenes zum Römerbrief [2] angeführt, wo die einzelnen dieser acht Verse hergenommen sind, wenn auch die Angaben mit denen des Hieronymus im Isaiaskommentar nicht ganz übereinstimmen und weniger genau gefafst sind. Freilich fehlt jeder Hinweis auf Ps 13. Trotzdem ist nicht ausgeschlossen, dafs diese Stelle Hieronymus zu seiner ersten Lösung verholfen hat. Vielleicht wären dann statt des in den Commentarioli angegebenen Deuteronomium mit Origenes die Proverbia zu lesen.

Wie so manche andere Schwierigkeit, die sich in Hieronymus' Schriften vorfindet, dürfte wohl auch diese nie eine glatte Lösung finden.

---

[1] Morin a. a. O. 1. [2] In Epist. ad Rom. III zu 3, 13 ff.



Textkritische Bemerkungen zum Buch der Sprüche.

Von P. H. Wiesmann in Beirut.

2, 18. Mit LXX ist שָׁתָה oder שָׁמָה st. שחה zu lesen. Gedanke und Ausdrucksweise fordern נְתִבוֹתֶהָ (parallel zu מעגלתיה) st. ביתה. Vgl. 5, 5. Wegen des vorhergehenden מות konnte נת leicht ausfallen.

Denn sie lenkt zum Tode ihre Pfade
und zum Schattenreich ihre Wege.

3, 4. שכל paſst nicht. Toy schlägt שֵׁם vor, einfacher ist שָׂכָר; vgl. Prd 4, 9.

Gunst und reichlichen Lohn wirst du finden
bei Gott und bei den Menschen.

3, 34. אם ללצים ist schwerfällig, wenn man den Nachsatz mit הוא beginnen läßt (da אם dann überflüssig ist), grammatisch bedenklich, wenn man den Nachsatz mit 34b anheben läſst. In letzterem Falle wäre auch der Gedanke in der Spruchliteratur ganz vereinzelt. Die alten Übersetzungen scheinen אם nicht gelesen zu haben. Die Neueren lesen vielfach עם־לצים. Aber ליץ wird sonst mit dem Akk. verbunden. Ich schlage daher vor die Lesung עִם מְלִצִים Spötter; vgl. הָעָם הַדַּלִּים Jer 39, 10.

Den Spöttern gegenüber ist er seinerseits ein Spötter,
den Demütigen aber gibt er Gnade.

3, 35. Die vielen Verbesserungsvorschläge für מרים will ich noch um einen vermehren; ich lese פִּרְיָם ihre Frucht, ihr Lohn; vgl. 11, 30; Ps 58, 12.

Ehre werden die Weisen gewinnen,
die Toren aber Schande ernten.

4, 3. ‚Denn ein Sohn war ich meinem Vater'; ist etwas Banaleres denkbar? Und was soll der ganze Satz in diesem Zusammenhang? Ohne Zweifel ist בֵּן (Part. von בין) zu lesen. St. לפני haben viele Hss לִבְנֵי, das den Vorzug verdient, schon deshalb, weil Salomon, der hier als Sprecher anzusehen ist, nach 1 Par 3, 5 nicht der einzige Sohn seiner Mutter war. רך ויחיד passen nicht zusammen; ich schlage vor רַק ויחיד unus et solus. רק kommt als Adj. zwar in dieser Bedeutung nicht vor, wohl aber als Adverb. Vielleicht wäre deshalb ו vor יחיד auszulassen.

Denn aufmerksam war ich auf meinen Vater
ganz allein unter den Söhnen meiner Mutter.

4, 8. סלסלה scheint ein alter Fehler zu sein. Die Übersetzung der Neueren „Halte sie hoch" ist nicht besser als die der LXX περιχαράκωσον αὐτήν. Zu lesen ist כַּלְכְּלֶהָ (Pilp. von כול fassen, umfassen) parallel zu תחבקנה.

Umfange sie, so wird sie dir Ansehen verschaffen;
zu Ehren wird sie dich bringen, wenn du sie umfassest.

4, 23. Der Vers muſs dem vorhergehenden parallel sein und etwas zur Empfehlung der vorgebrachten Mahnungen enthalten. LXX haben diese Auffassung im zweiten Stichus noch bewahrt, indem sie ἐκ τούτων = מֵהֶם st. ממנו lesen. Demnach ist im ersten Stichus נִצְּרוּ zu lesen. Die geschraubten Erklärungen von מכל־משמר werden damit überflüssig.

Besser als jegliche Wache behüten sie dein Herz;
denn von ihnen gehen aus die Quellen des Lebens.

6, 3. Der Vers ist in Verwirrung geraten. Ich lese:

לך ורהב רעך התפרס והנצל:
עשה זאת אפוא בני כי באת בכף רעך:

3[df] Geh und bestürme deinen Nächsten,
3[eb] reiſse dich los und befreie dich!
3[a] Tu doch dieses, mein Sohn;
3[c] denn du bist in die Gewalt deines Nächsten geraten.

Vers 3[a] 3[c] gehört hinter 6, 5. St. התרפס lese ich התפרס = התפרץ, das gut zu dem Vergleiche in V. 5 paſst.

6, 11. „Über איש מגן gehen die Erklärer gewöhnlich hinweg, als ob keine Schwierigkeit vorläge; aber der Ausdruck ist sehr seltsam, und von den alten Übersetzern hat ihn keiner verstanden resp. haben sie anders gelesen" (W. Frankenberg). LXX haben ὥσπερ ἀγαθὸς δρομεύς, das dem Gedanken gut entspricht. Statt מגן dürfte מַגִּד (Part. Hiph. von נגד), Bote, Eilbote, zu lesen sein. Vgl. Jer 51, 31, wo מַגִּיד parallel zu רָץ steht. Im ersten Stichus wird nach 24, 34 besser כמתהלך gelesen.

Es kommt wie ein rüstiger Wanderer über dich die Armut,
und die Not über dich wie ein Eilbote.

6, 14. Der Vers gliedert sich schlecht. Einige streichen das in 1 Hs (Kennicott) fehlende רע. Besser versetzt man es hinter תהפכות; beachte das Pasek und vgl. **2, 14.**

Der böse Ränke in seinem Herzen schmiedet,
zu aller Zeit Streitigkeiten hervorruft.

6, 22. D. H. Müller ergänzt als ersten Stichus passend בשבתך היא תצרך, vgl. Dt 6, 7. תשיחך übersetzt man gewöhnlich mit: „sie wird dich anreden". Aber der Gedanke paſst nicht, und die Verbindung von שיח mit dem Akk. der Person ist bedenklich. Mit Rücksicht auf Dt 6, 7 läge תְּקִימֶךָּ „sie wird dich aufrichten" nahe; allein das Wortbild ist zu verschieden. Parallel zu תנחה אתך dürfte sich תְּשַׁלְּחֶךָּ empfehlen (ל ist zu י verstümmelt).

(Wenn du sitzest, wird sie dich behüten,)
wenn du gehst, wird sie dich führen;
Wenn du ruhst, wird sie über dich wachen,
und wenn du erwachst, wird sie dich geleiten.

6, 30. Einige Hss lesen הלא (st. לא), das vorzuziehen ist. כי יגנוב gehört ohne Zweifel mit למלא zu demselben Stichus. Das letzte Glied כי ירעב ist dann sehr lästig und wird daher von manchen gestrichen. Ich ziehe vor, es mit dem ersten Stichus zu verbinden und לִגְנֹב zu lesen. כי ist = גם כי oder כי גם wie in V. 35.

Verachtet man nicht auch den, der stiehlt aus Hunger,
obwohl er doch stiehlt, um seine Gier zu stillen?

7, 6ff. H. Oort ergänzt hinter ביתי passend הִבַּטְתִּי. V. 7 ist schlecht gegliedert. Dafs der Text nicht in Ordnung ist, zeigen auch LXX. G. Beer meint, נער sei vielleicht hinter בפתאים zu setzen; das befriedigt aber nur sehr wenig. Die meisten Erklärer beginnen den Nachsatz mit וארא; allein der erste Stichus von V. 7 gehört noch zu dem Vordersatz. J. K. Zenner versetzt בבנים (Part. von בין) passend hinter בפתאים. Die Form אבינה macht allerdings einige Schwierigkeit; man könnte sagen, die Kohortativform sei „nach gänzlichem Verblassen ihrer Bedeutung lediglich um ihres volleren Klanges willen für das gewöhnliche Imperfekt eingetreten" (Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm. § 108g). Es ist aber auch recht wohl möglich, dafs das ה von אבינה aus einem ursprünglich zu בבנים gehörenden ו entstanden ist. In V. 8 ist natürlich פִּנָּה zu lesen, ebenso ביתה als Akkusativform.

6. Als ich durch das Fenster meines Hauses (sah),
   durch mein Gitter lugte
7. Und auf Toren und Verständige schaute,
   da erblickte ich einen Jüngling, einen sinnlosen,
8. Der ging über die Strafse, nahe einer Ecke,
   und den Weg nach Hause wandelte er.

7, 10. Die Übersetzung von נצרת לב mit „versteckten Herzens" ist bedenklich und dessen Gleichsetzung mit „hinterlistigen Herzens" ganz unbegründet. W. Frankenberg liest נֵעֹרֶת (Part. Niph. von עור) „aufgeregten Gemütes". Allein die Unruhe des Weibes wird im folgenden Vers erwähnt und der ganzen Form nach als etwas Neues eingeführt. Noch weiter abliegend ist die Lesung H. Oorts: פּוֹרֶת von פור zerstreut sein, umherschweifen. Besser wäre נָזֹרֶת לֵב (Part. Niph. von זור) „abtrünnigen, treulosen Herzens". Aber neben שית זונה nimmt sich der Ausdruck immerhin sonderbar aus. G. Beer schlägt daher לוט statt לב vor; allein die Verbindung נצרת לוט kommt mir bedenklich vor. Vielleicht ist לב aus לְבֻשׁ verstümmelt und נָכְרִת statt נצרת zu lesen.

Siehe, da kommt ihm ein Weib entgegen
  im Anzug einer Hure und in fremdartiger Kleidung.

7, 27. In V. 25 steht die Mahnung, sich nicht auf die Wege der Ehebrecherin zu verirren; die folgenden Verse bringen die Begründung: viele stürzen sich da ins Verderben. Zu diesem Gedanken sowie zu dem Ausdruck דרכי שאול pafst ביתה nicht. Es ist vielmehr נְתִבוֹתָהָ zu lesen; vgl. 2, 18; 5, 5.

Strafsen zur Unterwelt sind ihre Wege,
die hinabführen in die Kammern des Todes.

8, 6. נגידים ist in sich auffallend und pafst auch nicht recht zu dem folgenden מישרים. Graetz und Toy lesen נְכֹחִים, vgl. 8, 9. Noch einfacher wäre vielleicht נְכוֹנִים (Part. Niph. von כון); das Fem. findet sich Job 42, 7f Ps 5, 7.

Höret zu, denn Zuverlässiges rede ich,
und meine Lippen verkündigen Richtiges.

8, 12. שכנתי ist und bleibt trotz aller Erklärungsversuche auffallend. W. Frankenberg liest הִשְׂכַּנְתִּי = הִסְכַּנְתִּי. Ich lese שֶׁקָּנִתִי (nachträglich finde ich, dafs Toy schon קנתי vorgeschlagen hat); die nota relationis ש wurde mifsverstanden und infolgedessen ק in כ verwandelt.

Ich bin die Weisheit, die da Klugheit erworben
und planvolle Überlegung gewonnen.

8, 14. Man stöfst sich vielfach an der Inkonzinnität des zweiten Stichus, weil man אני mit בינה verbindet und לי mit גבורה. Aber לי gehört zu בינה, dem das hervorhebende אני vorausgeht; vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm. § 135g. Vor גבורה wird man am besten ו einfügen.

Mir steht zu Gebote förderlicher Rat,
ich verfüge über Einsicht (und) Stärke.

8, 26. 'וראש does not give a satisfactory sense' (A. Müller and E. Kautzsch). Ich schlage גוש vor, das auch Job 7, 5 mit עפר verbunden ist.

Noch hatte er nicht geschaffen das Feld und die Fluren
und die Staubschollen des Erdkreises.

8, 28. A. Kamphausen übersetzt:

Als er die Wolken droben befestigte,
als die Quellen des Ozeans mächtig wurden.

Zunächst paſst der Gedanke des zweiten Stichus schlecht; dann vermiſst man die Übereinstimmung von בעזוז mit den übrigen Infinitiven V. 27—29, die sich alle auf Gott beziehen. Das Kal transitiv = befestigen zu fassen, ist auch bedenklich, obwohl LXX, Syr., Hier., Sym. es Ps 68, 29 tun. Da man aber ein transitives Verbum erwartet, lesen einige das sonst nicht nachweisbare Piel בְּעַזְּזוֹ. Will man das nicht, so kann man etwa בְּעָצְרוֹ lesen. In 28[b] ist schwerlich „die Rede vom Ozean über dem Firmament" (Wildeboer), sondern von dem unter der Erde befindlichen Urmeer, aus dem die Quellen hervorbrechen.

Als er den Wolkenhimmel festigte in der Höhe,
als er die Quellen der Tiefe bändigte.

9, 6. עזב ist immer (auch 28, 13) transitiv; פתאים abstrakt zu fassen, ist bedenklich, weil es in diesen Kapiteln so oft und immer als Konkretum vorkommt. G. Wildeboer liest daher פְּתַיּוּת (vgl. 9, 13). Betrachtet man den zweiten Stichus, so könnte man vermuten, es sei ein Wort wie אֹרַח vor פתאים ausgefallen. Allein der gewonnene Gedanke paſst nicht recht zu den vorausgehenden Versen; man erwartet vielmehr ein Verbum, das den Verben des vorhergehenden Satzes in etwa entspricht. Ich schlage vor סַעֲדוּ (scl. לְבַבְכֶם); vgl. Gn 18, 5 Richt 19, 5 8 Ps 104, 15; ohne Objekt 3 Kg 13, 7.

Labet euch, ihr Einfältigen, so werdet ihr leben
und wandeln auf dem Wege der Einsicht.

Zur Einheit des Buches der Weisheit.

Von Prof. Franz Feldmann in Bonn.

Die Einheit des Buches der Weisheit hat zum erstenmal Houbigant geleugnet. Er nimmt zwei Verfasser an: Salomon für Kap. 1—9 und einen späteren Israeliten für Kap. 10—19. Gegen diese Teilung spricht 9, 18 19 (ich zitiere nach Swete). Eichhorn und Bertholdt nehmen ebenfalls zwei Verfasser an: den ersten für 1, 1—11, 1 (12, 27), den zweiten für 11, 2 (13, 1)—19, 22. Bretschneider kommt auf vier Verfasser. Der erste hat 1, 1—6, 8 geschrieben, der zweite 6, 9—10, 21, der dritte 12, 1—19, 22, der Redaktor Kap. 11. Nachtigal zählt sogar 79 verschiedene Verfasser. Alle diese Versuche sind gründlich beurteilt und widerlegt von Grimm (Buch der Weisheit [1860] 9—15).

In unserer Zeit sind die Angriffe gegen die Einheit des Buches der Weisheit erneuert von Weber (ZwTh XLVII [1904] 145—169). Weber nimmt vier Verfasser an: Kap. 1—5 ist das eschatologische Buch; Kap. 6—11, 1 das eigentliche Weisheitsbuch; Kap. 11, 2—19, 22 das Buch von der Strafmethode Gottes; in letzteres hat der Redaktor, welcher die drei Bücher verband, Kap. 13—15, d. h. das Buch von den Götzenbildern, eingeschoben.

I. „Das eschatologische Buch."

Weber entwickelt in seiner Abhandlung folgende Gedanken: Das in den ersten fünf Kapiteln abgehandelte Thema hat nicht das Geringste mit dem Reste des Buches zu tun. Es handelt sich darin weder um die Weisheit noch um Gottes Strafmethoden, sondern um die letzten Dinge, und zwar soweit

nicht nur die Frommen, sondern auch die Gottlosen in Betracht kommen. Man darf vielleicht 1, 15 in der von Fritzsche adoptierten Form (die Gerechtigkeit ist unsterblich, die Ungerechtigkeit aber führt zum Tode) als das Thema des ersten Abschnittes bezeichnen.

Die Worte σοφία und παιδεία, die für das eigentliche Weisheitsbuch charakteristisch sind, finden sich im ersten Teil nicht; denn die Verse 1, 4—6ª und 3, 11 12 sind spätere Zusätze, und παιδεία in 2, 12 bedeutet Bildung, Aufklärung.

1. Die Stelle 1, 4—6ª ist ein späterer Einschub. a) V. 3 schliefst mit der Aussage, dafs Gott die Toren bestraft; V. 6ᵇ fährt fort, dafs Gott die Lästerer nicht ungestraft lassen wird. Zwischen diesen beiden Sätzen finden sich Aussagen (4—6ª), welche mit dem näheren und entfernteren Kontext disharmonieren. b) ἐλέγχω hat in V. 3 und 5 ganz verschiedene Bedeutung. c) In V. 3ᵇ ist δύναμις, d. h. Gott, Subjekt, ebenso in V. 6ᵇ und 7; dagegen in V. 4—6ª ist Weisheit Subjekt, sie, die doch nie im Buche der Weisheit mit Gott identifiziert wird. d) Zwischen 3ᵇ und 6ᵇ besteht ein genauer Parallelismus; denn ἐλέγχω = οὐκ ἀθῳόω und ἄφρονας (Toren, Gottesleugner) = βλάσφημον (Gotteslästerer).

2. Auch die Stelle 3, 11 12 ist späterer Zusatz, a) weil in ihr eine Theorie der Vergeltung im Diesseits, die dem ersten Teil des Weisheitsbuches fremd ist, vertreten wird; b) weil V. 11 wegen des einleitenden γάρ die Bestrafung der Bösen beim jüngsten Gerichte begründen sollte, während eine der wirklichen Sachlage direkt widersprechende Aussage eingeführt wird.

3. In 2, 12 bedeutet παιδεία nicht Zucht, religiöse Bildung, sondern (philosophische) Bildung, Aufklärung. So erklärt, ist der Vers in Kap. 1—5 ursprünglich.

Wir halten diese Begründung der Selbständigkeit des sogenannten „eschatologischen Buches“ in keiner Weise für ausreichend.

1. Der Abschnitt Kap. 1—5 ist inhaltlich nicht verschieden von den folgenden Kapiteln, weil er von der Weisheit handelt.

Das Thema lautet: Die Gerechten und die Gottlosen. Der Gottlose oder Gottesleugner wird ἄφρων = Tor genannt. Gottlosigkeit ist also Torheit. Dementsprechend erwartet man auch die beiden andern Gleichungen: Frömmigkeit, Gerechtigkeit = Weisheit und fromm, gerecht = weise. Was a priori wahrscheinlich ist, wird durch den Sprachgebrauch des Buches bestätigt. δίκαιος (4, 7 16) wechselt mit σοφός (4, 17). Im ersten Teil (1—5) hat sich also die Weisheit in den allgemeinen Begriff von Frömmigkeit und Tugend erweitert. Dies ist aber kein Grund, von zwei selbständigen Teilen zu sprechen, weil auch im zweiten Teil die Weisheit als praktische Weisheit oder Tugend empfohlen wird (6, 9f 21; 8, 7; 9, 11f 18). Besonders beachtenswert ist Kap. 10, in welchem sechsmal gesagt wird, die Weisheit habe den δίκαιος gerettet. Es ist also ganz verfehlt zu sagen, die ersten fünf Kapitel hätten mit der Weisheit nichts zu tun. Sie handeln von den Gerechten und Gottlosen, d. h. von den Weisen und Toren, von der Gerechtigkeit und Gottlosigkeit, d. h. von der Weisheit und Torheit.

Daſs in Kap. 1—5 von der Weisheit die Rede ist, erhellt auch aus folgenden Parallelen zwischen Weisheit und Sprüchen. Nach Sap 1, 2 läſst sich Gott finden von denen, die ihn nicht versuchen. Dasselbe wird Sap 6, 12 (vgl. 6, 16) von der Weisheit gesagt. Ähnlich spricht die Weisheit Prv 8, 17: „Die nach mir suchen, werden mich finden." — Prv 8, 36 sagt die Weisheit von ihren Feinden, sie liebten den Tod. Ebenso warnt Sap 1, 12 16, nach dem Tode zu trachten, ihn herbeizuziehen.

2. An mehreren Stellen des „eschatologischen Buches" wird die Weisheit ausdrücklich erwähnt. Jene sollen spätere Zusätze sein.

a) Was zunächst 1, 4—6ª angeht, so besteht der Fehler der Argumentation Webers in der Verkennung des zwischen V. 3ª und 3ᵇ bestehenden Parallelismus, dem V. 6ᵇ weder synonym noch antithetisch angegliedert werden kann. V. 3ª: Verkehrte Gedanken scheiden von Gott, d. h. verkehrte, der Einfalt der Gesinnung und des Glaubens entgegengesetzte

Gedanken haben zur Folge, dafs das göttliche Licht und die göttliche Gnade der Erkenntnis und dem Willen des Menschen versagt werden. Die folgende Zeile ist durchaus parallel, und zwar entspricht ἐλέγχει dem χωρίζουσι. ἐλέγχειν heifst überführen und dann tadeln, zurechtweisen, beschämen, abweisen, zurückweisen, von sich stofsen. ἐλέγχει hat also dieselbe Bedeutung wie in V. 5c. δύναμις ist die im Innern des Menschen wirkende göttliche Macht: wenn die im Innern des Menschen wirkende Macht Gottes durch Torheit, d. h. Unempfänglichkeit, auf die Probe gestellt oder gereizt wird, so stöfst sie diesen Toren von sich ab, versagt ihm die Weisheit. Nachdem V. 3b in dieser vom Parallelismus geforderten Weise erklärt ist, versuche man V. 6b anzufügen; es wird unmöglich sein, weil ἐλέγχω und οὐκ ἀθῳόω durchaus nicht parallel sind.

Dafs δύναμις ein synonymer Ausdruck für Gott sei, ist gänzlich unbewiesen. Die daraus gezogene Folgerung, dafs in V. 3—6 gegen das eigentliche Weisheitsbuch Weisheit und Gott identifiziert würden, braucht deshalb nicht untersucht zu werden. Sie hält übrigens die Probe nicht aus; vgl. 7, 17 (er hat mir verliehen) und 7, 22 (die Weisheit lehrte es mich).

b) Die Ausscheidung von 3, 11 12 ist gänzlich unmöglich. Schliefst sich denn V. 13 an V. 10 an? V. 13f kann nur enthalten „eine probatio ex opposito für den Satz, dafs das Geschlecht der Gottlosen verflucht sei“ (Grimm), setzt also V. 12 voraus.

In V. 10 ist die Vergeltung im Gerichte gemeint, das behauptet auch Weber. In V. 11 und 12 ist aber für den Gottlosen ebensowenig eine blofse Vergeltung im Diesseits ausgesprochen als für die Unfruchtbare in V. 13. Die Unfruchtbare und der Entmannte entbehren zwar in diesem Leben des Glückes, das mit einer gesegneten Familie verbunden ist, aber sie sind doch als glücklich zu preisen, weil sie eine herrliche Belohnung im Jenseits erlangen werden. In ähnlicher aber entgegengesetzter Weise sind die Verächter von Weisheit und Zucht zwar scheinbar glücklich im Diesseits, in Wirklichkeit aber elend wegen des jenseitigen Lohns. Ihre Hoffnung

ist eitel, weil sie im Jenseits nichts zu erwarten haben, die Dinge aber, auf die ihre Hoffnung geht, wertlos sind und deshalb ihr Mühen und Arbeiten umsonst angewandt ist. Auch ihrer Familie wegen sind sie als elend zu schätzen: ihre Frauen, namentlich ihre Kinder sind gottlos und fluchwürdig.

c) In 2, 12 sagen die Gottlosen von dem Gerechten: ἐπιφημίζει ἡμῖν ἁμαρτήματα παιδείας ἡμῶν. Weil der letztere Ausdruck nicht übersetzt werden kann: Sünden gegen unsere Zucht (weil die Gottlosen keine Zucht haben), auch wohl kaum: Sünden gegen den von uns empfangenen Unterricht, so will Grimm ἡμῶν nicht zu παιδείας, sondern zu ἁμαρτήματα παιδείας ziehen; er übersetzt: unsere Vergehungen gegen Zucht. Weber beanstandet die Übersetzung, weil ἡμῶν in Wirklichkeit nur mit ἁμαρτήματα verbunden sei. Ich halte nach wie vor Grimms Verbindung für möglich und berechtigt. Weber will παιδεία als Bildung fassen: er hält uns vor die Vergehungen unserer Bildung, d. h. die eine Folge unserer (philosophischen, griechischen) Bildung sind. Diese Erklärung ist unrichtig. Wenn παιδεία griechische Bildung bedeutet, dann sprechen die Gottlosen nicht im Sinne des Gerechten, sondern in ihrem eigenen; dann ist aber auch ἁμαρτήματα unpassend, man erwartete: die Taten unserer Bildung. Wenn die Gottlosen im Sinne des Gerechten sprechen — das trifft in Wirklichkeit zu —, dann mufs παιδεία dem parallelen νόμος entsprechen und religiöse Bildung, Zucht bedeuten. Somit ist in 2, 12 von der Weisheit die Rede.

3. Die Sprache beweist evident, dafs nicht blofs für Kap. 1—10, sondern für das ganze Buch ein Verfasser angenommen werden mufs. Viele Worte und Ausdrücke kehren in den verschiedenen Teilen des Buches wieder und sind daher als Lieblingsausdrücke des Schriftstellers zu bezeichnen (Grimm S. 6). Durch das ganze Buch gibt sich ein auffallendes Streben kund nach musikalischem Wohllaut in einer Menge von Homoioptoten, Assonanzen, Paronomasien usw. (Grimm S. 7). Ich will nur weniges anführen. Das Wort ἀπότομος kommt weder in den griechischen Übersetzungen noch in den ur-

sprünglich griechisch geschriebenen Büchern des AT auch nur ein einziges Mal vor. Dagegen steht es in der Σοφία sechsmal, und zwar zweimal im ersten, einmal im zweiten und dreimal im dritten Teil. Ist es erlaubt, diesen Beweis für die Einheit der Abfassung einfach zu ignorieren? Gerade so steht es mit ἔκβασις, welches in den drei Teilen in seiner eigentümlichen Bedeutung je einmal vorkommt (2, 17; 8, 8; 11, 14). Ähnlich liegt es mit ἐξετάζειν, ἐξέτασις und ἐξετασμός (1, 9; 4, 6; 6, 4?; 11, 10). Vgl. φιλάνθρωπος 1, 6; 7, 22; 12, 19.

4. Zwischen dem ersten Teil und dem sog. dritten (Kap. 10 bis 19) laufen viele, nicht blofs sprachliche, Verbindungslinien, welche den Gedanken an einen Verfasser befestigen.

a) Die Darstellung des ersten Teiles bewegt sich in den Gegensätzen zwischen dem Geschick der Guten und der Bösen; ebenso wird im dritten Teil das entgegengesetzte Schicksal der Israeliten und Ägypter geschildert.

b) Nicht blofs im dritten, sondern auch im ersten Teile spricht der Verfasser von Strafen, die auf Erden vor dem Tode sich vollziehen. Der dritte Teil spricht von den ägyptischen Plagen. Im ersten Teile habe ich 5, 17—23 im Auge. Allerdings handelt dieser Abschnitt vom Endgerichte (Rb 1907, 101). Aber die Ideen sind im Grunde gleich; jedenfalls tritt eine formelle Übereinstimmung in klarer Weise hervor: 5, 21?: συνεκπολεμήσει δὲ αὐτῷ ὁ κόσμος, ἐπὶ τοὺς παράφρονας (vgl. 5, 17 b), und 16, 17: ὑπέρμαχος γὰρ ὁ κόσμος ἐστὶν δικαίων (vgl. ὑπέρμαχος 10, 20).

c) Im letzten Teil (wie im ersten) spricht der Verfasser von einem Gericht in der Zukunft, z. B. 19, 15. Grimm denkt an eine Strafe, welche die Nachkommen der Ägypter in der messianischen Epoche treffen wird. Viel näher liegt es, an eine Strafe im Jenseits oder im Weltgericht zu denken. So Siegfried („beim Weltgerichte" 3, 17 b) und Gutberlet. Dies ist um so richtiger, als 17, 21 sicher von einer zukünftigen Strafe der Agypter im Hades die Rede ist. Bois (Philosophie judéo-alexandrine, Toulouse 1890, 303 f) zitiert noch 12, 26 und 14, 10 11.

d) Andere beachtenswerte Berührungspunkte: Die Hoffnung der Gottlosen ist nichtig; vgl. 3, 11 18; 5, 14; 2, 22 mit 15, 6 10; 13, 10. — Weisheit, Gerechtigkeit, Gotteserkenntnis macht unsterblich; vgl. 3, 15; 5, 15f; 1, 15 mit 15, 3. — Bois findet das Prinzip der qualitativen Strafgerechtigkeit Gottes nicht blofs in 11, 16, sondern auch in 3, 10 ausgesprochen. Die Bestrafung der Gottlosen entspräche ihren gottlosen Gedanken über das Jenseits. Sie glaubten, dafs mit dem Tode alles aus sei. So würden sie auch durch gänzliche Vernichtung von Leib und Seele gestraft. Aber in 4, 19 ist ausdrücklich gesagt, dafs die Seelen der Gottlosen in Schmerzen fortleben werden; die Exegese, welche Bois von 4, 19 gibt, ist falsch und allgemein aufgegeben (Grimm S. 60). Man könnte also höchstens sagen: die Gottlosen haben die Unsterblichkeit geleugnet; deshalb gehen sie der seligen Unsterblichkeit verlustig. Aber auch dieser Gedanke liegt dem Kontext, insbesondere V. 11 12, fern. Dagegen ist der formelle Zusammenhang von 11, 15 und 2, 21 augenscheinlich. Dem ἀντὶ λογισμῶν ἀσυνέτων 11, 16 entspricht in 2, 21 ταῦτα ἐλογίσαντο (vgl. 1, 3 σκολιοὶ λογισμοί, 1, 5 λογισμῶν ἀσυνέτων, 2, 1 λογισάμενοι οὐκ ὀρθῶς, 3, 10 καθ' ἃ ἐλογίσαντο), dem ἐπλανήθησαν 2, 21 das πλανηθέντες in 11, 16. — Vgl. mit Bois 15, 11—12 mit Kap. 1—3. Ob der Verf., als er 15, 14 καταδυναστεύσαντες schrieb, die gottlosen Ermunterungen zur Verfolgung des Gerechten, insbesondere 2, 10 καταδυναστεύσωμεν, im Auge hatte, mag dahingestellt sein. — Grimm (S. 31) stellt 18, 4 mit 3, 8; 5, 16ff zusammen. Er deutet zwar die beiden letzteren Stellen auf die messianische Periode auf Erden — was ich für falsch halte (vgl. Rb 1907, 99—101) —, aber immerhin liegt eine gewisse inhaltliche Übereinstimmung vor.

Die Bedeutung von ἐπισκοπή bald in malam partem (14, 11; 19, 15), bald in bonam (Kap. 1—5) ist ebensowenig zu einem Beweis für verschiedene Verfasser zu verwerten, als der Gebrauch desselben Wortes פקד im gnädigen und strafenden Sinne bei Jeremias (vgl. z. B. 15, 5 und 11, 22).

II. „Das Buch von der Strafmethode.“

In dem Abschnitt 11, 2—12, 27 + 15, 18—19, 22 ist nach Weber nicht mehr die Weisheit, sondern die Strafmethode Gottes das Thema, das, wenn 11, 15 16 ausgeschaltet werde, im allgemeinen gut durchgeführt sei.

Indem ich nur auf das Neue und Wesentliche eingehe, verweise ich für das übrige auf Grimm S. 10ff.

1. Das Thema ist nicht verändert, weil zwischen 11, 1 und 11, 2 die Kluft, die angenommen wird, gar nicht besteht. Oder wie will man die Paronomasie εὐώδωσεν V. 1 und διώδευσαν V. 2 erklären?

2. Gleich im Anfang stöfst die Durchführung des Themas auf Schwierigkeiten. Wenn nämlich 11, 2—14 von der Durstplage und 11, 17—20 von der Angemessenheit dieser Plage handeln soll, so mufs V. 15 16 später eingeschoben sein. Doch das ist unmöglich. Wegen 12, 23—27 und 16, 1—14 ist der Inhalt von 11, 17—20 nicht: die Tierplage ist eine mögliche, aber nicht gewählte Strafart Gottes, sondern: Gott hat diese bestimmte Tierplage nicht gewählt. Folglich kann der Gegensatz nicht in der Durstplage (11, 2—14) liegen, sondern in einer von Gott geschickten Tierplage, und diese ist V. 15 16 beschrieben. Beachte πλῆθος in V. 15 und 17.

3. Die Strafmethode Gottes kann unmöglich das Thema des letzten Teiles sein.

a) Das beweist evident 19, 22. Nach diesem Vers, der das Vorhergehende abschliefsend zusammenfafst, hat der Verf. gezeigt, dafs Gott sein Volk durch seine weisheitsvolle Vorsehung beschützt und bewahrt hat.

b) Der Hauptzweck der Darstellung ist dem Verf. die wunderbare Führung und Rettung der Israeliten. Das wird durch Stellen wie 16, 15—29 und 19, 1—12 aufser allen Zweifel gesetzt. Weber selbst kann den Gedanken, dafs bei Annahme seines Themas nicht alles am rechten Platze sei, nicht unterdrücken (S. 156).

c) Die Strafmethode Gottes als Thema des Buches aufzustellen hat einen Schein von Berechtigung, wenn man die

Reflexionen in Kap. 11 und 12 und die Schilderung der ägyptischen Plagen in Betracht zieht. Aber wie kommt ein Verfasser, der die Strafmethode Gottes darstellen will, dazu, auf die Art der Rettung Israels das gröfste Gewicht zu legen, mit Nachdruck zu betonen, dafs zur Rettung Israels die Natur geradezu umgeschaffen sei?

d) Allerdings wurde die Natur auch umgestaltet zur Bestrafung der Ägypter, aber dies wird deshalb hervorgehoben, um die Rettung Israels ins rechte Licht zu setzen und um so auffälliger erscheinen zu lassen.

e) Freilich kann jene Umgestaltung auch unter das Thema Strafmethode gestellt werden, insofern durch sie die unwidersprechliche Erkenntnis eines göttlichen Strafgerichtes bezweckt wurde (16, 18). Es ist aber zu bedenken, dafs der Verf. in Ägypten lebt und das Verfahren Gottes gegen den Vorwurf der Ungerechtigkeit in Schutz nehmen mufs.

f) Wenn zuweilen (16, 5ff; 18, 20ff) eine kurze und milde Bestrafung der Israeliten hervorgehoben wird, so wird durch die folgende ausführliche Schilderung ihrer Rettung Strafmethode als Thema gänzlich ausgeschlossen.

III. „Das Buch von den Götzenbildern."

1. Es ist zuzugeben, dafs Kap. 13—15 eine Abhandlung ist, welche inhaltlich betrachtet nur in einem losen Zusammenhang mit 12, 23—27 + 15, 18ff steht. Aber formell ist dieser Abschnitt derartig mit dem Kontext verbunden, dafs wir annehmen müssen, der Verf. des übrigen Buches habe ihn geschrieben und eingefügt. Es ist nämlich unmöglich, 15, 18 direkt an 12, 27 anzuschliefsen, vielmehr setzt 15, 18 V. 15 voraus: ὅτι καὶ πάντα τὰ εἴδωλα . . . καὶ τὰ ζῷα . . . σέβονται. Als der Verf. 15, 18 schrieb, hatte er 15, 17 vor sich. Vgl. σεβασμάτων V. 17 und σέβονται V. 18, besonders aber ἐκεῖνα δὲ οὐδέποτε sc. ἔζησεν V. 17 und τὰ ζῷα V. 18. In dem letzteren Gegensatz besteht der Übergang: die Menschen verehren nicht blofs leblose Götzenbilder, sondern auch lebende Tiere. Wegen dieses Gegensatzes ist auch die Stellung τὰ ζῷα τὰ

ἔχθιστα gewählt, weil bei dieser der Nachdruck auf ζῶα liegt. Der Anschlufs von 15, 18 an 15, 17 wäre noch evidenter, wenn τῶν ἄλλων nicht auf ζῶα, sondern auf σεβασμάτων V. 17 ginge. Aber das ist zweifelhaft. Doch die genannten Beziehungen genügen, um den Zusammenhang von V. 17 und 18 zweifellos zu machen. Wenn man 15, 18f fallen liefse und 16, 1 mit 12, 27 verbinden wollte, so ist zu betonen, dafs διὰ τοῦτο und δι' ὁμοίων gebieterisch 15, 18f fordern. So ergibt sich, dafs nicht ein Redaktor, sondern der Verfasser selbst durch den ägyptischen Tierdienst veranlafst wurde, eine Abhandlung über Idololatrie einzuschieben.

2. Durch den Abschnitt 14, 2—7, in welchem von der σοφία die Rede ist, wird das „Buch von den Götzenbildern" als Werk des Verfassers des „Weisheitsbuches" erkannt. 14, 2—7 ist nämlich kein Einschiebsel, sondern mit dem Kontext innig verbunden.

a) V. 2 schliefst sich ungezwungen an 14, 1 an, weil er σαθρότερον πλοίου erklärt. 14, 3—7 ist allerdings eine Digression (Grimm), aber eine solche, welche im Zusammenhang verständlich ist und geradezu notwendig, um 14, 8 zu verstehen.

b) Der τεχνίτης in 14, 2 ist zwar ein heidnischer Künstler und σοφία ist Kunstgeschicklichkeit als Gabe der göttlichen Weisheit. Diese Kunstgeschicklichkeit ist aber wohl zu unterscheiden von jener, welche der Heide bei Anfertigung der Götzenbilder zeigt (14, 18—20); sie wirkt bei aller Kunst mit, welche der Mensch den Absichten Gottes gemäfs ausübt.

c) 14, 8 ist ohne 14, 7 (und 14, 2ff) unverständlich. Das leuchtet ein, wenn man auf V. 1 sofort V. 8 folgen läfst. ἐπικατάρατον (V. 8) setzt εὐλόγηται (V. 7) voraus und deshalb auch V. 2—7. Oder soll ἐπικατάρατον parallel und erklärend zu σαθρότερον stehen? Aber was soll dann das Subjekt τὸ χειροποίητον δέ (das mit der Hand gemachte Götzenbild)? Das müfste doch, wie ἐκεῖνο μὲν γάρ lehrt, statt eines ursprünglichen τοῦτο γάρ von späterer Hand eingesetzt sein. χειροποίητον (zusammen mit ἐπικατάρατον) ist nur erklärlich, wenn es antithetisch zu ξύλον δι' οὗ γίνεται δικαιοσύνη steht.

3. Schliefslich weise ich hin auf das Wort τρύχειν, welches die griechische Bibel nur Weisheit 11, 11 und 14, 15 hat.

* * *

K. Lincke (Samaria und seine Propheten, Tübingen 1903, 119 ff) unterscheidet im Buch der Weisheit zwei Teile. Das samaritanische Buch, hervorgegangen aus der zur Zeit der Seleukiden blühenden Prophetenschule zu Sichem (die Gottlosen sind die Hierokraten in Jerusalem), umfafst 1, 1—12, 18. Diese These ist mit Recht allgemein abgelehnt. Das alexandrinische, von einem Juden verfafste Buch (12, 19—19, 22) ist später hinzugefügt. Gründe gegen diese Scheidung brauche ich nicht anzuführen. Wer den ägyptischen Ursprung auch von 1, 1—12, 18 zugibt (vgl. die ägyptischen Parallelen in ZkTh 1898, 430 f), wird mit 12, 19 keinen neuen Teil beginnen lassen.

Neutestamentliches zur Inspirationslehre.

Von Professor Dr Alfons Schulz in Braunsberg.

1. 1 Kor 1, 14—16.

Nachdem der hl. Paulus im ersten Korintherbrief über die Spaltungen in der korinthischen Gemeinde gesprochen, fährt er fort 1, 14: „Ich danke Gott, daſs ich keinen von euch getauft habe auſser Krispus und Gajus.“ V. 15: „Damit niemand sagen kann, daſs ihr auf meinen Namen getauft seid.“

Klipp und klar erklärt der Apostel, daſs er in der Gemeinde nur die beiden genannten Männer getauft habe, sonst niemand. Er freut sich sogar darüber.

Diese zuversichtlich ausgesprochene Angabe ist aber unrichtig, wenn auch in gutem Glauben gemacht. Denn gleich darauf bemerkt er selbst V. 16: „Ich habe aber auch noch das Haus des Stephanas getauft. Sonst weiſs ich nicht, ob ich noch einen andern getauft habe.“

Nachträglich ist ihm eingefallen, daſs er auſser Krispus und Gajus noch eine Familie getauft hat. Nachdem er dies mitgeteilt, drückt er sich etwas vorsichtiger aus als in V. 14. Während er dort ausdrücklich in Abrede stellt, noch jemand getauft zu haben, sagt er jetzt, daſs ihm keine andern bekannt seien, daſs er sich auf keine andern besinne. Damit spricht er subjektiv genau so die Wahrheit wie in V. 14. Die Möglichkeit bleibt natürlich bestehen, daſs er sich auch hier noch täuscht, daſs er noch andere Korinther getauft hat. In diesem Falle würde er allerdings nicht objektiv die Unwahrheit sprechen wie in V. 14. Denn die Behauptung, daſs er sich auf niemand besinne, ist subjektiv und objektiv wahr. Jedenfalls hat er aber in V. 14 eine objektive Unwahrheit ausgesprochen, die

natürlich mit dem Glaubensgehalt der Hl. Schrift nicht im geringsten zusammenhängt.

Als der hl. Paulus V. 14 schrieb, war er inspiriert. Denn es ist katholische Lehre, dafs sich die Inspiration der Hl. Schrift auf alle ihre Teile erstreckt. Dieser unter dem Einflufs der Inspiration niedergeschriebene Vers enthält aber eine objektive Unwahrheit. Es geht nicht an, diese objektive Unrichtigkeit auf falsche Textüberlieferung zurückzuführen: sie hat von Anfang an darin gestanden. Wir haben also mit der Tatsache zu rechnen, dafs die Inspiration die heiligen Schriftsteller nicht immer vor objektiven Irrtümern bewahrt.

Man könnte sagen, das Charisma der Inspiration habe ja den hl. Paulus doch vor dem Irrtum bewahrt, indem es bewirkte, dafs er nachträglich seinen Irrtum einsah, und es habe ihn zum Niederschreiben des berichtigenden Verses 14 veranlafst. Allein das ist undenkbar; denn wenn die Inspiration ihn vor diesem Irrtum bewahren sollte, dann mufste sie schon bei V. 14 einsetzen. Man kann nicht eine solche etwaige Wirkung der Inspiration in V. 14f latent sein und erst in V. 15 in Kraft treten lassen. Wenn die Inspiration es ist, die den Schriftsteller vor jedem, auch dem geringsten Irrtum zu bewahren hat, dann darf sie auch nicht einen Augenblick lang aussetzen. Was den hl. Paulus auf sein Versehen aufmerksam macht, ist einzig und allein sein Gedächtnis, seine Erinnerung, die ihm nach dem Niederschreiben von V. 14 kam, also etwas rein Natürliches. „Wie ihm das noch nachträglich einfällt!“ sagt A. Schäfer in seinem Kommentar zu den Korintherbriefen (S. 35).

Auch der Leser von V. 14f wird in Irrtum geführt. Dafs der Irrtum in V. 16 sofort aufgeklärt wird, ändert nichts an der Tatsache. Es hätte ja auch dieser Vers wie so manche Verse der Hl. Schrift verloren gehen können. Es wäre sogar denkbar, dafs ein Abschreiber aus dogmatischen Gründen diesen Vers absichtlich weggelassen hätte. Schliefslich war auch die Möglichkeit vorhanden, dafs dem hl. Paulus die in V. 16 erwähnte Tatsache gar nicht mehr eingefallen wäre.

2. Der Ursprung des Namens Hakeldama.

Als nach dem Bericht des hl. Matthäus Judas die dreifsig Silberlinge in den Tempel geworfen und sich erhängt hatte, sprachen die Hohenpriester: „Es ist Blutgeld. Sie hielten aber Rat und kauften dafür den Acker des Töpfers zum Begräbnis für die Fremden“ (Mt 27, 6 f). V. 8: „Deshalb (διό) wurde jener Acker Blutacker genannt bis heute.“ — Nach Matthäus hat also jener Acker die Bezeichnung Blutacker erhalten, weil er mit Blutgeld bezahlt ist.

Einen andern Bericht haben wir in der Apostelgeschichte 1, 18: „Dieser (Judas) erwarb sich ein Feld für den Lohn der Ungerechtigkeit, stürzte und barst mitten entzwei, so dafs alle seine Eingeweide ausgeschüttet wurden.“ V. 19: „Und das wurde allen Bewohnern von Jerusalem bekannt, so dafs (ὥστε) jenes Feld in ihrer Sprache Hakeldama, das heifst Blutfeld, genannt wurde.“ Hier bekommt also das Stück Land jenen Namen, weil Judas darauf zerborsten ist und es mit seinem Blut bespritzt hat.

Somit haben wir zwei verschiedene Angaben über die Entstehung des Namens Blutacker, die nichts miteinander zu tun haben. Das eine Mal hängt der Name zusammen mit dem Blut Christi, das andere Mal mit dem des Judas. Um einen Ausgleich herzustellen, könnte man ja sagen, dafs der Bericht der Apg in einer Rede des Petrus steht, und dafs die Inspiration nur insoweit tätig ist, als diese Rede, die an und für sich geschichtliche Irrtümer enthalten könnte, von dem Verfasser der Apg richtig wiedergegeben ist [1]. Allein das möge dazu dienen, die Unebenheiten über den Tod des Judas in den beiden Darstellungen auszugleichen. Uns kommt es nur auf die Entstehung des Namens Blutacker an. Aber gerade der Satz, der hiervon handelt (V. 19 b von ὥστε ab), gehört nicht zu der Rede des Petrus, sondern ist ein nachträglicher

[1] Belser (Die Leidensgeschichte, Freiburg 1903, 317 f) glaubt auch ohne dieses Hilfsmittel die Berichte miteinander in Einklang bringen zu können.



Zusatz vom Verfasser. Denn, wie Belser[1] richtig bemerkt, würde Petrus in seiner aramäisch gehaltenen Rede nicht gesagt haben „in ihrer Sprache“, sondern „in unserer Sprache“. Es steht also fest, dafs Lukas selbst eine andere Erklärung des Namens gibt als Matthäus.

Nun kommt es ja häufig vor, dafs manche Namen vom Volksmund auf verschiedene Weise erklärt werden. So ist es sicher auch in Jerusalem mit dem Namen Hakeldama gewesen. Es waren dort zwei verschiedene Gerüchte über den Ursprung des Namens im Umlauf, von denen natürlich nur höchstens eines wahr sein konnte. Wenn nun unsere Stellen nur diese Gerüchte wiedergeben würden, dann läge ja die Sache ganz einfach; aber die beiden Schriftsteller wollen ausdrücklich den Grund der Benennung angeben (διὸ ἐκλήθη bei Matthäus und ὥστε κληθῆναι bei Lukas). Wir haben nicht blofs die Wiedergaben von Volksmeinungen, sondern jeder Schriftsteller macht das Gerücht über die Entstehung des Namens, das ihm bekannt ist, ausdrücklich zu seinem eigenen Urteil, zu seiner Behauptung.

Somit mufs eine von den beiden Aussagen objektiv die Unwahrheit enthalten.

3. Mt 1, 8.

In dem Satz: „Joram zeugte den Ozias“, sind bekanntlich drei Glieder ausgefallen. Wie 2 Kg 8, 24; 11, 2; 12, 21; 14, 21 lehrt, zeugte Joram den Ochozias, Ochozias den Joas, Joas den Amasias, Amasias den Ozias.

Wir wissen auch, weshalb Matthäus die drei Glieder übergeht. V. 17 sagt er: „Somit (οὖν) sind alle Geschlechter von Abraham bis auf David 14 Geschlechter, von David bis zur Übersiedelung nach Babylon 14 Geschlechter und von der Übersiedelung nach Babylon bis auf Christus 14 Geschlechter.“ Er will die Geschlechter von Abraham bis auf Christus in ein Schema von 3 . 14 hineinbringen. Da dies unmöglich ist, weil

[1] Die Apostelgeschichte, Wien 1905, 34.

drei Geschlechter zu viel sind, so unterschlägt er so viele Zeugungen.

Der Leser des Abschnitts mufs auf die Vermutung kommen, dafs Ozias der Sohn des Joram in derselben Weise war wie Isaak der Sohn des Abraham und Salomo der Sohn des David [1], ferner dafs von David bis zur Gefangenschaft genau so vierzehn Zeugungen stattgefunden haben wie von Abraham bis David. Alle Leser des ersten Evangeliums, die nicht die betreffenden Abschnitte aus 2 Kg zum Vergleich herangezogen haben, sind dadurch in Irrtum geführt worden [2].

Man könnte sagen, aus 2 Kg ergebe sich, dafs ἐγέννησεν an unserer Stelle einen weiteren Sinn habe — aber wer will alle Leser des Matthäus-Evangeliums dazu verpflichten, nebenbei genau die Königsbücher zu studieren?

Höpfl sagt einmal: „Von Irrtum kann nur dort die Rede sein, wo eine wirkliche Belehrung intendiert ist. Zum Lehren gehört eben die ausgesprochene Absicht, jemand etwas mitzuteilen und sein Verständnis darauf hinzulenken." [3] Das trifft aber hier zu. Matthäus hat die deutlich ausgesprochene Absicht, seine Leser glauben zu machen, von Abraham bis auf Christus habe es 42 Zeugungen gegeben.

---

[1] Γεννάω heifst „zeugen", „leiblicher Vater sein".

[2] In diesem Irrtum scheint man die Menschheit noch jetzt belassen zu wollen; wenigstens gibt Brandscheid in seiner Textausgabe des NT zu allen Zeugungen die Belegstellen aus dem AT an, zu V. 8 nicht!

[3] Das Buch der Bücher, Freiburg 1904, 150.

Zum Stammbaum Jesu nach Lukas.

Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian.

I.

Die jüngste Zeit hat uns um zwei Erklärungsversuche der vielbesprochenen Worte des dritten Evangeliums bereichert: καὶ αὐτὸς ἦν (ὁ) Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, ὢν υἱός ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλεί ... Et ipse Iesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur, filius Ioseph, qui fuit Heli ... (Lk 3, 23).

I. Peter Vogt. Der Jesuit Peter Vogt hat sich in seiner sehr interessanten Abhandlung über den „Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas" (BSt XII 3) für folgende Übersetzung entschieden: „Und wirklich stammte er selber, dieser Jesus — der mit ungefähr 30 Jahren seine öffentliche Laufbahn antrat, obwohl er, wie man meinte, ein Sohn Josephs war — von Heli, von Matthat ..." (a. a. O. 94)[1]. Ich habe schon an anderer Stelle[2] meine Meinung dahin ausgesprochen, daſs diese Auffassung des Textes unhaltbar ist. Indem ich im übrigen auf jene knappe Argumentation verweise, erlaube ich mir hier nur in etwas ausführlicherer und darum verständlicherer Form meine dortige Kritik nach zwei Gesichtspunkten zu beleuchten.

1. Vogt geht von dem sonderbaren Gedanken aus, in dem Stammregister müsse eine Bestätigung der Aussage Gottes

[1] Vogt widerspricht auch nicht, wenn man ὢν mit der Altersangabe verbinden und übersetzen würde: „Und wirklich stammte er selber, dieser Jesus — der zu Beginn seines öffentlichen Auftretens ungefähr 30 Jahre zählte, er, wie man meinte, Josephs Sohn —, von Heli ..." (a. a. O.).

[2] Linzer Theol.-prakt. Quartalschr. 1908, 157 f.



liegen: Du, als Menschensohn, bist mein vielgeliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe. Daher fahre der Evangelist fort: „Und er selber, dieser Jesus, war wirklich" sc. das, als was er von der Stimme Gottes erklärt worden war, nämlich „der Menschensohn", „der zweite Adam", „der neue Stammvater", kurz „nach dem Sündenfall der erste, von dem der himmlische Vater in wahrem Sinne das trostreiche Wort sagen kann: ‚Du bist mein geliebter Sohn . . .'" (a. a. O. 89f), der, „auf dem in seiner Eigenschaft als neuem Stammhalter der Menschen wirklich das Wohlgefallen des himmlischen Vaters ruht".

Ich habe in jener Rezension dazu bemerkt: „Kein Stammbaum, auch nicht der eines leibhaftigen Davididen, vermag zu beweisen, dafs der Besitzer desselben ‚auch in seiner Eigenschaft als Menschensohn der geliebte Sohn Gottes ist'. Sollte aber das heifsen, dafs Jesus auch als Mensch keinen irdischen Vater hatte, so war dieser Beweis nach Lk 1, 30ff rein überflüssig." In der Tat vermöchte sich niemand durch einen menschlichen Stammbaum als „Menschensohn" auszuweisen in jenem Sinne, in welchem Jesus diesen Namen sich beilegte. Die Abstammung von David beweist nur, dafs Jesus Menschensohn sein konnte, niemals, dafs er es war. Den Nachweis aber zu bringen, dafs Jesus Mensch war, dazu bedurfte es keines Geschlechtsregisters.

Dieser Stammbaum beweist aber auch nicht, inwiefern denn Jesus der Geliebte, der einzige nach dem Sündenfalle vorhandene Träger des göttlichen Wohlgefallens ist. Denn jene sünden- und blutbefleckten Ahnen waren alles eher als ein würdiges Motiv zu besonderer göttlicher Huld für den Urenkel. Dafs ferner in dem auf das Gotteszeugnis folgenden Text überhaupt eine Bestätigung desselben vermutet werden sollte, ist schon an sich nicht glaublich und findet im Texte selbst nicht die leiseste Stütze. Denn jenes „wirklich", das Vogt bezeichnenderweise ständig, in Paraphrase und Übersetzung, mit Absicht und Akzent hinzufügt, ist eine Gratiszugabe des Interpreten.

2. In der Ablehnung der Ansicht, dafs der Stammbaum Christi eine Bestätigung des Gotteszeugnisses sei, schliefst sich mir der Urheber der zweiten neuen Auffassung des fraglichen Verses, P. J. M. Pfättisch O. S. B., an[1]; er stimmt mit mir auch darin überein, dafs das von Vogt so sehr betonte αὐτός keinen Gegensatz aussprechen könne zwischen Jesus einerseits und Joseph anderseits. Dies ist nämlich der zweite im Texte ganz und gar nicht begründete Stützpunkt der Argumentation Vogts. Um seine Ansicht zu begründen, dafs Lukas ganz deutlich zu verstehen gebe, er wolle nicht den Stammbaum des hl. Joseph, sondern die wirkliche Genealogie des Heilandes bieten, zeigt Vogt zuerst: „Die erste und nächstliegende Bedeutung von αὐτός, wie Hermann (Dissertatio de pron. αὐτός) ausführt, ist ‚selbst, persönlich' mit einem nachdrucksvollen Gegensatz zu etwas anderem" (a. a. O. 97). Er findet aber keinen andern Gegensatz heraus als den zwischen Jesus und Joseph. Lukas wolle somit offenbar durch dieses αὐτός zu verstehen geben, dafs er nicht die Genealogie Josephs, sondern den Stammbaum Jesu bringe. Wenn nun Pfättisch dazu bemerkt: „Αὐτός bezeichnet gewifs einen Gegensatz, aber ein Gegensatz zum hl. Joseph ist rundweg auszuschliefsen" (a. a. O. 273), so ist dies ohne Zweifel richtig. Denn vom hl. Joseph ist im ganzen engeren Zusammenhang keine Rede gewesen, und selbst in der eigentlichen Kindheitsgeschichte wurde er nur gelegentlich genannt (1, 27; 2, 4 16 33 48). Wenn im Stammbaum sein Name aufscheint, so geschah es nicht, um ihn dem Heiland, sondern höchstens dem Heli gegenüberzustellen. Es hätte aber auch überhaupt keinen Sinn, wenn Lukas durch das αὐτός Jesus in einen Gegensatz zu Joseph hätte bringen wollen, weil es ja keinem Menschen einfallen würde, hier einen Stammbaum Josephs zu erwarten, von dem doch gar nicht die Rede ist, wie denn andererseits selbst derjenige, welcher den Stammbaum Jesu geben will, doch mit Matthäus die

[1] Katholik 1908, IV 269 ff.

Abstammung Jesu über Joseph hinabführen kann unter dem ausdrücklichen Titel: Liber generationis Iesu (Mt 1, 1).

Da somit der Stammbaum des Lukas in keiner Hinsicht eine Bestätigung des Gotteszeugnisses über Jesus sein kann; da ferner ein Gegensatz zwischen Jesus und Joseph in dem αὐτός unmöglich gefunden werden kann, so ist, von andern Gründen abgesehen[1], die Erklärung Vogts in diesem Punkte unhaltbar.

II. J. M. Pfättisch. Viel schlimmer aber als mit Vogts Auffassung steht es mit der zweiten Erklärung, welche die letzte Zeit uns beschert hat. Pfättisch gibt zu, dafs αὐτός einen gewissen Gegensatz besage, aber nicht einen Gegensatz „zwischen Jesus und etwas anderem", weil αὐτός „sonst jedenfalls viel besser bei ὁ Ἰησοῦς stünde und nicht durch ἦν davon getrennt wäre (‚Jesus selber')" (a. a. O. 274). Selbstverständlich ist dies nicht der ernsthafte Ablehnungsgrund. Denn es ist zu klar und auch von P. nicht in Abrede zu stellen, dafs Lukas das αὐτός durch ἦν von Ἰησοῦς immerhin trennen konnte, auch wenn er dadurch Jesus in Gegensatz „zu etwas anderem" bringen wollte, ja dafs er kein besseres Mittel hatte, den Gegensatz recht scharf zu markieren, als wenn er dem αὐτός durch die pointierte Voranstellung einen singulären Ton gab[2]. Der eigentliche Grund ist vielmehr der, dafs P. glaubt, man könne einen naheliegenden Gegensatz zwischen Jesus und „etwas anderem" kaum finden. Denn der Gegensatz zu Joseph (Vogt) ist gekünstelt und nicht stichhältig, ein solcher „zu einer vorausgehenden Person" nach P. „wohl kaum" anzunehmen. Somit bleibt nur ein Gegensatz denkbar, nämlich der zwischen dem Ganzen und einzelnen Teilen (ebd.), wenn man nicht lieber dem αὐτός die Bedeutung

---

[1] Vgl. Theol.-prakt. Quartalschr. a. a. O.

[2] Hätte Lukas geschrieben: καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἦν ἀρχόμενος. so könnte jemand das ὁ Ἰησοῦς als eine blofse Verdeutlichung des αὐτός auffassen und übersetzen: „Und er, nämlich Jesus . . ."; denn αὐτός hat bei Lukas auch oft die ganz abgeschwächte Bedeutung unseres „er": z. B. 4, 30; 5, 2; besonders 4, 15: καὶ αὐτὸς ἐδίδασκεν . . . usw.



„für sich, allein“ geben will, welche es haben kann, insofern es „den Begriff des Andern, Fremden zum Gegensatz hat“. In den bekannten Versen der Ilias: „Viele Heldenseelen sandte er dem Hades zu, αὐτοὺς δὲ ἑλώρια τεῦχε κύνεσσι“, kann αὐτούς „nur die Leiber der Helden bzw. die Helden selber im Gegensatz zu ihrer Seele“ bezeichnen. Ebenso wird durch das αὐτός an unserer Stelle das Sichtbare dem Unsichtbaren gegenübergestellt, „der eben proklamierten Gottessohnschaft gegenüber auf das Sinnfällige an Jesus, auf seine Menschheit hingewiesen: Jesus ist Gottes Sohn, und an sich, für sich, als reiner Mensch war er . . .“, stammte er von Heli, nicht, wie man meinte, von Joseph. Indem also P. tacite beide von ihm hervorgehobenen möglichen Bedeutungen einander substituiert und somit für gleichwahr und gleichbedeutend erklärt: Jesus, seiner sichtbaren Natur nach im Gegensatz zur Gottheit, und: Jesus persönlich, für sich (im Gegensatz zum „Begriffe des Andern, Fremden“), entschliefst er sich für die Übersetzung: „Und selber stammte der bei Beginn seiner öffentlichen Laufbahn dreifsigjährige Jesus, welcher war der Sohn, wie man glaubte, Josephs, von Heli, dem Sohne des Matthat . . .“ (S. 275f). Nämlich ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ist prädikativer Qualitätsgenetiv zu Ἰησοῦς, nicht abhängig von ἀρχόμενος oder von ὤν.

Ich kann nicht die ganzen Ausführungen des gelehrten Benediktiners wiederholen und mufs für das Einzelne auf ihn selbst verweisen. Aber das Meritorische wollen wir im folgenden auf seinen Wert prüfen.

Es dürfte bislang kaum einem in den Sinn gekommen sein, dafs Lukas durch das αὐτός gleichsam eine Scheidung habe durchführen wollen zwischen den Wesensbestandteilen in Christo, wozu im Kontexte nicht der leiseste Anhaltspunkt gegeben war. Jene Stelle aus der Iliade ist ganz ungeeignet, zur Vergleichung herangezogen zu werden. Denn dort ist die Wesensteilung schon durchgeführt durch ψυχάς; αὐτούς kann zu etwas anderem nicht in Gegensatz gebracht werden und mufs folgerichtig den Leib bedeuten. Wo aber

ist bei Lukas jener Ausdruck, der klar und unzweideutig jenen unsichtbaren Wesensteil hervorhebt, so zwar, dafs das an sich vieldeutige und unbestimmte Wort αὐτός vermöge der Gegensätzlichkeit seinen bestimmten Sinn empfängt: der sichtbare Teil in Christo? P. begeht hier den Fehler, dafs er ex proprio dem mehrdeutigen Terminus einen bestimmten Sinn gibt und dann erst im vorhergehenden nach etwas sucht, das notdürftig von dem unsichtbaren Teile in Christo gedeutet werden kann, aber keineswegs mufs und das diesen Gegensatz in so verschleierter Weise in sich schliefst, dafs fast 1900 Jahre vorübergehen mufsten, ehedenn ein Leser diese Gegenüberstellung herausfühlte. Was ich also an dieser Auffassung bemängle, ist, dafs

1. dem αὐτός nichts vorangeht, was diesen Gegensatz betont, klar und unzweideutig hervorhebt;

2. dafs es sogar überhaupt sehr fraglich ist, ob im vorhergehenden Kontexte dieser Gegensatz auch nur verschleiert enthalten ist;

3. dafs es demnach rein willkürlich ist, dem αὐτός diese spezielle Bedeutung hier zuzuschreiben;

4. dafs man zu einer solchen Notexegese nur greifen dürfte, wenn die Suche nach einem andern, näher liegenden Gegensatz „zu etwas anderem" völlig resultatlos bleiben müfste.

Den ersten Punkt brauche ich nicht erst zu beweisen: dafs im Kontexte irgend etwas gesagt wäre, was klar die sichtbare Natur ausschliefsen würde, wie ψυχή das σῶμα, wird wohl auch P. nicht behaupten wollen.

Einen Beweis fordert aber P. für den zweiten Punkt. Denn er sucht im Gegensatze zu Vogt zu zeigen, dafs die Stimme Gottes sich „vorzugsweise" auf die zweite göttliche Person, nicht aber auf Jesus in seiner menschlich-sichtbaren Natur beziehe. Schon dadurch, dafs P. ausdrücklich zugesteht, dafs sich die Worte: „Du bist mein geliebter Sohn", auch auf Jesus als zweiten Adam, als neuen Stammvater beziehen[1], gibt er seine

[1] „Gewifs soll uns all das durch die Stimme vom Himmel nahegelegt werden" (S. 272).



Stellung verloren. Denn etwas, was die menschliche Natur, wenn auch nicht vorzugsweise, mit einschliefst, steht zur menschlichen Natur jedenfalls nicht im Gegensatz und kann also niemals dem gegensätzlichen αὐτός die ausschliefsliche Bedeutung „die menschliche Natur" geben.

Aber es ist P. nicht einmal gelungen, zu beweisen, dafs sich jene Worte vorzugsweise auf die göttliche Natur in Christo beziehen müssen. Wenn nämlich P. sagt: „Christus ist der geliebte Sohn des Vaters im eigentlichen Sinn nur als zweite Person in der Gottheit", so ist dies eine sehr gewagte Behauptung. Denn Christus ist auch in seiner menschlichen Natur der wirkliche und wahre Sohn Gottes, allerdings vermöge der ewigen Zeugung. Aber wenn man aussagt, wer oder was jemand ist, will man noch lange nicht sagen, wodurch er es ist. Auch das ist nicht richtig, dafs Jesus, würde man seine göttliche Natur von ihm trennen, in keinem andern Kindesverhältnis zu Gott stehen würde wie die übrigen Menschen oder Gotteskinder (S. 272). Denn faktisch stammt die menschliche Natur Jesu in einer ganz andern Weise von Gott wie bei den gewöhnlichen Menschen, und der Engel sieht in dem Geheimnisse, dafs der Hl. Geist in Maria das neue Leben weckte, eine Brücke, auf der die Menschen zur Erkenntnis der eigentlichen Gottessohnschaft gelangen würden: Ideoque (διὸ καί), quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei. So lesen wir im Lukasevangelium (1, 35). Freilich könnten an sich die Worte: „Du bist mein geliebter Sohn", wenigstens vorzugsweise von der zweiten göttlichen Person in ihrer göttlichen Natur verstanden werden, wenn nicht nachfolgen würde: in te complacui mihi, ein Zeugnis, das doch nur vom Menschen in Jesus neben dem „Tu es filius meus dilectus" einen befriedigenden Sinn gibt und eine Bestätigung sein soll, dafs gerade ein Messias, der eben in der Taufe seinen Entschlufs kundgegeben, für die Sünden der Welt zu sterben, der Messias ist, den der Vater will: Hoc ... declaratur de Christo personam peccatorum in se suscipiente[1].

[1] Knabenbauer in Matth. 3, 16; vgl. in Luc. 3, 22.

Müssen wir aber vielleicht trotzdem mit diesem äufserst fragwürdigen „Gegensatze“ uns zufrieden geben, weil eben ein anderer klarer und vollgenügender Gegensatz zu ὁ Ἰησοῦς nicht zu eruieren ist? Müssen wir daher auch darüber noch hinwegsehen, dafs ja hier gar nicht allein αὐτός steht, sondern dasselbe in ὁ Ἰησοῦς einen unzweideutigen Kommentar empfängt, da Ἰησοῦς niemals im ganzen Evangelium ausschliefslich von dem Menschen Jesus gebraucht wird?

Oder sollen wir die Absicht, den in αὐτός angedeuteten Gegensatz zu determinieren, überhaupt fallen lassen und zur Übersetzung greifen: „Jesus an sich, für sich allein“, welche P. harmlos mit der andern vertauscht? Das wäre sicherlich noch der allerschlimmste Ausweg. Denn was heifst: „Jesus an sich“, „Jesus für sich allein“? Heifst das wirklich, wie P. supponiert, so viel als: Jesus seiner menschlichen Natur nach? Das ist gänzlich ausgeschlossen. Denn αὐτός in dieser Bedeutung „hat den Begriff des Andern, Fremden zum Gegensatz“. Ist denn aber die göttliche Natur in Jesus etwas Fremdes? Ja, wenn Jesus eine rein menschliche Persönlichkeit wäre, zu der etwa in der Taufe das Göttliche sich herabgelassen hätte als ein accessorium, dann könnte man glauben: „Jesus selbst“ bedeute „Jesus seiner eigenen Natur nach, Jesus, so wie er auf sich selbst angewiesen war“. Nach dem aber, was wir von Lukas über den göttlichen Ursprung Jesu gehört haben, ist, abgesehen von der Logoslehre des Johannes, eine solche Annahme ganz abzuweisen. Es ist somit diese Erklärung evident falsch.

III. Ein positiver Beitrag zum Verständnis des Textes. Sollen wir nun resigniert zurückkehren zu den bisherigen Erklärungsversuchen, weil die beiden neuesten nicht annehmbar sind? Wo man immer wieder nach neuen Wegen sucht, dort ist augenscheinlich eine allgemein befriedigende Lösung noch nicht geboten worden. So sei es mir gestattet, nachdem ich blofs kritisiert habe, nun auch mit einem positiven Vorschlage hervorzutreten.

Einen Gegensatz betont das αὐτός; das fordert seine

Stellung und wird von Vogt und Pfättisch zugegeben. Wo aber ist jener Gegensatz zu suchen? Jedenfalls nicht in Ἰωσήφ; auch nicht in der unsichtbaren Gottheit Jesu! Wo denn sonst? Die Antwort ist so naheliegend, so selbstverständlich, dafs die Erklärer es gar nicht für nötig hielten, darauf einzugehen. P. sucht diesen Gegensatz immer in der Aussage Gottes, warum denn nicht in Gott selbst? Ist es denn nicht naheliegender, ungezwungener und geradezu selbstverständlich, wenn ein Handelnder auftritt und mit irgend etwas in Gegensatz gebracht wird, da an denjenigen zu denken, der unmittelbar vorher als handelnd eingeführt wurde? Wie sagt doch Lukas? Et descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum; et vox de coelo facta est: Tu es filius meus dilectus, in te complacui mihi. Hier wird Gott in zwei Personen redend und handelnd eingeführt: Spiritus sanctus... descendit; vox de coelo ... facta est: in te complacui (mihi) (εὐδόκησα). Daran schliefst sich unmittelbar: Et ipse Iesus erat incipiens ... Alle Erklärer haben hier noch hingewiesen auf die in diesem Berichte bezeugte erste Selbstoffenbarung des dreipersönlichen Gottes. Es ist zum mindesten sonderbar und mehr als willkürlich, die handelnden und redenden Personen, den Zeugnisspender dem Inhalte des Zeugnisses gegenüber zurückzustellen, zumal wenn man bedenkt, dafs sogar im Zeugnisse selbst die Persönlichkeit des Sprechenden nachdrücklich hervorgehoben wird: in te complacui (mihi).

Freilich geht jetzt die Lieblingsidee in Trümmer, um derentwillen sowohl Vogt wie Pfättisch das Gewaltsame ihrer Exegese übersehen haben: ἦν kann nicht mehr mit τοῦ Ἡλεί verbunden werden, weil es eben nicht angeht, den Gegensatz zwischen Jesu Person und der Person des Vaters resp. des Hl. Geistes darin zu suchen, dafs Jesus — von Heli stammte: Der Hl. Geist steigt über Jesus herab; der Vater legt Zeugnis ab von Jesus und — Jesus selbst stammte von Heli! Schon diese Konstellation läfst die Unwahrscheinlichkeit, dafs Lukas jetzt den Gedankenfortschritt in der Ab-

stammung (präzise) von Heli sucht, zur Unmöglichkeit verdichten, abgesehen von der theologischen Unkorrektheit solcher Sprache. Damit verliert die Behauptung, Lukas habe sich, falls er den Stammbaum Mariens geben wollte, bei solcher Kürze gar nicht klarer ausdrücken können, ein merkliches an Eindruck.

Allein ich glaube — und in dieser Annahme bin ich durch Pfättisch nicht im geringsten wankend gemacht worden —, wir sollten bei der unmittelbarsten und engsten Gegenüberstellung nicht stehen bleiben. Lukas ist ein nicht zu unterschätzender Schriftsteller. An Planmäſsigkeit darf sich sein Evangelium selbst mit Markus messen. Zum mindesten jene elementare Disposition des Stoffes, die bislang noch jeder Erklärer und aufmerksame Leser als an der Oberfläche liegend erkannt hat, kann nicht Zufall, sondern muſs von Lukas selbst und zwar von Anfang an beabsichtigt gewesen sein. Nun hat noch jedermann herausgefunden, daſs mit dem Augenblick, wo Jesus getauft war, das messianische Wirken des Herrn seinen Anfang genommen hat. Hier beginnt die Selbstoffenbarung des Sohnes Gottes, sein öffentliches Lehramt. Ein Zweifel kann höchstens sein, ob wir diesen Abschnitt beginnen lassen sollen mit dem Gang zur Taufe oder mit dem Gange in die Wüste. Von der Lektüre des ersten und zweiten Evangeliums her sind wir nun allerdings gewohnt, dem Gang zur Taufe eine so groſse Bedeutung zu geben, daſs wir gemeiniglich damit den neuen Abschnitt und eigentlichen Hauptteil des Evangeliums beginnen. Aber wenn wir Lukas aus Lukas selbst erklären, zeigt sich klar, daſs diesem eine andere Einteilung vorschwebte. Den Gang zur Taufe erzählt er gar nicht; ja von einem aktiven Eingreifen Jesu, wie Matthäus es uns schildert, sieht er ganz ab, und alles, was Jesus selbst betrifft, tut er mit zwei Worten ab, die er noch dazu durch die Wahl des Genetivus absolutus als bloſse Voraussetzung dessen zu erkennen gibt, was er eigentlich hervorheben will, nämlich des Zeugnisses, das Gott über Jesus ablegt. Der Heiland ist bei

Lukas nicht der Handelnde, sondern das Objekt der erzählten Handlung; ja das, was von Jesus selbst gesagt wird, wird von Lukas noch rascher und kürzer erledigt als dasjenige, was vom Volke erzählt wird: „Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν (3, 21).

Wenn also, wie anerkannt, hier die Erzählung des öffentlichen Lehramtes und damit der aktiven Selbstoffenbarung Jesu, somit der zweite Hauptteil des Evangeliums beginnt, so sind die dieses Moment markierenden Worte gewifs nicht βαπτισθέντος ... (21), sondern das feierliche καὶ αὐτὸς ἦν (ὁ) Ἰησοῦς ἀρχόμενος, und an dieser Stelle war der Platz, wo Jesus, weil jetzt sein Amt beginnend, im ungesuchten, natürlichen Gegensatz erscheint nicht blofs zum Zeugnis gebenden Gotte, sondern zu allen jenen Persönlichkeiten, welche in der Vorgeschichte, als über Jesu übernatürliche Herkunft und messianische Würde unter göttlichem Einflusse Zeugnis ablegend, in dieser ihrer Eigenschaft dem letzten und gröfsten Zeugen Jesu, Gott selbst, präludierend an der Seite stehen und somit auch von demselben natürlichen Gegensatzverhältnisse zu Jesu Selbstzeugnis betroffen werden.

Es ist ja gewifs wahr, was P. hiergegen einwendet, dafs Jesus die Persönlichkeit ist, um derentwillen vom Täufer, von Zacharias, vom Verkündigungsengel ... überhaupt berichtet wird; Jesus soll durch sie nicht zurückgedrängt, sondern ins rechte Licht gestellt werden, aber eben nicht als der bezeugende, sondern als der Bezeugte. Es ist hier wie in einer jeden geschickt angelegten Erzählung: bevor der Held derselben auftritt, erfahren wir, was wir nicht an seiner Gestalt selbst ablesen können, aus den vorbereitenden Gesprächen der Nebenpersonen. Es heifst daher die ganze Scheibe fehlen, wenn P. meint, nach meiner Auffassung müfste der Stammbaum und somit die „Vorstellung" Jesu beim Gang zur Taufe stehen: Lukas berichtet eben das Zeugnis der Stimme Gottes nicht als Tat Jesu, als Selbstbezeugung Jesu, sondern als letztes und erhabenstes Zeugnis über Jesus.

Ja es könnte darüber gestritten werden, ob Lukas diesen Bericht formell mehr als einleitenden Übergang zum zweiten Hauptteil oder als abschliefsenden Übergang vom ersten Hauptteil gedacht hat; und ich entscheide mich unschwer für letzteres; denn der Bericht des dritten Evangelisten über Johannes den Täufer hat keinen befriedigenden Schlufs, ja verliert viel von seiner Beziehung auf Jesus und daher von seinem Rechte, einem Leben Jesu zu präludieren, ohne den meisterhaften Schlufsstein der Taufe Jesu. Von der Bedeutung der Tauftätigkeit des Johannes für Jesus hat Lukas im vorhergehenden gar wenig gesprochen. Die Bufspredigt des Johannes nimmt weitaus den gröfsten Raum in seinem Berichte ein (3, 3—14); für das Zeugnis des Johannes über Christus hat Lukas nur sehr wenig Platz, nämlich die Verse 16 und 17, die noch dazu ganz allgemeine Aussagen über den Messias enthalten, die Person Jesu aber gar nicht berühren. Nun hat aber doch wohl Lukas auch gewufst, dafs der eigentliche und höchste Zweck der Sendung des Täufers die Beglaubigung der Person Jesu war: Ego nesciebam eum; sed ut manifestetur in Israel, propterea (διὰ τοῦτο) veni ego in aqua baptizans (Io 1, 31). Der Unterschied zum vierten Evangelium besteht blofs darin, dafs sich Lukas wie seine beiden Vorgänger mit der nach der Taufe durch Gott selbst erfolgten Beglaubigung begnügte, während der vierte Evangelist sich veranlafst fühlt, uns den authentischen Kommentar zur Gottesstimme zu retten, den der Täufer, mit dem Finger auf Jesus, seinen Zuhörern gegeben hat: Ecce agnus Dei ... Hic est, de quo dixi: Post me venit ... Et ego vidi (Spiritum descendentem et manentem) .. et testimonium perhibui, quia hic est Filius Dei (1, 29—34). Diese enge Beziehung des Taufzeugnisses zum Amte des Täufers deutet ja Lukas selbst an durch die Wendung: Factum est autem, cum baptizaretur omnis populus et Iesu baptizato ... (3, 21), ... descendit Spiritus ... (22). Man würde den Diamant aus der Fassung brechen, wenn man den Messiasanspruch Jesu aus seinem Leben streichen wollte; man würde der Sendung

des Johannes die Spitze abbrechen, wenn man sein Leben von der Bezeugung der Person des Messias trennen würde. Wie dem aber auch sei: der Zusammenhang zwischen dem Johanneszeugnis und den vorhergehenden Zeugnissen über Jesus ist sicher vorhanden, mag man dann Lk 3, 21 22 als schliefsenden oder einleitenden Übergang betrachten zu dem neuen Momente des Evangeliums, dem Beginn der Selbstbezeugung Jesu, und tatsächlich leitet Lukas, wie man es von einem solchen umsichtigen Schriftsteller erwarten konnte, in markanter Weise ein mit der feierlich-umständlichen Phrase: καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ἄρχόμενος.

Wenn ich behaupte: durch αὐτός tritt Jesus nicht nur mit Gott, sondern auch mit den andern Zeugen seiner Würde in Gegensatz; dieser Gegensatz ist auszudehnen von dem in der Stimme unmittelbar bezeugenden Gott auf den in den Helden der Vorgeschichte mittelbar bezeugenden Gott, so könnte man höchstens eine Schwierigkeit sehen in der Episode vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2, 41 ff). Tritt denn hier nicht Jesus selbst als Zeuge seiner Würde mitten in die Reihe der Zeugen über ihn?

Es ist ja gewifs wahr, dafs Jesus hier zum ersten Male aktiv beteiligt ist. Aber erzählt wird diese Episode nicht als Exempel der Selbstbezeugung Jesu, sondern zu einem ganz andern Zwecke, der uns von Lukas angegeben wird durch die absichtliche Einfassung derselben. Vorangeht die Schilderung des verborgenen Lebens Jesu und nachfolgt die Schilderung des verborgenen Lebens Jesu und in die Mitte genommen ist das, was diesem Leben seinen Glanz und seine Würde verleiht und den Schlüssel bietet für die Beurteilung des Wertes desselben: Dieses Leben führte derjenige, der im stande gewesen wäre, die Gesetzeslehrer Jerusalems in Atem zu halten und durch seine Weisheit in den Schatten zu stellen. Und dieser Geist verbirgt sich im Dunkel des Gehorsams! Welch ein Schauspiel vor Gott und den Engeln! Welch ein Reichtum an Ehre und Verherrlichung, den dieser Knabe Gott auf dem Opferaltare des Gehorsams in den

Jahren der Verborgenheit darbrachte! Puer autem crescebat et confortabatur, plenus sapientia; et gratia Dei erat in illo.... Stupebant autem omnes, qui eum audiebant, super prudentia et responsis eius; et videntes (Ioseph et Maria) admirati sunt ... et descendit cum eis et venit Nazareth et erat subditus illis.... Et Iesus proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines (Lk 2, 40—52). Die aufdringliche Absichtlichkeit der Einfassung der Tempelepisode durch die Hervorhebung der übermenschlichen Weisheit Jesu in Verbindung mit dem schlichten: „Und er kam mit ihnen nach Nazareth und war ihnen untertan", belehrt uns deutlich: War auch das Auftreten Jesu im Tempel von seiner Seite aus das Morgenrot des kommenden Arbeitstages[1], Lukas berichtet es nicht als solches, sondern zur Enthüllung des Geheimnisses seiner holden Verborgenheit.

Für die Beurteilung der Disposition des dritten Evangeliums aber ist nicht mafsgebend, unter welchen Gesichtspunkten die Tatsachen des Lebens Jesu an sich betrachtet werden könnten, sondern unter welchem Winkel Lukas sie betrachtet wissen will.

Wie wenig die Evangelisten daran dachten, die Tempelszene als erste Selbstoffenbarung des Heilandes aufzufassen, zeigt sehr gut A. Seitz (Das Evangelium vom Gottessohn 200ff): „Kein Evangelist denkt daran, die Lehrtätigkeit des Jesusknaben im Tempel bereits als messianische Berufstätigkeit aufzufassen. ..."

Übrigens enthält gerade diese Episode eines der allerbedeutsamsten Zeugnisse anderer über Jesus, das Zeugnis der Rabbinenschule. Denn als die Eltern Jesum fanden, wufsten sie sich, „wie von einem Schlage betäubt", vor Staunen nicht zu fassen (ἐξεπλάγησαν 2, 48). Es war somit etwas ganz Ungeahntes, Grofses, Wunderbares, das sie sahen. Aber was denn? Dafs „er sie fragte und ihnen zuhörte"? Das war bei einem Knaben in dem Alter etwas ganz Natür-

[1] Jo 11, 9.



liches! Nein, das Wunderbare stellt Lukas gleich an die Spitze: εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ διδασκάλων! Nicht wie der künftige Rabbi Saul παρὰ τοὺς πόδας (Act 23, 3), nein, ἐν μέσῳ der im ἱερόν konzentrierten jüdischen Gottesgelehrten safs er, halb Jüngling, halb Knabe. Warum aber kam er zu sitzen ἐν μέσῳ der Rabbi? Darum, weil „alles staunte über seinen Scharfsinn und seine Antworten“. So stellte also die Elite der jüdischen Gelehrsamkeit durch diese Ehrenbezeigung dem Knaben das Zeugnis aus, dafs er würdig gewesen wäre, ein Lehrer Israels zu heifsen! Es scheint wirklich, dafs Lukas dieses Zeugnis der höchsten menschlichen Wissenschaft seiner Zeit hauptsächlich betonen wollte. Was Jesus tat, tritt fast zurück! Wir erfahren nichts von dem, was er gelehrt und gefragt, wir werden von Lukas nur an die Schlufsszene dieser Episode gestellt zum Zeichen, dafs es ihm in erster Linie um dieses „lebende Bild“ zu tun war.

Endlich dürfen wir nicht vergessen, dafs Lukas mit seinen Berichten nicht immer nur eine Absicht verfolgte. Uns genügt, dargetan zu haben, dafs es auch ein Zweck dieses Berichtes ist, ein neues, wichtiges Zeugnis über Jesus uns vorzuführen. —

Somit bleibt die Tatsache bestehen: Die Vorgeschichte schildert uns die wunderbare Kindheit Jesu im Lichte dessen, was Gott durch seine Engel und Heiligen und endlich selbst über Jesus offenbarte. Vorhergehen Zeugnisse und Aussagen über Jesus; nachfolgen Taten Jesu selbst. Der Gegensatz ist wichtig und für das ganze Buch in seiner Einteilung mafsgebend, daher auch tatsächlich von Lukas ausdrücklich hervorgehoben in den Worten: καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ἀρχόμενος.

Sollte jedoch jemand die schriftstellerische Umsicht des hl. Lukas nicht so hoch einschätzen wollen, dafs er glauben könnte, Lukas habe den faktisch vorwaltenden Gegensatz gefühlt oder intendiert, nun, so wollen wir mit einem solchen gerade nicht allzusehr rechten. Denn immerhin ist die Frage,

wie hoch man das Talent eines Schriftstellers bewerten müsse, nicht so stricte zu beantworten und die Ansicht, die man sich darüber bildet, mehr oder minder subjektiv. Aber so viel glaube ich behaupten zu dürfen, daſs man dem hl. Lukas eher unrecht tut, wenn man ihm abspricht, was der nächstbeste Leser seines Werkes herausfühlt, als wenn man ihm zumutet, daſs er mehr als jeder andere die faktische Tragweite und Brauchbarkeit seiner Worte verstanden haben wird. Zu denken gibt jedenfalls der Umstand, daſs Lukas dem Worte Ἰησοῦς den ihm überhaupt zu Gebote stehenden gröſstmöglichen Nachdruck gegeben hat. Er trennte αὐτός durch ἦν von Ἰησοῦς und setzte wahrscheinlich vor den Eigennamen den Artikel.

Würde aber doch jemand die Expansionskraft dieser Gegenüberstellung willkürlich auf die zunächstliegenden Subjekte einschränken, so viel bleibt unwiderlegbar, daſs Gottes Stimme und der Hl. Geist zunächst und zumeist von diesem Gegensatze betroffen sind: der Hl. Geist stieg herab; Gottes Stimme sprach, und Jesus selbst!! Kann man da fortfahren etwa mit Knabenbauer: Und Jesus selbst — war 30 Jahre alt? Unmöglich (Vogt, Pfättisch); kann man aber fortfahren: Und Jesus selbst — stammte von Heli? Ebenso undenkbar! Lukas kann weder das Alter, noch die Abstammung Jesu dem bezeugenden Gott entgegenstellen wollen, sondern nur die jetzt beginnende Selbstbezeugung und Selbstoffenbarung und Lehrtätigkeit Jesu: Und Jesus selbst trat seine Laufbahn an, nahm sein Lehramt auf: ἦν ἀρχόμενος.

Kann aber wohl dieser Sinn den Worten des hl. Lukas zukommen? Daſs ἄρχεσθαι die Bedeutung haben kann: das Amt antreten, seine Laufbahn beginnen, setzen sowohl Vogt als Pfättisch stillschweigend voraus und wird heute wohl kaum mehr jemand bestreiten wollen. Man weist dafür hin auf Apg 1, 1 ἤρξατο ποιεῖν; 1, 22 ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος; 10, 37 ἀρξάμενος ... μετὰ τὸ βάπτισμα ...; 8, 9; 11, 4 Lk 23, 5 ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας; 24, 27 47. Überall ist dazu ein κηρύσσειν oder ähnlicher Begriff zu ergänzen, mit Ausnahme von Jo 8, 9, wo der Zusammenhang einen andern Verbalbegriff

erfordert. Überall ist der Beginn des Lehramtes in die Zeit der Taufe verlegt!

„Aber“, so entgegnet Pfättisch [1], „ἦν ἀρχόμενος ist überhaupt ausgeschlossen; viel naheliegender wäre es gewesen, dafür zu schreiben: ἤρξατο.“ Woher P. dies weiſs und so bestimmt weiſs, ist mir nicht verständlich. Wir wollen einmal etwas näher zusehen, ob denn dem hl. Lukas die Konstruktion mit dem Partizip wirklich gar so fremd ist:

1, 7 προβεβηκότες ἦσαν; vgl. 1, 18; 2, 36 προβεβηκυῖα;
1, 10 καὶ . . . ἦν . . . προσευχόμενον;
1, 20 ἔσῃ σιωπῶν;
1, 21 καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν καὶ ἐθαύμαζον;
1, 22 καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς καὶ διέμενεν κωφός;
2, 8 καὶ ποιμένες ἦσαν . . . ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάττοντες;
2, 26 καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον;
2, 33 καὶ ἦν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ θαυμάζοντες;
2, 51 καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς;
4, 31; 5, 17; 19, 47 καὶ ἦν διδάσκων;
4, 44 καὶ ἦν κηρύσσων;
5, 16 αὐτὸς δὲ ἦν ὑποχωρῶν . . . καὶ προσευχόμενος;
5, 17 καὶ ἦσαν καθήμενοι;
5, 18 ἦν παραλελυμένος;
5, 29 ἦσαν . . κατακείμενοι;
6, 12 καὶ ἦν διανυκτερεύων;
8, 40 ἦσαν . . προσδοκοῦντες;
9, 18; 11, 1 ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον (!!);
11, 14 καὶ ἦν ἐκβάλλων;
13, 10 ἦν δὲ διδάσκων;
14, 1 καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρατηρούμενοι;
15, 1 ἦσαν δὲ . . ἐγγίζοντες . . καὶ διεγόγγυζον;
21, 37 ἦν δὲ τὰς ἡμέρας . . διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας . . ηὐλίζετο;
23, 8 ἦν δὲ . . θέλων . . καὶ ἤλπιζεν;
24, 13 ἦσαν πορευόμενοι . . καὶ ὡμίλουν . . .;

[1] A. a. O. 270.

Ende gut, alles gut: Im letzten Verse (24, 53): καὶ ἦσαν εὐλογοῦντες.

Diese Beispiele hatte ich in Schnelligkeit gefunden und ich stehe nicht gut dafür, ob sie sich nicht vielleicht um ziemlich einige vermehren liefsen. Auch im δεύτερος λόγος behält Lukas diese Gewohnheit bei: ἦσαν καταμένοντες (1, 13); ἦσαν καθήμενοι (2, 2); ἦσαν . . κατοικοῦντες (2, 5); ἦσαν προσκαρτεροῦντες (2, 42); ἦν συνευδοκῶν (8, 1) usw. Namentlich dort, wo Lukas von einer länger andauernden Tätigkeit spricht, erscheint die Umschreibung mit dem Partizip. Wer den Inhalt des lukanischen Berichtes einigermafsen gegenwärtig hat, der kann mit ziemlicher Sicherheit im vorhinein angeben, wo wieder solch eine Umschreibung zu erwarten ist, und er wird sich selten täuschen. Namentlich der Ersatz des Imperfektes durch ἦν mit dem Partizip ist häufig und fast Regel dort, wo eine lang andauernde Handlung Jesu, besonders die Zusammenfassung seiner Lehrtätigkeit, einem Einzelereignisse vorausgeschickt wird: Lk 2, 51; 4, 31; 5, 17; 4, 44; 5, 16; 6, 12; 9, 18; 11, 1; 13, 10; 19, 47; 21, 37. Und gerade dies trifft hier zu! Überall geht die Kopula dem Partizip voraus; nur eine Ausnahme (1, 7) ist mir aufgefallen. Besonders stereotyp ist die Formel: καὶ ἦν...; mehrmals erscheint αὐτός in solchen Fällen: καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων (1, 22); αὐτὸς δὲ ἦν ὑποχωρῶν (5, 16); καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρατηρούμενοι (14, 1). Wäre also wirklich ein καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ἀρχόμενος bei Lukas befremdlich? Ich glaube vielmehr, dafs wir eben hier wieder einen solchen Fall haben, wo wir ein ἦν ἀρχόμενος statt eines ἤρξατο geradezu erwarten müfsten, so dafs es eine Enttäuschung wäre, wenn wir ein ἤρξατο vorfänden.

(Schlufs folgt.)

Aretas IV., König der Nabatäer.

Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32f.

Von Privatdozent Dr Alphons Steinmann in Breslau.

„In Damaskus bewachte der Ethnarch des Königs Aretas die Stadt der Damaszener, um mich zu ergreifen, und durch ein Türchen wurde ich in einem Korbe durch die Mauer herabgelassen und entfloh seinen Händen." So gedenkt Paulus in 2 Kor 11, 32f selbst seiner Rettung aus Lebensgefahr. Denn um sein Leben handelte es sich, wie aus der korrespondierenden Stelle der Apg 9, 23—25 hervorgeht. Freilich sind nach dieser die Anschläge gegen den Apostel von den Juden ausgegangen. Es ist aber nicht zu bestreiten, dafs sie die „intellektuellen Urheber der Nachstellung auch unter Voraussetzung von 2 Kor 11, 32 gewesen sein können"[1]. Irgend welche Bedenken vermögen somit beide Stellen in dieser Hinsicht nicht zu erregen[2]. Es ist auch etwas ganz anderes, welches hier die Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt: der Name Aretas, welcher in Verbindung mit Damaskus gebracht ist. Wer ist dieser Nabatäer Aretas, in welchem Verhältnis stand Damaskus zu ihm, was bestimmte seinen Ethnarchen, den Juden in ihrem Vorgehen gegen Paulus zu Willen zu sein? Diesen Fragen näher treten, heifst ein Stück neutestamentlicher Zeitgeschichte enthüllen.

---

[1] Vgl. H. Holtzmann, Die Apostelgeschichte (im Hand-Commentar zum NT I, 2)[3], Tübingen und Lp. 1901, 72.

[2] Siehe Ewald, Artikel Aretas in der Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche[3] von Hauck I (Lp. 1896) 797; auch Blass, Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter, ed. phil., Göttingen 1895, 119.

I.

Die Nabatäer und Aretas.

In der griechisch-römischen Zeit war Palästina von drei mächtigen Reichen eingekeilt. Zwei davon sind bekannt genug: das syrische, wo die Seleukiden herrschten, im Norden, das ägyptische unter dem Szepter der Ptolemäer im Süden. Diese beiden Erbteile aus dem Nachlafs Alexanders d. Gr. hatten mehr als einmal das alte Judenland aufzusaugen gedroht. Man denke nur an die wechselvolle Geschichte dieses Landes in dem angedeuteten Zeitalter! Es war der Zankapfel zwischen Ptolemäus und Antigonus gewesen und zwischen Seleukus und Ptolemäus geworden. Erst durch den Sieg, den der Feldherr des dritten Antiochus über das Ptolemäerheer in der Schlacht an den Jordanquellen erfocht, schien der Besitz für die Seleukiden entschieden[1]. Es folgte die blutige Periode der Herrschaft eines Antiochus Epiphanes. Die Makkabäer fanden hier Gelegenheit zu edler religiöser und patriotischer Betätigung. Das Judenland wurde wieder selbständig[2]. Allein dieser Staat trug die Keime seines Zerfalles in sich. Aus dem Ringen um die idealen Güter des Volkes war unter den späteren Nachkommen des Hasmon ein Wettkampf um die politische Führerschaft geworden. Und dieser Wettkampf war verderblich. Bereits unter Alexander fing der Idumäer Antipater an, eine wichtige Rolle zu spielen. Es entspann sich der Kampf zwischen Hasmonäern und Idu-

---

[1] Vgl. dazu O. Holtzmann, Ntl Zeitgesch.², Tübingen 1906, 21—27; Staerk, Ntl Zeitgesch. I 26—28, vgl. 19f. (Sammlung Göschen No. 325, Lp. 1907).

[2] Siehe O. Holtzmann a. a. O. 27—37; Staerk a. a. O. 29—35 und vor allem Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi I³ u. ⁴, Lp. 1901, 165—273. Auf der letzten Seite das abschliefsende Urteil: „Nachdem schon Hyrkan's Vorfahren durch die Erwerbung von Jope und Gazara und andere Eroberungen im Westen das jüdische Gebiet bis an das Meer vorgeschoben hatten, hat Hyrkan durch neue Eroberungen im Osten, Süden und Norden und durch die Sicherung der Unabhängigkeit von Syrien einen jüdischen Staat geschaffen, wie er seit dem Untergang des Zehnstämmereiches, ja seit der Reichsteilung nach Salomo's Tode nicht mehr bestanden hatte."

mäern. Er endete damit, dafs Herodes, der Sohn des Antipater[1], die Königswürde von Roms Gnaden erhielt und die hasmonäische Macht vernichtet wurde[2]. Unter Roms Oberhoheit durften auch die Söhne des Herodes — es waren Archelaus, Antipas und Philippus — ihr Erbe in Besitz nehmen[3]. Anscheinend konnten sie sich ihres Besitzes ungestört erfreuen. Die alten Rivalen, denen Palästina immer so begehrenswert erschienen war, existierten ja nicht mehr. Die seleukidische Herrlichkeit war bereits im Jahre 64 v. Chr. im Imperium Romanum aufgegangen[4], das Land der Pharaonen aber rund drei Jahrzehnte später römische Provinz geworden[5]. Da drohte Unheil von einer andern Seite.

Seit dem dritten Jahrhundert v. Chr. finden wir im Süden und Osten von Palästina ein aufstrebendes Reich, das Reich der Nabatäer mit der Hauptstadt Petra[6]. Das war der dritte Nachbar des Judenlandes. „Mit seinen weiten Grenzen vom Roten Meer bis Damaskus, dessen Besitz immer

---

[1] „Dessen Vater, der ebenfalls Antipater hiefs, war von Alexander Jannäus als Statthalter von Idumäa eingesetzt worden; und sein Sohn scheint ihm in dieser Stellung gefolgt zu sein" (Schürer, Geschichte I 292). Herodes war also der Enkel des ersten Antipater (Antipas).

[2] Siehe zum Ganzen Schürer a. a. O. I 273—301 338—360; O. Holtzmann a. a. O. 37—48; Staerk a. a. O. 35—43.

[3] Näheres bei Schürer a. a. O. I 418—454; O. Holtzmann a. a. O. 50—54; Staerk a. a. O. 134—137.

[4] Vgl. Marquardt, Römische Staatsverwaltung I², Lp. 1881, 392.

[5] Vgl. zu der in Ägypten gebräuchlichen Provinzialära: Mommsen, Römisches Staatsrecht II 2³, Lp. 1887, 804.

[6] Siehe Brünnow und Domaszewski, Die Provinz Arabia I, Strafsburg 1904, 190: „Erst am Ende des zweiten Jahrhunderts, als die Reiche der Ptolemäer wie der Seleukiden gleichmäfsig zur Ohnmacht herabgesunken waren, ist das politisch selbständige, kriegerisch mächtige Königtum der Nabatäer entstanden." Vgl. zur Geschichte Petras ebd. 188—191 (Literaturangaben auf S. 507—510); ferner Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer, Lp. 1908, 42—48. Zur Geschichte der Nabatäer siehe Dussaud, Rapport sur une mission scientifique dans les régions désertiques de la Syrie moyenne (avec la collaboration de Macler): Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires X, P. 1902, 468—475. Es sei der Vollständigkeit halber noch notiert: Szczepański, Nach Petra und zum Sinai, Innsbruck 1908, 114—121.

erstrebt, öfter errungen wurde, mit seinen grofsen ‚glänzenden' Mitteln, mit seinen flinken Reitern, mit seinen unzugänglichen Wüsten, mit seiner perfiden arabischen Politik war das peträische Königreich eine ängstliche Frage für das mit zwei Händen, im Süden und Osten, umspannte jüdische Gebiet, allermeist seit den Zeiten der Schwäche des hasmonäischen Fürstenhauses im letzten vorchristlichen Jahrhundert."[1]

Es hat lange gedauert, ehe über die Nationalität jenes Nabatäervolkes eine Einigung erzielt war. Mit grofsem Fleifs war Quatremère an die Lösung dieser Frage herangegangen[2]. Ihm zufolge hätten wir in den Nabatäern nur Aramäer aus Babylonien zu sehen, welche etwa zur Zeit des Feldzugs des Nabuchodonosor nach dem Westen gekommen wären und dort das Reich von Petra gegründet hätten[3]. Wenn Josephus unsere Nabatäer als Araber bezeichne, so beweise das für ihren Ursprung gar nichts, da sie eben in Arabien heimisch geworden seien[4]. Zudem habe in Petra eine Vermischung von Nabatäern und Arabern stattgefunden, weswegen man die Nabatäer auch Araber habe nennen können[5]. Diese Hypothese hat Nöldeke für „ganz unhaltbar" erklärt[6]. Seine Hauptargumente sind folgende. Selbst ein Josephus, der doch den Unterschied zwischen Arabern und Syrern gekannt habe, nenne die Nabatäerfürsten mit Vorliebe

---

[1] So Keim, Artikel Aretas im Bibel-Lexikon von Schenkel I, Lp. 1869, 238.

[2] Vgl. Mémoire sur les Nabatéens: Nouveau Journal asiatique XV, P. 1835, 5—55 97—137 209—271.

[3] Quant aux Nabatéens de la ville de Pétra, je crois qu'ils n'étaient point Arabes d'origine, mais qu'ils formaient une colonie araméenne venue de la Babylonie ... (ebd. 127; vgl. 133). Ähnlich Flügel, Geschichte der Araber bis auf den Sturz des Chalifats von Bagdad[2], Zeitz und Lp. 1867, 17.

[4] Quatremère a. a. O. 98.

[5] Ebd. 130 f.

[6] Siehe „Die Namen der aramäischen Nation und Sprache" in ZdmG XXV, Lp. 1871, 113—131. Seine Hauptargumente auf S. 122 f Vgl. seinen Artikel „Nabatäer" im Bibel-Lexikon von Schenkel IV, Lp. 1872, 269 f.

Könige der Araber. Einige Gegenden jenseits des Jordans und des Toten Meeres, welche man allgemein zu Syrien gerechnet hätte, seien als Teile Arabiens[1] betrachtet worden, nachdem sie von den Nabatäern unterworfen worden waren. Mithin hafte der Name „Araber“ gerade an den Nabatäern selbst. Die Namen der Nabatäerkönige seien ohne Ausnahme rein arabisch gewesen, wie auch beinahe in ihrem ganzen Reich mit Einschlufs der Sinaihalbinsel bis in die ersten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung fast nur arabische Personennamen vorkämen, „und zwar wesentlich von derselben Art wie die bisher bekannten aus dem 6. und 7. Jahrhundert“. Endlich aber sei die auf Münzen und in Steininschriften erscheinende Form נבטו mit auslautendem u entschieden arabisch. Damit ist das Urteil besiegelt, dafs die Nabatäer arabischen Stammes gewesen sind[2]. Dieses Urteil ist wohl allgemein als richtig anerkannt worden. Denn die einzige Schwierigkeit, welche sich noch etwa geltend machen liefse, die Schriftsprache sei das Aramäische gewesen[3], fällt mit dem Hinweis darauf, dafs das Aramäische damals als Staats- und Diplomatensprache gebraucht wurde, während das Arabische als rohes

---

[1] Eine Schilderung Arabiens in Diodori Siculi Bibliotheca, ed. Bekker, Lipsiae 1853, I 191 ff; II 48 ff. Dalman (a. a. O. 42 ff) hält nicht viel von dem historisch-geographischen Wissen Diodors.

[2] Plinius, Nat. Hist. (rec. Janus, Lipsiae 1854) sagt 12, 73 von den Nabatäern: Qui sunt ex Arabia contermini Syriae; Dio Cass. (Rerum Rom. l. LXXX ed. Bekker I, Lipsiae 1849) nennt 37, 15 einen Aretas König der Araber; Diod. Sic. II 48 sagt von Arabien: αὕτη γὰρ κεῖται μὲν μεταξὺ Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου, πολλοῖς δὲ καὶ παντοδαποῖς ἔθνεσι διείληται. τὰ μὲν οὖν πρὸς τὴν ἕω μέρη κατοικοῦσιν Ἄραβες, οὓς ὀνομάζουσιν Ναβαταίους, νεμόμενοι χώραν τὴν μὲν ἔρημον, τὴν δὲ ἄνυδρον, ὀλίγην δὲ καρποφόρον. Vgl. III 43 (Bekker 257) u. XIX 94 (Bekker III 428). In Suidae Lexicon, Graece et Latine, ed. Bernhardy II, Halis et Brunsvigiae 1853, 925 die Notiz: Ναβάται. γένος Ἀράβων. Καὶ Ναβαταῖοι. Ähnlich Stephanus, Thesaurus Graecae linguae V, Parisiis 1842—1846: Ναβαταῖοι ἔθνος τῶν εὐδαιμόνων Ἀράβων, ἀπὸ Ναβάτου τινός. Eine kritische Würdigung des Berichtes von Strabo über die Nabatäer (vgl. Geogr. 16, 4 21 23 26) bei Dalman a. a. O. 45 f.

[3] Vgl. Diod. Sic. XIX 96: πρὸς δ' Ἀντιγόνον ἐπιστολὴν γράψαντες Συρίοις γράμμασι (Bekker III 431).

Patois zum schriftlichen Gebrauch ungeeignet war[1]. Dafür aber, dafs später die Araber ihre eigenen Stammverwandten „Nabatäer" nannten, von denen sie sich stolz unterschieden, hat ebenfalls Nöldeke eine plausible Erklärung gefunden. Er schreibt: „Durch die Zerstörung des nabatäischen Reichs hatte die unverständige Eroberungssucht Trajan's selbst einen der Dämme weggerissen, welche der Überschwemmung durch die Barbaren wehrten. Nun begannen sich frische arabische Stämme auf die ehemals zu jenem Staat gehörigen Teile des alternden Weltreichs zu stürzen. Da fanden diese Araber ihre ursprünglichen Stammverwandten, die Nabatäer, ganz verändert; sie waren jetzt Ackerbauer mit aramäischer Sprache. So gewöhnten sich nun die echten Araber, alles aramäische gemeine Volk ‚Nabatäer' zu nennen."[2]

Wie so die aramäische Abkunft der Nabatäer aufgegeben ist, so hat auch die Identifizierung unserer נבטו mit den נביות der Genesis[3] starken Widerspruch hervorgerufen. Gegen die beide Namen vereinigende Auffassung in Gesenius' Handwörterbuch (10. Aufl.) schrieb z. B. Glaser die temperamentvollen Worte: „Da möchte man beinahe ausrufen: Im Präsidium sitzt ein Greis, der sich nicht zu helfen weifs!, wenn solche Ansichten noch anno 1886 publiziert werden."[4] Daher äufsert sich bereits die 13. Aufl. des angezogenen Handbuches[5] wesentlich zurückhaltender. Wenn Schürer trotzdem die

---

[1] Siehe Schürer, Geschichte I 729. Vgl. übrigens Dussaud a. a. O. 470: Le nabatéen est un araméen aux formes grammaticales très voisines de celles du livre d'Esdras.

[2] Die Namen der aramäischen Nation und Sprache a. a. O. 124. Vgl. denselben in der Encyclopaedia biblica von Cheyne and Black, Aramaic language I, Ld. 1899, 282.

[3] Siehe Gn 25, 13; 28, 9; 36, 3. Vgl. dazu 1 Chr 1, 29 Is 60, 7.

[4] Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens von den ältesten Zeiten bis zum Propheten Muḥammad nebst einem Anhange zur Beleuchtung der Geschichte Abessyniens im 3. und 4. Jahrh. n. Chr. Auf Grund der Inschriften, der Angaben der alten Autoren und der Bibel II, B. 1890, 409.

[5] Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das AT[13] von Buhl, Lp. 1899.

Vereinbarkeit beider Namen für wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher hält[1], so kann er sich vor allem auf de Lagarde[2] und Delitzsch[3] neben Josephus[4] und Hieronymus[5] berufen[6], während Glasers Darlegungen besonders auf Barton[7] grofsen Eindruck gemacht haben, Socin[8] aber die Frage eine vielumstrittene nennt. Quatremère erklärte längst vor Glaser, dafs beide Namen nichts miteinander zu tun hätten[9].

Bleiben wir bei sichern Resultaten! Die uns im dritten Jahrhundert als Nachbarn der Juden begegnenden Nabatäer sind arabischer Herkunft[10]. Im alten Edom haben sie sich häuslich eingerichtet. Ihre Hauptstadt Petra[11] ist ja nichts

---

[1] Geschichte I 729. Hoberg (Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt[2], Freiburg i. B. 1908) sagt 254 nur von Nabajoth: „Meistens gleichgestellt mit den Nabatäern in Arabien.“ Winer im Bibl. Realwörterbuch II[3], Lp. 1848, 130 gibt der bibl. Genealogie den Vorzug. Vgl. Robertson, Artikel „Aretas“ im Dictionary of the Bible von Hastings I 145.

[2] Übersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina, Göttingen 1889, 52 Anm.

[3] Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie, Lp. 1881, 297. [4] Antt. 1, 12, 4.

[5] Quaest. in Genes. 25, 13 (Vallarsi III 345).

[6] Andere Autoren derselben Ansicht sind z. B. Cless, Artikel „Nabataei“ in der Real-Encyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, herausgegeben von Pauly V, Stuttgart 1848, 377 Anm. Flügel, Geschichte der Araber 17 und Szczepański a. a. O. 115.

[7] Siehe Jewish Encyclopedia IX, N. Y. and Ld. 1905, 139. Ähnlich äufsert sich Margoliouth, Artikel „Nebaioth“ im Dictionary of the Bible von Hastings III 150.

[8] Vgl. den Artikel Arabien in der Realencykl. von Hauck I 767. Auch Cooke (A text-book of North-Semitic inscriptions Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish, Oxford 1903, 215 f) hält eine Identifizierung nicht für sicher. Ähnlich Smith u. Cheyne in der Encycl. bibl. III 3254 (Artikel „Nabataeans“).

[9] Mémoire a. a. O. 98.

[10] Siehe noch Nöldeke, Noten zu den nabatäischen Inschriften bei Euting, Nabatäische Inschriften aus Arabien, B. 1885, 73—80; Socin a. a. O. 767; Cooke a. a. O. 215; Kaulen, Nabatäer in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon IX 2 f; Cless, Nabataei 377 Anm.

[11] Siehe Plin., Nat. Hist. 6, 144: Deinde Nabataei oppidum includunt Petram nomine in convalle, paulo minus duum mil. passuum amplitudinis, circumdatum montibus inaccessis, amne interfluente.

anderes als das alte Sela[1]. Man hat in Mal 1, 1—5 eine Beziehung auf die Verdrängung der Edomiter durch die Nabatäer vermutet[2]. Es ist aber nur Vermutung.

Der von Paulus erwähnte Aretas war ein Fürst dieses Volkes, das schon mehrmals mit den Juden in Berührung gekommen war. Merkwürdigerweise spielt hierbei der Name Aretas dreimal eine Rolle. Aus 2 Makk 5, 8 erfahren wir, dafs der Hohepriester Jason bei Ἀρέτας ὁ τῶν Ἀράβων τύραννος Zuflucht suchte. Da uns hier zum ersten Male der Name Aretas begegnet, so nennt man den Träger dieses Namens Aretas I. Wiederum begegnet uns ein Aretas in der Erzählung des Flavius Josephus, Antt. 13, 13, 3. Ἀρέτας ὁ Ἀράβων βασιλεύς hat der Stadt Gaza Hilfe gegen Alexander Jannäus versprochen. Wir nennen diesen König Aretas II. Wir bemerken bereits an der Titulatur, dafs das Nabatäerreich mächtiger geworden ist. Im Jahre 169, als Jason bei dem ersten Aretas Schutz suchte, hat der Nabatäerfürst noch nicht den Königstitel geführt, anders im Jahre 96, in dem die zuletzt erwähnte Begebenheit spielt. In der Zwischenzeit, der Zeit des Verfalls des Ptolemäer- und Seleukidenreiches, war das Aufblühen eines selbständigen starken Staatswesens an den Grenzen jener Reiche möglich[3]. Zum dritten Male stofsen wir auf einen Aretas: Antt. 13, 15, 1 und 2. Wir hören von ihm, dafs er Cölesyrien und Damaskus in Besitz genommen hat[4].

[1] Siehe Nöldeke, Nabatäer 270: „Man hat längst vermutet, dafs Πέτρα nur die griechische Übersetzung des Namens Séla, d. i. Fels, ist, das als Name einer wichtigen Stadt der Edomiter vorkommt (2 Kg 14, 7 Is 16, 1). Jetzt läfst sich nachweisen, dafs Petra auch im Mittelalter Sal hiefs, und wir können also nicht daran zweifeln, dafs auch die Nabatäer ihre Stadt mit diesem (ursprünglich edomitischen) Namen benannten." Zur Lage der Stadt siehe Brünnow u. Domaszewski a. a. O. 190 und vor allem Dalman a. a. O. 1—25.

[2] Barton a. a. O. (Anm. 7 S. 180).

[3] Siehe Schürer, Geschichte I 731 und Dussaud a. a. O. 472: Arétas I. est qualifié de τύραννος et non de roi. Il semble que le titre royal ne fut pas porté avant Erotimus (nach Schürer Vorgänger des Aretas II., nach Dussaud identisch mit ihm).

[4] Siehe hierzu Cellarius, Itinerarium apostolicum sive amoenitates historicae et geographicae ex itineribus S. Pauli apostoli collectae, Halae

Er führt den Namen Aretas III.[1] **Daher gilt der 2 Kor 11, 32 erwähnte Aretas, weil der vierte dieses Namens, als Aretas IV.**

Dank den uns von Euting mitgeteilten Inschriften[2] läfst sich zunächst die Regierungsdauer dieses Königs feststellen. Eine davon gehört nämlich dem ersten Jahre[3] seiner Regierung an, während die letzte, einigermafsen erkennbare, aus dem 48. Jahre stammt[4]. Somit hat unser Aretas rund 49 Jahre hindurch regiert. Zur Bestimmung der Regierungszeit sind wir im wesentlichen auf Josephus angewiesen. Dieser teilt uns jene Romreise des Herodes mit, welche er unternommen hatte, um seine Söhne aus der Ehe mit Mariamne, einer Hasmonäerin, vor dem Kaiser des Hochverrats anzuklagen[5]. Jene dürfte in das Jahr 10 v. Chr. fallen[6]. Unmittelbar daran reihen sich folgende Ereignisse. Im benachbarten Arabien führte ein gewisser Sylläus an Stelle des schwachen Obodas die Regierung[7]. Dieser hatte den raublustigen Trachoniten, welche mit dem straffen Regiment des Herodes unzufrieden waren, aus Ärger über die fehlgeschlagene Bewerbung um Salome, eine Schwester des Herodes, Aufnahme gewährt[8]. Sylläus verweigerte die Auslieferung, und nun zog Herodes im

---

Magdeburgicae 1695, § 5: Ommium autem infestissimus Damascenis Ptolemaeus Mennaeus, tyrannus Chalcidenorum et Ituraeorum, qui capitis supplicium postea mille talentis a Pompeio redemit. Pertaesi itaque Damasceni civilium bellorum et Mennaei iniuriarum Aretam, Arabiae Petraeae regem, in regnum Coele Syriae vocant, sibique regem constituunt.

[1] Pompejus nennt ihn bei Diod. Sic. XL 4 **βασιλέα Ἀρέταν Ναβαταίων Ἀράβων.** Da Heyne, De ethnarcha Aretae Arabum regis Paulo apostolo insidiante, Vitembergae 1755, XLII, diesen Aretas nicht mitzählt, heifst naturgemäfs unser Aretas IV. bei ihm III.

[2] Nabatäische Inschriften 24—61.

[3] Ebd. 24. [4] Ebd. 56. [5] Antt. 16, 9, 1.

[6] Siehe Schürer, Geschichte I 373 Anm. 17. Die Fixierung dieses Jahres hat für den Zweck unserer Studie nur ganz untergeordnete Bedeutung. Darum ist auf ein weiteres Eingehen hierauf mit Vorbedacht verzichtet.

[7] Vgl. Antt. 16, 7, 6, wo Obodas, ein Mann von untätigem, trägem Wesen, Sylläus aber gewandt und wohlgestaltet genannt wird. Einige Notizen über Sylläus bei Flügel, Geschichte der Araber 23—25.

[8] Vgl. Antt. 16, 7, 6 mit 16, 9, 1.



Einverständnis mit dem syrischen Statthalter Saturninus nach Arabien[1]. Obodas lebte noch, mufs aber bald darauf von Sylläus vergiftet worden sein[2]. Denn Josephus sagt, dafs Sylläus mit Erfolg gegen Herodes in Rom intrigiert und auch versucht habe, den Nachfolger des Obodas, eben unsern Aretas, der vor seiner Thronbesteigung Äneas hiefs[3], in Mifskredit zu bringen[4]. Das setzt augenscheinlich eine Situation wie die folgende voraus. Kurz nach dem Zuge des Herodes gegen Arabien hatte Sylläus den Obodas vergiftet, war dann nach Rom geeilt, um den Idumäer zu verklagen und die Herrschaft, welche inzwischen Aretas angetreten hatte, für sich zu retten. Fällt nun die von uns erwähnte Romreise des Herodes in das Jahr 10, so bleibt Zeit genug, um die übrigen mitgeteilten Begebenheiten im Jahre 9 unterzubringen. So kommt auch v. Gutschmid zu dem Resultat: „Auf Grund der Verkettung der Ereignisse bei Josephus habe ich vermutungsweise das Jahr 9 v. Chr. für den Regierungsantritt des Aretas angenommen, das derselben am besten zu entsprechen scheint.“[5] Schürer ist ebenfalls für dieses Jahr[6]. Ihm folgt Cooke[7]. Dann aber ergeben sich die Jahre 9 vor bis 40 nach Christus als die Regierungsjahre unseres Aretas[8].

Aus seiner langen Regierung sind uns verschiedene Einzelheiten bekannt. Wir wissen, dafs der Kaiser ihm anfangs sehr mifstrauisch gegenüberstand. Gleich nach des Obodas Tode hatte er den Thron bestiegen, ohne sich vorher mit dem Beherrscher der Welt ins Einvernehmen zu setzen. Dieses Moment scheint Sylläus zu seinen eigenen Gunsten nach Möglichkeit ausgenutzt zu haben. Denn als sich Aretas zu einer Gesandtschaft an den Kaiser bequemte, welche ihm

---

[1] Antt. 16, 9, 1. [2] Antt. 16, 9, 4.

[3] Wilckens Ansicht (Artikel Aretas in Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung. Herausgeg. von Wissowa II, Stuttgart 1896, 673 f), als ob Äneas ursprünglich nicht für den Thron bestimmt gewesen sei, entbehrt der Begründung.

[4] Antt. 16, 9, 2—4. [5] Bei Euting, Nabatäische Inschriften 89.

[6] Geschichte I 736. [7] Text-book 216.

[8] So auch Dussaud a. a. O. 471 und Szczepański a. a. O. 118.

Geschenke überbringen sollte, lehnte sie Augustus ab[1]. Der Umschwung, der sich dann trotzdem in der Stimmung des Imperators vollzog, hängt auf das engste zusammen mit der wiedererwachten Gunst gegen Herodes. Wir haben das Doppelspiel erwähnt, welches Sylläus in Rom spielte, einmal den Herodes, dann aber auch den Aretas zu diskreditieren. Zu dem ersten Zweck stellte er den Zug des Königs gegen Arabien in ganz anderem Lichte dar — Herodes erscheint darin als gewissenloser, habgieriger Mordbrenner[2] —; zu dem zweiten griff er zu dem oft angewandten Mittel der Verleumdungen[3]. So mufste ein gemeinsames Interesse den Herodes wie den Aretas zusammenführen. Beiden lag in gleicher Weise daran, den Sylläus zu stürzen. Herodes hielt nun Umschau unter seinen Freunden und fand in Nikolaus Damascenus die geeignete Persönlichkeit[4]. Als dieser mit seinen Begleitern nach Rom kam, war es ihm alsbald klar, in welcher Weise seine Aufgabe zu erfüllen sei. Viele der ehemaligen Anhänger des Sylläus lieferten ihm erwünschtes Material gegen ihren früheren Günstling. Die Gesandten des Aretas brauchten nur das Gesagte zu bestätigen. So mufste Herodes siegen. Damit hatte sich von selbst auch für Aretas die Situation wesentlich gebessert. Zwar soll der Kaiser im ersten Augenblick daran gedacht haben, Arabien dem Herodes zu schenken, aber er kam von diesem Vorhaben ab durch die Erwägung, dafs es nicht geraten sei, einem alten, mit seinen Söhnen in Streit lebenden Manne noch ein neues Reich zu überweisen. Daher anerkannte er doch zu guter Letzt den Aretas, verfehlte aber nicht, ihm das Ungehörige seiner Handlungsweise zum Bewufstsein zu bringen[5]. Sylläus wurde hingerichtet[6]. So war Aretas anerkannter Herrscher der Nabatäer.

Die ausgeprägte Selbständigkeit dieses Königs, welche sich bereits darin gezeigt hatte, dafs er, ohne den Kaiser zu

---

[1] Vgl. Antt. 16, 9, 4 mit 16, 10, 9. [2] Antt. 16, 9, 3.
[3] Antt. 16, 9, 4. [4] Ebd. [5] Antt. 16, 10, 8 und 9.
[6] Siehe hierzu Nikolaus Damascenus bei Müller, Fragmenta Historicorum Graecorum III, Parisiis 1883, 422 f.

fragen, den Thron bestiegen hatte, hinderte ihn daran, ein sklavischer Liebediener Roms zu werden. Nannten sich andere Könige Φιλορώμαιος und Φιλόκαισαρ, so legte er sich den Titel Φιλόπατρις bei. Das nämlich ist die griechische Übersetzung des רחם עמה, „welcher sein Volk liebt". Soweit bis jetzt bekannt, begegnet uns dieser Beiname zum ersten Male auf einer Inschrift aus dem Jahre 1 v. Chr.[1] Sehr wohl möglich, dafs Aretas mit dieser Selbstbezeichnung gegen die mitgeteilten Titel der Bedientenkönige protestieren wollte[2]. Aber es war ein vorsichtig verschleierter Protest. Denn nach dem Urteil von Clermont-Ganneau könnte Rachem-ammeh auch bedeuten: „welcher seinen Urgrofsvater liebt"[3]. Es lag ja im eigenen Interesse des Königs, den Argwohn der Römer nicht durch Verletzungen der Vasallentreue von neuem zu erregen.

Deswegen stellte er auch dem Statthalter Varus Hilfstruppen, als dieser gegen die Juden zu Felde zog[4]. Herodes war 4 v. Chr. gestorben. Da ging es in Palästina drunter und drüber. In Rom suchten die Söhne des Verstorbenen durch Antichambrieren beim Kaiser möglichst viel für sich herauszuschlagen, während in Palästina der Prokurator Sabinus bis zur Regelung der Thronfolge seines Amtes waltete oder vielmehr es in der gemeinsten Weise mifsbrauchte. Daher brach ein Aufstand aus, den dann Varus mit Waffengewalt unterdrückte. Dies geschah im Jahre 4 v. Chr.[5] Mittlerweile bestätigte der Kaiser mit geringen Abänderungen das Testament des Herodes. „Archelaus erhielt das ihm zugedachte Gebiet: Judäa, Samaria, Idumäa; nur die Städte Gaza, Gadara und Hippos wurden davon abgetrennt und zur Provinz Syrien geschlagen; und statt des Königstitels erhielt er den Titel Ethnarch. Antipas erhielt Galiläa und Peräa mit dem Titel Tetrarch; Philippus ebenfalls als Tetrarch die Landschaften

---

[1] Siehe Euting, Nabatäische Inschriften 25, No. 2.

[2] Vgl. v. Gutschmid bei Euting, Nabatäische Inschriften 85 Anm. 1.

[3] Siehe Jas, Neuvième Série 1898, XI 525—529.

[4] Antt. 17, 10, 9. [5] Vgl. Schürer, Geschichte I 418—421.

Batanäa, Trachonitis und Auranitis."[1] So konnten die drei Brüder ihr Besitztum antreten. Von ihnen war **Antipas** am meisten das getreue Abbild seines Vaters. Er war klug, ja listig, daher von Christus ein Fuchs[2] genannt, ehrgeizig und prachtliebend. Seine Hauptsorge war, sein Land vor fremden Einfällen zu schützen. Deswegen reichte er einer Tochter unseres Aretas die Hand zum Bunde[3]. „Er glaubte dadurch besser als durch alle Befestigungen sein Land vor den Einfällen der Araber sicherzustellen; und vielleicht war es Augustus selbst, der ihn zu dieser Heirat bewogen hat."[4] Anscheinend wäre diese Rechnung richtig gewesen, wenn nicht **Antipas** mit eigener Hand einen großen Strich durch sie gemacht hätte.

Lange schon hatte er mit jener Tochter des Aretas gelebt[5], als er eine Reise nach Rom unternahm. Anlaß und Zeit dieser Reise sind nicht näher zu bestimmen. Vor der Abreise besuchte er seinen Stiefbruder **Herodes**, welcher die **Herodias**, eine Tochter seines 7 v. Chr. hingerichteten Stiefbruders **Aristobul**, zur Frau hatte. Dieser machte er einen Antrag. Man verabredete, nach seiner Rückkehr von Rom solle die Nabatäerin verstoßen und dann die neue Hochzeit gefeiert werden. Inzwischen aber hatte die rechtmäßige Gemahlin des Antipas Kenntnis von dieser Verabredung erhalten. Als nun ihr Gemahl von der Reise zurückkehrte, bat sie ihn, er möge sie nach **Machärus**, einer Festung im Osten des Toten Meeres, bringen lassen. Nichts ahnend ging Antipas auf diese Bitte ein. Aber kaum war die Verschmähte in Machärus angekommen, da eilte sie zu ihrem Vater und setzte ihn von dem Vorgefallenen in Kenntnis. Seitdem war

---

[1] Schürer, Geschichte I 422 f. [2] Lk 13, 32.

[3] Vgl. Schürer a. a. O. 739: „Nach der Inschrift auf der Statue ‚des Gottes Obodas' hatte Aretas sechs Söhne (oder Söhne und Töchter?): מלכו (Malchus), עבדת (Obodas), רבאל (Rabel), פצאל (Phasael), שעודת (Saudat), חנרו (Higru oder Hagiru). Phasael und Saudat können, wie Clermont-Ganneau bemerkt, auch Frauennamen sein. Es wäre daher möglich, daß eine der beiden die erste Gemahlin des Herodes Antipas war." Siehe auch Dussaud a. a. O. 473 f.

[4] Schürer a. a. O. 433 mit Anm. 8. [5] Antt. 18, 5, 1.

die Freundschaft zwischen Antipas und Aretas zu Ende[1]. Es bedurfte nur noch eines Anstofses, um den Ausbruch des Krieges herbeizuführen. Ein solcher fand sich. Antipas und Aretas hatten Grenzstreitigkeiten in Galaaditis[2]. Beide griffen zum Schwerte. Antipas wurde vollständig geschlagen. Jetzt wandte sich der Besiegte Beschwerde führend an den Kaiser. Und Tiberius befahl dem Statthalter von Syrien, Vitellius, den kühnen Araber tot oder lebendig in seine Hand zu bringen[3]. Der Statthalter war dem Antipas nicht gewogen und gönnte ihm im stillen die Niederlage, welche er erlebt hatte. Indes mufste er dem kaiserlichen Befehl gehorchen. Aber bevor noch das Heer einen Feind gesehen hatte, lief die Nachricht vom Tode des Tiberius ein († 16. März 37). Vitellius hielt sich nun seines Auftrags für enthoben und führte das Heer nach Antiochia zurück[4]. Die Niederlage des Antipas wurde also nicht gerächt. Aus der sofortigen Rückkehr des Vitellius auf die Kunde vom Tode des Tiberius ergibt sich, dafs der Streit zwischen Antipas und Aretas nicht allzuviel vorher ausgebrochen ist. Darum verlegt Schürer diese Begebenheit in das halbe Jahr, welches dem Tode des Tiberius vorherging[5]. Wir sehen, dafs Aretas hierbei vom Glück begünstigt war. Von einem glücklichen Zufall legt auch die mitgeteilte Notiz des Apostels Paulus im zweiten Briefe an die Korinther Zeugnis ab. (Schlufs folgt.)

---

[1] Antt. 18, 5, 1.

[2] Siehe dazu Schürer a. a. O. 445 Anm. 36: „Die Gegend von Gamala gehörte zu der ehemaligen Tetrarchie des Philippus, kann also nicht zwischen Aretas und Antipas streitig gewesen sein. Dagegen lag die Landschaft Galaaditis (Gilead) auf der Grenze ihres Gebietes. Aus ΓΑΛΑΑΔΙΤΙΣ konnte aber leicht ΓΑΜΑΛΙΤΙΣ werden. Das von Niese aufgenommene Γαμαλικη scheint eine noch weitere Korruption zu sein. Der Text ist ohnehin an der fraglichen Stelle (Antt. 18, 5, 1) defect.“ — Wieviel Zeit zwischen der Entfernung der Tochter des Aretas und dem Ausbruch des Krieges verstrichen ist, läfst sich nicht sagen. Vgl. Ewald. Aretas 797.

[3] Antt. 18, 5, 1.

[4] Antt. 18, 5, 3.

[5] Schürer a. a. O. 445 Anm. 37.

Bibliographische Notizen[1].

(Das Erscheinungsjahr **1908** und das Format 8° sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines.

1. *Bibliographie.*

Krüger, G., und **Köhler, W.,** *Theologischer Jahresbericht* XXVII, 3: *Das NT bearbeitet* von R. Knopf und M. Brückner (163—257. Lp., Heinsius. *M* 4.10): Die Verteilung der Referate ist dieselbe wie im Vorjahre; vgl. BZ VI 185. Das dort wiedergegebene günstige Urteil gilt auch vom neuen Bande. Die Disposition ist insofern geändert, als das Apostolicum vor die Evv gestellt ist. Der Vollständigkeit halber hätte auch der Aufsatz des Referenten über Jo **1**, 9 (vgl. BZ VI 212) Erwähnung verdient. Wäre es nicht übersichtlicher, die genauen Büchertitel als Anmerkungen auf derselben Seite zu geben? Ein lästiges Zurückschlagen an den Anfang des betr. Abschnitts wäre dadurch vermieden.

2. *Einleitung.*

Gregory, C. R., *Einleitung in das NT* (VI u. 804. Lp. 1909. Hinrichs. *M* 10.—): G. teilt seinen Stoff in eine Kritik 1. des Kanons S. 26—401, 2. des Texts S. 402—645, 3. der Schriften S. 646—787. Was man also gewöhnlich spezielle Einleitung nennt, nimmt nur etwa ein Sechstel des Buches ein, während der Kanongeschichte die ganze erste Hälfte reserviert ist. Hier werden alle altchristlichen Zeugnisse für die Existenz und die Wertschätzung der ntl und verwandten Schriften geprüft. Noch wertvoller ist der Abschnitt über Textkritik, weil hier G. seine eigensten zahlreichen Forschungen in nuce wiedergibt. Besonders sei hingewiesen auf den Paragraphen 10 über die frühe Geschichte des Texts, worin G. den Spuren von Westcott und Hort folgend die Entstehung der einzelnen Textfamilien erklärt. Die Gegner der beiden englischen Kritiker seien über deren wahre Anschauung und Methode nicht genügend orientiert. Das Buch gehört zweifellos zu den Werken, die man nicht bloſs studiert, sondern auch gerne liest. Oft geht die Darstellung in behaglich breitem, durch humorvolle Bemerkungen gewürztem Feuilletonstil dahin. Die zahlreichen sprachlichen Entgleisungen und Ungeschicklichkeiten nimmt man dem deutsch schreibenden Amerikaner nicht übel (er hätte sich aber von einem deutschen Kollegen oder Freund bei der Korrektur helfen lassen sollen). Man wird dafür entschädigt durch klares historisches Denken und einen Wirklichkeitssinn, der es versteht, in die Zeiten des NT und seiner Geschichte sich zurückzuversetzen und in konkreten Einzelbildern (wenn auch manchmal unter Hinzunahme von etwas Phantasie) auch dem Fernerstehenden die Probleme zu veranschaulichen. Standpunkt und Resultate sind konservativ; z. B. tritt er für die apostolische Herkunft des Jo-Ev und der Mt-Logia (Vorlage des kanonischen Ev und des Mk- und Lk-Ev) ein.

---

[1] Besondere Mithilfe leistete Privatdozent Alfons Steinmann in Breslau (= St.).



Melle, P. J. van, *Inleiding tot het Nieuwe Testament* (Utrecht, Kemink).

Sýkora, I. L., *Úvod do Písma sv. Nového Zákona [Einleitung in die heil. Schrift des N. T.].* Des 2. T. I. B. (584. Prag 1907, Dědictví sv. Prokopa. 10 *K*): Vor vier Jahren ist der erste Teil erschienen, der die allgemeine Einleitung in das NT enthält. Der jetzige Band behandelt die spezielle Einleitung in die Evv und die Apg. Ein reiches biblisch-literarisches Material ist darin zusammengetragen, kritisch bearbeitet, klar und überzeugend dargestellt. In manchen Fragen verrät S. grofse Selbständigkeit und löst sie befriedigend. Das Werk kann man zu den besten katholisch geschriebenen Einleitungen in das NT zählen. Jašek.

Jacquier, E., *Histoire de livres du NT.* Bd III u. IV. (12°. IV u. 346, XVI u. 422. P., Lecoffre. à *Fr* 3.50): Der verdiente Professeur d'Écriture Sainte aux Facultés catholiques de Lyon vollendet in diesen beiden Bänden die spezielle Einleitung in das NT (vgl. BZ I 410 und III 414). Der erstere behandelt die Apg und von den katholischen Briefen Jak. 1 und 2 Petr, Jud; die johanneischen Briefe bilden nebst dem 4. Ev und der Apk das Thema des letzteren. Der Verf. ist auf das genaueste mit der Literatur vertraut, kennt alle Probleme und Schwierigkeiten und sucht sie in vorsichtig prüfendem Vorgehen zu lösen. In seinem Urteil ist er sehr zurückhaltend. Während er bezüglich des Comma Ioanneum die Unechtheit bevorzugt (IV 303), sagt er von der Perikope der Ehebrecherin, dafs sie nicht tous les caractères d'authenticité habe, aber doch so viele, dafs man „an den johanneischen oder doch wenigstens evangelischen Ursprung“ glauben könne; es sei „möglich“, dafs sie nicht im Urtext des 4. Ev gestanden habe oder dafs sie nicht am richtigen Platz stehe; auf jeden Fall sei sie kanonisch; denn das verlange das Tridentinum (IV 279) — fürwahr ein hartes Ringen des kritischen Gewissens mit dogmatischen Folgerungen! Der III. Bd enthält als Anhang eine Orientierung über die neueren Forschungen über die Sprache des NT und Mitteilungen über die neuentdeckten Freer-Hss. Ein V. Bd, der die ntl Kanon- und Textgeschichte enthalten wird, wird noch folgen.

Vigouroux, Bacuez et Brassac, *Manuel biblique ou Cours d'Écriture Sainte à l'usage des séminaires* IV: *Nouveau Testament* par A. Brassac. 12. édition, totalement refondue du Manuel de M. Bacuez: *Les Actes des Apôtres — Les Épîtres — L'Apocalypse* (XII u. 743 mit Illustrationen und farbigen Karten. P. 1909, Roger et Chernoviz): Auch der 4. Band dieses französischen Gegenstücks zu unserem Schuster-Holzammer erscheint als vollständig umgearbeitetes Buch, so dafs er eigentlich ein neues Werk darstellt (vgl. BZ VI 185). Er ist ein Repertorium für alle wichtigen Einzelfragen, welche die Kritik des Apostolos bis in die modernste Zeit aufgeworfen hat. Die vielfach nur referierende Besprechungsweise ist vom Verf. absichtlich beibehalten worden, obwohl er erklärt: Il n'est pas dangereux de donner son avis dans des questions controversées entre catholiques. Der esprit traditionnel des Werkes hindert ihn nicht, den Hebr als nur den Gedanken nach paulinisch und das Comma Ioanneum als unecht zu erklären. Entsprechend dem erfreulichen Interesse, das gerade die katholischen Theologen Frankreichs der ntl Theologie entgegenbringen, ist der paulinischen Theologie im allgemeinen sowie Einzelfragen derselben (z. B. der Eschatologie der Thessalonicherbriefe — Paulus lehre keine unmittelbare Nähe der Parusie) besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Gut sind auch die Analysen des Inhalts der apostolischen Briefe. Das günstige Urteil über Bd III gilt also auch für diesen Schlufsband.

Hart, Ch., *Manual of Bible history* (Washbourne. 2 *s* 6 *d*): Behandelt das NT (nach ExpT XX 126). St.

Durand, A., *Nouveau Testament* (Revue pratique d'apologétique 1909, 1. Januar 533—554).

Hausrath, A., *Jesus und die ntl Schriftsteller* (LXII u. 700. B., Grote. *M* 6.—): Der Verf., im 8. Jahrzehnt seines Lebens stehend, gibt hier

eine populäre Bearbeitung seiner Vorlesungen, die er in den Jahren 1862 bis 1906 in Heidelberg gehalten hat. Sie behandeln 1. die palästinensischen Anfänge (dazu rechnet H. die Logiaquelle und das Mk-Ev), 2. die paulinischen Briefe und 3. Schriften aus der Zeit des jüdischen Krieges (darunter die Apk). — **Websky, J.,** *Jesus Christus nach Hausraths Darstellung* (PrM XIII 1—6): Referat über das 1. Kapitel von H.s Buch.

Beet, J. A., *The NT: its authorship, date and worth* (Ld., Gulley. 1 *s* 6 *d*).

Moulton, J. H., *Deifsmann's 'Light from the East'* (ExpT XX 30—33): Äufsert sich anerkennend und meist zustimmend zu Deifsmanns „Licht vom Osten", hat aber betreffs der Behandlung der paulinischen Briefe dasselbe Bedenken, wie es BZ VI 412 laut wurde. St.

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Bousset lehnt in einer Rezension (ThLz XXXIII 672—676) von *H. v. Soden, Die Schriften des NT* I 3 (vgl. BZ VI 186 f) die Erklärung des Problems des Western Texts durch Beeinflussung eines griechischen Diatessarons Tatians ab. Die Vetus Latina habe die Vetus Syra direkt beeinflufst. Tatian kann aber die Vermittlungsrolle gespielt haben.

Lake, *Text of the New Testament* (Ld., Rivingtons. 1 *s*): Auseinandersetzung mit v. Soden (nach ExpT XX 179). St.

2. Sprachliches.

Huby, J., *Le Grec du NT d'après les travaux récents* (Études CXVIII 249—262): Orientierende Übersicht im Sinne von Deifsmann, Moulton u. a.

Schirlitz, S., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum NT.* Neu bearb. von Th. Eger. 6. Aufl. (VI u. 458. Giefsen, Roth. *M* 6.—): Verbindet in geschickter Weise ein Wort- und Sachlexikon, indem z. B. bei geographischen Namen wie Γαλατία auch Lage, Geschichte usw. angegeben ist. Hingegen fehlen meist Angaben über die Geschichte der einzelnen Worte, ihr Vorkommen in der klassischen bzw. späteren Literatur usw. Auch die neueren Papyrusforschungen sind noch unberücksichtigt geblieben, wie mich manche Stichproben (ἀπέχω, ἱλαστήριον usw.) lehrten. Hingegen ist das, was das NT selbst zur Erklärung seiner Worte und Begriffe beiträgt, reichlich verwertet und in zahlreichen Verweisen, z. T. auch in wörtlichen Anführungen zugänglich gemacht. Das Werk will weitere Kreise im Verständnis des ntl Urtexts unterstützen und erfüllt auch diesen Zweck, wie schon die Auflagenzahl beweist.

Preuschen, E., *Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristlichen Literatur.* 2. und 3. Lieferung. ἄργυρος bis ἕως (S. 162—479. Giefsen 1908 f, Töpelmann): Vgl. BZ VI 412. Gegen die ebd. angemerkte Kritik bemerkt eine Notiz auf dem Umschlag der 2. Lieferung nochmal, dafs das Lexikon nur dem Studenten eine richtige Übersetzung des Grundtextes ermöglichen will. Nur wirkliche hebräische Äquivalente seien aufgenommen. — **A. Deifsmann** hält DLz XXX 476—478 seine Bedenken aufrecht.

Robertson, A. T., *A short grammar of the Greek New Testament* (Ld., Hodder & Stoughton. 6 *s*): Behandelt das Griechische im allgemeinen und das ntl Griechische im besondern (nach ExpT XX 175). St.

Boatti, A., *Grammatica del greco del NT, con raffronti all' attico, all' ellenistico ed al moderno; ai Settanta, alle iscrizioni, ai papiri.* Parte I: *Fonologia e morfologia* (Rom, Ferrari): Ist in Rster IV 882 von E. B<uonajuti> sehr gelobt. — RR VI 491—501 bringt Abschnitte aus der Einleitung zum Abdruck.

Hatch, H. P., *Some illustrations of NT usage from Greek inscriptions of Asia Minor* (JbL XXVII 134—146): Bringt lexikalisches Vergleichungsmaterial aus den Papers of the American School of classical studies at Athens II u. III zu einigen ntl Wörtern (ἀγάπη, ἀναστρέφομαι, εὐσχή-

μων, εὐσχημόνως, ἡγεμών, κυριακός, κύριος, νομικός, ξέστης, ὁ ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος, ὁ καί, οἰκοδεσπότης, σὺν καὶ, τίτλος, υἱὸς πόλεως) und Eigennamen.

Fiebig, *Das Griechisch der Mischna. Eine Kritik der gegenwärtigen Lage der ntl Forschung, im besonderen des Deifsmannschen Buches „Licht vom Osten“* (ZntW IX 297—314): Betont die Notwendigkeit orientalistischer Vorbildung für den Neutestamentler. Deifsmanns Arbeit bedarf der Ergänzung, denn sein Lexikon wird sehr einseitig, wenn nur die Papyri und Ostraka und allenfalls noch die LXX zum Verständnis des ntl Griechisch herangezogen werden. Der semitische, besonders der hebräisch-aramäische Einschlag im Griechisch verschiedener Teile des NT würde dann nicht voll zur Geltung gebracht. Hauffen.

Wilson, J. W., *Emphasis in the NT* (JthSt X 255—266): Weitere Untersuchungen darüber; vgl. BZ V 194. Bringt zahlreiche Beispiele für emphatischen und nicht emphatischen Gebrauch der Personal- und Possessivpronomina: μου ist nie emphatisch, wohl aber ἐμός. Die Repetition des Artikels mit dem Possessiv bei Johannes ist auch nicht emphatisch.

Kraufs, S., *Le nom de Jésus chez les Juifs* (RÉj LV 148—151): Zu Poznanski RÉj LIV 276 ff. Er meint, יהושע sei zu ישוע in der Zeit geworden, wo man den Namen יהוה vermeiden wollte. Die sprachgeschichtliche und methodisch mehr zusagende Erklärung von Praetorius (s. BZ IV 85) berücksichtigt K. nicht. Er führt Beispiele an, wie verbreitet dieser Name um die Zeit Christi war. G.

Nestle, E., *Hiesus — Ihesus und verwandte Fragen* (ZntW IX 248 f): Will die beiden Formen daraus erklären, den Stimmeinsatz zwischen ι und η auszudrücken. Das hätte zunächst zu ihesus geführt und daraus wurde hiesus. Sodann wirft er die Frage auf, seit wann die Aspiration in den Hss bezeichnet werde, und besonders wie es Origenes gehalten haben mag beim Umschreiben hebräischer Wörter mit Hauchlaut in der Mitte in seiner Hexapla. Hauffen.

Halévy, J., *Encore Ναζωραῖος* (Rsém XVI 430—433): Vgl. BZ II 207. Ναζωραῖος kann nicht abgeleitet werden von Ναζάρετ, sondern führt in נְצִירָא (נצר, prophetare, Hymnen singen) als syr.-aram. Übersetzung des jüd.-aram. נְבִיא hinüber zur ursprünglichen Bezeichnung Jesu als Prophet (vgl. Mt 13, 57 Mk 6, 4 Lk 4, 24; 7, 16) und seiner Anhänger als Inhaber prophetischer Gaben (vgl. Mt 10, 6—8 18—20 Mk 16, 17 18 Lk 10, 17—19 Apg 24, 14—18). Für eine neue Kirche braucht es einen typischen Namen. Nun bildeten in Antiochien gegenüber den Syro-Aramäern die Griechen die Mehrzahl. Für diese hatte Ναζωραῖος keinen Sinn; eine Zurückführung auf Ναζαρῆνοι aber mufste gefährlich werden, weil die junge Kirche dann als neue Sekte der heidnischen Nazarini betrachtet worden wäre. Darum Χριστιανοί Apg 11, 26. Stipberger.

Nestle, E., *Die zwei Namen Kapernaum und Kaiphas* (Theol. Studien Th. Zahn dargebracht 251—270): Über den Wechsel der Schreibung Kapharnaum — Kapernaum (letztere Form erst durch syrischen Einflufs eingeführt) und Kaiaphas und Kaiphas (Hieron. schrieb Caiaphas, die Altlateiner Caiphas) bei den wichtigsten Texteszeugen.

Rofs, J., *Ενεργεισθαι in the NT* (Exp 7. S. VII 75—77): Möchte darin ein Passivum sehen. — **Mayor, J. B.**, *Note on ενεργεισθαι* (Exp 7. S. VII 191 f): Stimmt Rofs zu in der Fassung des Wortes als passivum unter Beibringung einer Anzahl sich ebenso äufsernder Autoren. St.

3. *Ausgaben.*

Scrivener, F. H. A., *Novum Testamentum Graece* (Editio maior). The textus receptus (Ld., Bell & Sons. 6 s).

Irrgens, J. S., *De trykte graeske Nye Testamenters historie tilligemed en Inledn. dertil og et Anhang* (196. Kristiania, Grøndahl & Søn. Kr 3.—).

4. *Griechische Handschriften.*

Gregory, C. R., *Die griechischen Hss des NT* (Versuche und Entwürfe H. 2: VI u. 366. Lp., Hinrichs. *M* 10.—): Auf Grund einer Rundfrage bei zahlreichen Fachgenossen wird die Beibehaltung der griechischen Majuskelbezeichnungen ℵ A—Z Γ—Ω vertreten. Die übrigen Uncialhss bekommen die Signaturen 046—0161. Aufserdem wird je eine neue Liste der Papyri, der 2292 Minuskeln und der 1540 kirchlichen Lesebücher angefertigt und durch Nebeneinanderstellungen alter und neuer Bezeichnungen die Identifikation derselben ermöglicht. — ***Sickenberger, J.,*** *Zur Bezeichnung der griechischen Hss des NT* (ThR VIII 73—79): Gibt ein eingehenderes Referat über das vorgenannte Buch Gregorys und empfiehlt im Interesse eines einheitlichen Vorgehens die allseitige Annahme der neuen Signaturen Gr.s. Meine Behauptung (Sp. 76), dafs Bludaus Liste der Papyri reichhaltiger sei, ist, wie mir Gr. mitteilte, nicht richtig.

Bonaccorsi, G., *Nuovi manoscritti biblici e la finale di san Marco* (Rster IV 521—537): Über die Freer-Hss und die Zutat im Mk-Schlufs, die B. für eine spätere Interpolation hält.

5. *Übersetzungen* (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Hontheim, J., S. J., *Die Abfolge der evangelischen Perikopen im Diatessaron Tatians* (ThQ XC 204—254 339—376): Untersucht sehr eingehend, wie die evangelischen Perikopen bei Tatian angeordnet sind, und will eine Entstehungsgeschichte der verschiedenen Überlieferungsformen aus einem Urdiatessaron geben. Ephräms Evangelienkommentar folgt dem arabischen Diatessaron, das aber trotzdem der Urform am entferntesten steht. H. verfolgt noch kurz das Verhältnis zu gewissen abendländischen Evangelienharmonien. Die Dauer der Wirksamkeit Jesu umfafst nach Tatian 1—2 Jahre. Eine Zusammenfassung einiger Resultate schliefst den gründlichen Artikel. G.

Junker, H., *Die neuentdeckten christlichen Hss in mittelnubischer Sprache* (Ochr VI 437—442): 1906 in Kairo erworben und von H. Schäfer und K. Schmidt (Die ersten Bruchstücke christlicher Literatur in altnubischer Sprache; Die altnubischen christlichen Hss der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Sitzungsber. der k. preufs. Ak. d. W. 1906, 8. Nov. u. 1907, 20. Juni) publiziert. Eine Hs, Bruchstück eines Lektionars, enthält ntl Texte, Epistel- und Evv-Abschnitte. J. berichtet darüber. G.

Buchanan, E. S., *The Codex Veronensis* (JthSt X 120—126): Hat die Italahs b nach Bianchini nochmals durchkollationiert (583 Verbesserungen wurden bemerkt) und ediert 5 von B. unedierte Seiten (Mk 13, 22—27; 14, 24—42). Auch zu seiner Ausgabe des Codex Muratori (vgl. BZ VI 195) und der Codices h und ff (vgl. BZ V 409) werden Nachträge geboten.

Camerlynck, A., et **Coppieters, H.,** *Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam Synopsis juxta Vulgatam editionem cum introductione de quaestione synoptica et appendice de harmonia quatuor Evangeliorum* (XXXIV u. 199. Brügge, Beyaert): Die aus Hetzenauers Vulgatatext hergestellte Synopse erinnert in ihrer äufseren Anordnung viel an die griechische Synopse von Huck. Die Reihenfolge ist aber insofern wesentlich verändert, als hier noch mehr das Mk-Ev als Grundstock benutzt und das Plus bei Mt und Lk an geeigneter Stelle interpoliert ist (z. B. die Bergpredigt nach Mk 3, 19). Was der neuen Synopse eine besondere Bedeutung gibt, ist die Tatsache, dafs in der Einleitung von katholischen Exegeten eine gemäfsigte Zweiquellentheorie als die wahrscheinliche Lösung des synoptischen Problems vertreten wird. Die Mk-Priorität, die Abhängigkeit des Mt und Lk von Mk, die Existenz einer Logienquelle für Mt und Lk wird mit den bekannten Gründen dargetan. Und in der Tat — kein Forscher, der diese und andere Gründe (besonders die Beobachtung der Reihenfolgen) in ihrer Gesamtheit auf sich wirken

läſst, wird der Zweiquellentheorie die behauptete Wahrscheinlichkeit absprechen können. Ein Anhang enthält eine Abhandlung über die Harmonie zwischen den Synoptikern und Jo. Hier z. B. die These: Vita Iesu publica ultra biennium vel triennium extendenda est.

Chapman, J., O. S. B., *Notes on the early history of the Vulgate Gospels* (XI u. 299. Oxford, Clarendon Press. 16 *s*): Eine groſse Hypothesensammlung, in der manche wahrscheinlich, manche aber auch derart sind, daſs des Verfassers Ordensbruder D. de Bruyne (Rbén XXVI 114) sagt, er habe den Eindruck, Ch. glaube sie selbst nicht. Der Amiatinus (Hauptvertreter der northumbrischen Gruppe) wird direkt mit Cassiodor in Zusammenhang gebracht, die irländische Gruppe mit Lerin und seinen Schriftstellern. Verfasser der monarchianischen Prologe ist Priscillian.

Gasquet, A., O. S. B., *Revising the Vulgate* (Dublin Review CXLIII 264—273): Bietet als Präfekt der Editorenkommission einen gedrängten Überblick über die Vorarbeiten zur Neuausgabe der Vulgata, deren Geschichte im zweiten Teile kurz dargestellt wird. Stipberger.

Nestle, E., *Apostelgeschichte 4, 20 in den vorlutherischen deutschen Bibeln* (ZntW IX 254): Stellt die Frage, ob sich in einer Hs oder einem Druck der Vulgata „quem“ für „quae“ findet. Hauffen.

Nestle, E., *Der Sohn der Maid* (ZntW IX 250—252): Weist hin auf die Übersetzung von **ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου** mit „Sohn der Maid“ in der vorlutherischen deutschen Bibel und in der provenzalischen Bibel. Hauffen.

Weymouth, R. F., *The New Testament in modern speech from the Resultant greek Testament* (674. Ld., Clarke. 2 *s* 6 *d*).

The Bible for Home and School (Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Diese in England aufgenommene amerikanische Bibelausgabe enthält den Hebr von Goodspeed (nach ExpT XX 214). St.

El santo Evangelio *de Nuestro Señor Jesucristo y los hechos de los Apóstoles. Los cuatro evangelios están compilados en uno solo* (18⁰. 415. Barcelona, Gili. Geb. 3 *Pes.*).

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Nösgen, *Zur Würdigung des heutigen Biblizismus* (Ev. Kz LXXXII Nr 25, 482—487, Nr 26, 501—504): Neutestamentlich. G.

Sanday, W., und ***Margaret*** (Lady), *The bearing of criticism upon the gospel history* (ExpT XX 103—114 152—162): Vorlesungen, gehalten vor Studenten, über die Tragweite der Kritik betreffs der Ereignisse der evangelischen Erzählung und des Glaubens an die Gottheit unseres Herrn. Sie behandeln Text, gegenwärtige Gestalt der Evv sowie verlorene Quellen unter mehrfacher Anlehnung an Schmiedel, der aber auch häufig abgelehnt wird; des näheren wird auf das 4. Ev und im Zusammenhange damit auf christologische Probleme eingegangen. St.

Weiſs, J., *Die Aufgaben der ntl Wissenschaft in der Gegenwart* (56. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 1.40): Ein sehr interessanter Vortrag, gehalten im Badischen wissenschaftl. Predigerverein zu Karlsruhe am 1. Juni 1908, in dem W. einen Überblick über seine Stellung zu den hauptsächlichsten Problemen der ntl Forschung gibt. In der Textkritik vertritt er die These einer erheblichen Differenz zwischen der kirchlichen Redaktion des Corpus Paulinum und des Evangelium tetramorphum und der Originalgestalt dieser Bücher. Wertvolle Anregungen enthält die Ausführung über die paulinische Rhetorik. Auch die Erörterungen über den fruchtbaren Betrieb der Exegese, über eine Rückkehr zu gründlicher Behandlung der Einleitungsfragen besonders nach der literarkritischen Seite hin, über die Möglichkeit, das persönliche Leben Jesu in den Hauptzügen herauszustellen, verdienen besondere Beachtung, wie auch die gemäſsigte Stellung des Verfassers in der religionsgeschichtlichen Frage. Ein Widerspruch wird sich am entschiedensten an den Stellen erheben müssen, wo W. apodiktisch spricht, z. B. S. 31 bei „ist zweifellos“ und „kein Zweifel“.

Fiebig, P., *Die Aufgaben der ntl Forschung in der Gegenwart* (24. Lp. 1909, Hinrichs. *M* —.50): Die ntl Exegeten sollen auch Spezialisten werden, vor allem auf dem Gebiete der Talmudica und Orientalia. „Ein Dozent kann heutzutage das Gesamtgebiet des NT nicht mehr fachmännisch vertreten" (S. 23).

Lietzmann, H., *Die klassische Philologie und das NT* (Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum XXI 7—21): „Sehr dankenswerte Übersicht der philologischen und sprachwissenschaftlichen Leistungen zum NT" (K. Krumbacher in BzZ XVII 583).

Schlatter, A., *Die Theologie des NT.* I. Teil: *Das Wort Jesu* (592. Stuttg. 1909, Calw. *M* 8.—): Will die Lehre Jesu und der Apostel ohne Kritik, so wie sie lautete, darstellen.

Harnack, A., *Das Wesen des Christentums. Anmerkungen zum 56. bis 60. Tausend* (XVI. Lp., Hinrichs. *M* —.10): 6 Seiten klein gedruckte Anmerkungen, die Korrekturen oder neue Begründungen zum unverändert gebliebenen Haupttext des berühmten Buches enthalten. Zum gröſsten Teil behandeln sie ntl Fragen; so wird z. B. bezüglich des Messiasbewuſstseins Jesu jetzt behauptet, daſs es wohl erst während der Predigttätigkeit erwacht ist und die Form hatte: „Ich bin der Messias designatus (nicht der Messias)."

Werner, Max, *Das Christentum und die monistische Religion* (202. B., Curtius. *M* 2.—): Ist eine auf Massenverbreitung berechnete Darstellung der monistischen Religion. Im 1. Teil wird ein Bild des Christentums entworfen, wie es die moderne Theologie aufzeichnet. Im 2. Teil folgt die Darlegung der monistischen Religion. Die Evv sind nicht die ältesten Berichte über das Leben Jesu und enthalten viele Mythen. Was über die Geburt Jesu berichtet wird, ist spätere Zutat. Jesus selbst ist einer der edelsten Menschen, die je gelebt, doch ist er nicht Gott. Die Idee von Christus als dem Erlöser der Welt hat ihre Parallelen in persischen und babylonischen Religionen, ebenso Jesu Himmelfahrt und Abstieg zur Hölle. Der Glaube an Wunder als etwas Übernatürliches ist Irrtum oder Täuschung. Jesu Wunder beruhen zumeist auf Suggestion. Kionka.

Beth, K., *Der Entwicklungsgedanke und das Christentum* (1909. Groſs-Lichterfelde, E. Runge. *M* 4.75): Will die wirkliche Bedeutung des Entwicklungsgedankens für das Verständnis der christlichen Religionen darlegen. Zwar begründet der Entwicklungsgedanke nie eine Glaubensüberzeugung, doch leistet er schätzenswerte Dienste, wenn es gilt, mit den religiösen Sätzen klare Vorstellungen zu gewinnen. Er führt dazu, die Gott-Welterfassung Jesu im wissenschaftlichen Denken zu erreichen. Jesus ist der vollkommene Offenbarer Gottes, der als Mensch wie auch in seinen religiösen Anschauungen eine Entwicklung durchgemacht hat. Kionka.

MacRory, J., *Loisy's theories in the light of his later writings* (IthQ IV 1—19): Zeigt, wie Loisy mit seinen Ansichten die wichtigsten Dogmen des Christentums: Gottheit Christi, Erlösung, Stiftung der Kirche und Sakramente durch Christus, untergräbt und für den Katholizismus seine eigene, rein natürliche und rationalistische Religion einsetzt. Klein.

Venard, C., *La valeur historique des livres saints* (RClfr LVI 18—45): Bildet den ersten Teil einer Folge von Aufsätzen, welche das Thema „La vérité du catholicisme" behandeln sollen. 36—44 werden speziell ntl Einleitungsfragen erörtert. Kastner.

Denney, J., *Jesus and the Gospel: Christianity justified in the mind of Christ* (Ld., Hodder & Stoughton. 10 *s* 6 *d*): Beantwortet folgende Fragen: 1. Hat das Christentum von Anfang an nur in der Form eines Glaubens existiert, welcher Jesus zu seinem Objekt hatte, und nicht etwa in der Form eines Glaubens, welcher Jesus als lebendiges Muster besaſs? 2. Kann sich das Christentum, wie es das NT darstellt, rechtfertigen durch Berufung auf Christus? Meint, Jesus sei für die Schreiber des NT der Gegenstand des Glaubens gewesen (nach ExpT XX 196 u. 209 f). St.

Fact and faith (Ld., Nisbeth. 3 *s* 6 *d*): Verf. ist der Principal of the Leeds Clergy School. Er behandelt drei Gegenstände: 1. The Gospels themselves and their Christ; 2. Christ as the Victor over temptation in Himself and in us, and as the forgiveness of sins; 3. Christ our righteousness etc. (nach ExpT XX 123). St.

Dorneth, J., *Erklärung der Evangelien aus den Evangelien* (VII u. 133. Halle 1909, Mühlmann. *M* 1.—): Die Verfasserin publiziert Morgenandachten wieder, die sie in einem Hannoverschen Lazarett während des deutsch-französischen Krieges hielt. Sie vertritt rationalistische Auffassungen (nach PrM XII 368).

Gunkel, H., *Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus. Eine bibl.-theol. Studie.* 3., unveränd. Aufl. (anastat. Neudruck) (VIII u. 111. Göttingen 1909, Vandenhoeck. *M* 2.80): Das Erstlingswerk des bekannten Religionshistorikers (v. J. 1888) erscheint in neuer Aufl., die um eine Vorrede, die G.s inzwischen fortgeschrittenen Standpunkt zeigt (die pneumatischen Zustände sollen nachempfunden werden), bereichert ist.

Mackintosh, H. R., *The unio mystica as a theological conception* (Exp 7. S. VII 138—155): Die Phrase selbst findet sich nicht im NT, wohl aber die Sache auf jeder Seite des hl. Paulus und Johannes. Vgl. 1 Kor 6, 17 Gal 2, 20 Röm 8, 1 2 Kor 5, 14 Jo 2, 24. Siehe die Formel: Ihr in mir und ich in euch. Die unio mystica hat zentrale Bedeutung in dem Organismus der christlichen Lehre mit Rücksicht 1. auf die Sühne, 2. auf die christliche Sittlichkeit, 3. auf die Wahrheit der christlichen Evv. St.

Müller, E. F. K., *Beobachtungen zum ntl Sühneglauben* (Theol. Studien Th. Zahn dargebracht 233—250): Nicht die Kompensationstheorie, welche nur die verletzten Rechtsansprüche Gottes im Auge habe, sondern die Absicht, die Gerechten eng an Jesus zu binden, sei im NT als eigentliches Motiv der Versöhnungstat Christi gelehrt.

Bruston, Ch., *La notion biblique de l'expiation* (Revue chrétienne LV 798—804): Die Evv wie Ps Pt (besonders Mt 20, 28; 26, 28; Mk 10, 45) geben diesem Begriff einen zweifachen Inhalt: Umschaffung des Innern, folglich Versöhnung und ewiges Heil in Kraft der Gottesgerechtigkeit allein. Jesu Opfer ändert nicht Gottes Absichten bezüglich des Sünders, sondern ändert den Sünder Gott gegenüber. Stipberger.

Gray, G. B., *The heavenly temple and the heavenly altar* (Exp 7. S. V 385—402 530—546): Die Idee ist jüdischen, nicht babylonischen Ursprungs und hat sich als Ergebnis spekulativer atl Exegese zwischen 500 und 100 v. Chr. ausgestaltet. G.

Holtzmann, H., *Höllenfahrt im NT* (ARW 1908, 285—297): Die ntl Schriftsteller haben an einen Descensus Christi ad inferos geglaubt.

Beeching, *The Bible doctrine of the Sacraments* (Ld., Murray. 2 *s* 6 *d*): Vorlesungen, welche über den Gegenstand in der Westminster-Abtei gehalten wurden (nach ExpT XX 177). St.

Windisch, H., *Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes. Ein Beitrag zur altchristl. Dogmengeschichte* (VIII u. 555. Tüb., Mohr. *M* 16.80): Eine ausführliche Monographie, in welcher Kap. 3—6 und z. T. noch 7 die ntl Periode behandeln. Paulus und Johannes sind die typischen Vertreter des Satzes: Die Christen sind sündlos.

Reville, J., *Les origines de l'eucharistie (messe — sainte cène)* (VIII u. 173. P., Leroux. *M* 3.50): Eine Buchausgabe dreier Aufsätze in der RHR (1907 und 1908): Bespricht die Zeugnisse von Justin, dem Gnostizismus und Montanismus aufwärts bis zum Mt- und Mk-Ev. Christus habe bei seinem letzten Paschamahl kein eucharistisches Mahl eingesetzt. Dasselbe erwuchs aus den gemeinschaftlichen Mahlzeiten der ersten Christen, die bald rituellen Charakter bekamen.

Ermoni, V., *L'eucarestia nel NT e la critica* (Rstcr IV 813—829): Auseinandersetzung mit W. Goetz, Die heutige Abendmahlsfrage in ihrer

geschichtl. Entwicklung (Lp. 1907). E. verteidigt die traditionelle Abendmahlslehre.

Oesterley, W. O. E., *The doctrine of the last things, Jewish and Christian* (Ld., Murray. 3 *s* 6 *d*): Eine Einführung in die schwierige Materie (nach ExpT XX 215). St.

Boone, E. W., *The belief in the resurrection among the first Christians* (BW XXXII 269—276).

Foster, F. H., *The New Testament miracles: An investigation of their function* (AmJTh XII 369—391): Die Frage, ob Wunder zur Offenbarung notwendig sind, weil notwendig zum Erweise göttlichen Ursprunges derselben, wird verneinend beantwortet. Zu dem Zwecke werden die in den Evv berichteten Wunder schematisch-chronologisch in acht Gruppen gesondert. Als „theoretische Voraussetzung" bilden sie keine Notwendigkeit, weil sie keine Tatsachen sind. Als „vorübergehende" Wunderphänomene entbehren sie der moralischen Zweckbeziehung, der logischen Wirkungsweise und des „angebornen Adels". Stipberger.

Monod, W., *La morale de l'Évangile* (Revue chrétienne LV 361—374 525—535): Die Moral des Evangeliums ist eine religiös-transzendente, die primär nicht dogmatisch ist, sondern praktisch ins Leben leitet. Stipberger.

Bullard, H. N., *Hope: A NT study* (BST IX 122—124): Bespricht kurz die einzelnen Stellen und schliefst: Hoffnung ist keine Idee, sondern eine Erfahrung.

Kneib, Ph., *Die Sympathie in der Sittenlehre Jesu* (Philos. Jahrb. 1908, 497—500).

Feine, P., *Bekehrung im NT und in der Gegenwart* (30. Lp., Hinrichs. *M* —.60): Ein Vortrag, geh. auf der Allg. Schles. Predigerkonferenz in Breslau (7. Okt. 1908). Jesus lehrt Bekehrung zu Gott und zu seiner Person; Paulus ist der erste grofse Zeuge dafür, dafs die Bekehrung nicht das Werk des Menschen, sondern Gottes, d. h. Christi Werk ist.

Schilling, O., *Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur. Ein Beitrag zur sozialen Frage* (XIV u. 224. Freib. i. B., Herder. *M* 4.—): Behandelt im 1. Abschnitte, der mit „Grundlegung" überschrieben ist, die Stellung Christi und des Apostels Paulus zu Reichtum und Eigentum sowie die Urgemeinde von Jerusalem und kommt zu dem Ergebnis: Reichtum und Besitz sind an sich nicht böse und verwerflich; sie sind Güter, die Gott dem Menschen anvertraute und über deren Erwerb, Verwaltung und Verwendung er einst Rechenschaft geben mufs. Gott fordert vom Besitzenden Wohltun, ehrlichen und gerechten Erwerb, Genügsamkeit und Zufriedenheit. Hauffen.

Cavigioli, G., *Le imposte del NT.* Nota illustrativa (RR VI 321—335): Bespricht Mt 9, 17 24ff; 22, 15—22 u. Par., Röm 13, 7, um die Steuerpflicht darzutun.

Gigot, F. E., *Divorce in the New Testament* (New York Review 1908 Mai—Juni): Schlufs; vgl. BZ VI 416.

Butler, J. G., *Scriptural identification of the Christ with Jehova* (BST IX 112—114): Eine kurze Zusammenstellung und Besprechung der in Betracht kommenden ntl Zitate aus dem AT, messianischen Zitate usw.

2. Urchristentum.

Kellner, K. A. H., *Tradition, geschichtliche Bearbeitung und Legende in der Behandlung der Chronologie des apostolischen Zeitalters. Zugleich Antwort auf die Frage: Wie lange war Petrus in Rom?* Eine literarhistorische Studie. Meinen Kritikern gewidmet (56. Bonn 1909, Hanstein. *M* 1.—): Gibt eine Übersicht der hauptsächlichsten im Laufe der Geschichte hervorgetretenen Anschauungen über die chronologische Fixierung des Aufenthalts Petri in Rom und bevorzugt gegenüber der eusebianisch-hieronymianischen Chronologie die des liberianischen Papstkatalogs und vertritt neuerdings die in seinem früheren Buche (vgl. BZ VI 416) verteidigten

chronologischen Ansätze, besonders auch in einer Antikritik gegen V. Weber. Bis S. 29 sind die Ausführungen sachlich. Von da ab begegnet man zwischenhinein wieder sehr polemisch gefafsten Bemerkungen, die auf S. 45 f gegen den „Anonymus S." der BZ (tatsächlich sind die Literaturnotizen der BZ nicht anonym) und noch mehr gegen einen weiteren „Kritikaster" H. J. Vogels in direkte Beschimpfungen ausarten. Am Schlusse ist dann zu lesen: Alles (!) zur gröfseren Ehre Gottes! Zur Beurteilung dieser Art von Polemik vgl. noch Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1909 Nr 4 S. 30 f.

Hoennicke, G., *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert* (VIII u. 419. B., Trowitzsch & Sohn. *M* 10.—): Nach einer einleitenden Schilderung der hauptsächlichsten Geistesrichtungen im reinen Judentum (Pharisäismus, Hellenismus, Apokalyptik) wird an der Hand der Quellen ein eingehendes Bild von der Verbreitung des Christentums unter den Juden in Palästina und in der Diaspora entworfen. Die in Betracht kommenden Zeugnisse werden eingehend erörtert (z. B. Eph S. 123—128, Röm S. 160—170; bei Schilderung der galatischen Verhältnisse sind A. Steinmanns Arbeiten unberücksichtigt geblieben). Die Zahl der Judenchristen ist nach H. relativ sehr gering, um so gröfser ihre Einwirkung auf die christliche Entwicklung. Ein weiterer Hauptabschnitt schildert die judaistische Bewegung in ihrer Entstehung und Ausbreitung. Besonderes Augenmerk gebührt hier dem Kampfe Pauli gegen den Judaismus, der sich mit Unrecht auf die Altapostel als Protektoren ihrer Sonderbestrebungen berief. Auch in der Zeit nach Paulus erhielt sich der Judaismus, doch wurde er ein Refugium für synkretistische Einflüsse (die extremen Gegenströmungen des Antinomismus und Libertinismus hätten hier wohl auch nähere Berücksichtigung verdient). Aus dem Schlufsabschnitt über die Nachwirkungen des Judentums im Christentum bietet besonderes Interesse die Zusammenstellung all der christlichen Kultgebräuche, Verfassungseinrichtungen und Sitten, die H. als jüdische Beeinflussungen ansieht. Auch hier wird man vielen Ausführungen zustimmen (so der Leugnung der Existenz eines jüdischen Proselytenkatechismus = Zwei Wege), aber auch dann und wann ein Fragezeichen anbringen, und das letztere noch mehr in dem dem Exegeten allerdings ferner liegenden Paragraphen über die Theologie der apostolischen Väter, in der die christlichen Grundgedanken durch Herübernahme von atl Vorstellungen getrübt worden sein sollen. Eine Beilage, welche die jüdischen Aussagen über die Minim = Christen behandelt, beschliefst das wertvolle Werk.

Deifsmann, A., *Das Urchristentum und die untern Schichten* (Verhandlungen des XIX. Evangelisch-sozialen Kongresses in Dessau 1908, S. 8—47. Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht): Bietet einen Auszug aus D.s „Licht vom Osten". In der noch mit abgedruckten Diskussion bestreitet v. Soden, dafs das Urchristentum mit den untern Schichten verwachsen war. Harazim.

Kautsky, K., *Der Ursprung des Christentums* (XVI u. 508. Stuttg., Dietz Nachf. *M* 5.—): Der Verf., Vorkämpfer der Proletarierbewegung, betrachtet das Urchristentum ebenfalls als solche, indem er die damit nicht übereinstimmenden Evv-Berichte etc. als Legenden erklärt.

Lütgert, W., *Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth. Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei* (Beitr. zur Förd. christl. Theologie. XII, 3: 157. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.—): Beginnt mit einer positiven Darstellung der Freiheitspredigt des Paulus. Die Beweisführung für die angebliche Freiheit vom Priesterstande und von der priesterlichen Mittlerschaft (23—26) ist sehr gewagt (Kap. 1). Darauf folgt die Charakteristik der Christuspartei in Korinth. Sie ist keine judaistisch-nomistische, sondern eine gnostisierende Richtung, die durch selbstbewufste, hochmütige Überhebung und hoffärtige Emanzipationsgelüste die Freiheitspredigt des Apostels überbieten will (Kap. 2). Die Schwarmgeister in der

korinthischen Gemeinde mit ihrem pneumatischen Enthusiasmus, ihrem sexuellen Libertinismus neben sexueller Ascese, ihrer Bestreitung der Auferstehung, ihrer Sklaven- und Frauenemanzipation, ihrem Mifsbrauch der Abendmahlsfeier und ihrer Überschätzung der Glossolalie zeigen so recht die verderblichen Wirkungen der Christuspartei (Kap. 3). Schliefslich wird die Geltung des Gesetzes nach Paulus dahin bestimmt: Der Apostel vertritt den Standpunkt der Bergpredigt, stellt sich selbst also in Gegensatz zum Nomismus und Antinomismus. Kastner.

Friedländer, M., *Synagoge und Kirche in ihren Anfängen* (XXII u. 247. B., Reimer. *M* 5.—): Das Buch ist wie frühere Werke desselben Verf.s im Dienste der Idee geschrieben, dafs die Schranke zwischen Urchristentum und hellenistischer jüdischer Diaspora zu Unrecht besteht. Fr. gibt deshalb hier ein Bild der Diaspora, der Synagoge und eines Christuskultus vor Christus. Bezüglich Jesu wird behauptet, dafs er zwar von den Nazaräern ausging, nicht aber von ihnen war. An den Prophetenstellen orientierte sich das Messiasideal der nazarenischen Gemeinde.

Venetianer, L., *Wann wurde ursprünglich Weihnachten gefeiert?* (OrLz XI 223—226): Möchte aus Berührungen in der Verwertung von Texten bei der jüdischen und römisch-katholischen Liturgie schliefsen, dafs die Judenchristen anfänglich Weihnachten am jüdischen Neujahrsfeste feierten. Wenn auch sicherlich ein Einflufs der jüdischen Liturgie auf die christliche festgehalten werden mufs, so ist doch die Begründung V.s zu wenig fafsbar und bestimmt. G.

3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.

Fairweather, W., *The background of the Gospels or Judaism in the period between the O and NT* (XXX u. 456. Edinburg, Clark. 8 *s*).

Goodman, P., *The synagogue and the church* (Ld., Routledge. 6 *s*): Der Judaismus wollte von Anfang an eine Missionsreligion sein (nach ExpT XX 83). St.

Koch, L. J., *Om Israels Haab i Kristi Tidsalder* (Dansk Tidsskrift 1906, 377—393): Über die messianischen Hoffnungen der Juden zur Zeit Christi (nach OB XX 247). G.

Hanauer, J. E., *Baptism Jewish and Christian* (Judaism and Christianity, short studies edit. by A. L. Williams: III u. 29. N. Y. 1906, Longmans. 10 *c*).

Edersheim, *Sketches of jewish social life in the days of Christ* (Ld., The Religious Tract Society. 2 *s*).

Waleffe, M. de, *La Pâque à Jérusalem au temps du Christ* (Jérusalem 1908 Apr.).

Clemen, C., *Religionsgeschichtl. Erklärung des NT. Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen zusammenfassend untersucht* (VIII u. 301 mit 12 Abbildungen auf 2 Tafeln. Giefsen 1909, Töpelmann. *M* 10.—): Der Verf. sagt in der Vorrede: „Es ist von Anfang an mein Pech gewesen, dafs ich mich keiner dereinander abwechselnd ausstechenden Parteien habe verschreiben können." Das vorliegende Buch müssen aber wohl die Forscher der verschiedensten Richtungen dankbarst begrüfsen. Gerade die Religionsvergleichung stellt ein äufserst zersplittertes Wissensgebiet dar. In sehr vielen Einzelabhandlungen und in Zeitschriftenaufsätzen, die in die zahlreichen theologischen, philologischen, orientalistischen etc. Organe zerstreut sind, haben die Forscher von den verschiedensten Gesichtspunkten aus ihre Beiträge niedergelegt. Hier tat Sammlung dringend not und C. hat sie geboten, indem er zuerst die „aus dem Judentum übernommenen" christlichen Anschauungen über Gott, Welt, Jenseits, Gerechtigkeit und Sünde, dann die spezifisch christlichen über die Person Christi und Trinität und Kultus- und Verfassungseinrichtungen (Taufe, Abendmahl) mit den von der Forschung beigebrachten heidnischen Parallelen vergleicht. Das Gleiche geschieht

dann bezüglich des Lebens und der Lehre Jesu und der paulinischen und johanneischen Theologie. C. ist in der Konstatierung von direkten oder indirekten Zusammenhängen im allgemeinen sehr vorsichtig. Sehr oft konstatiert er nur ein „es könnte". Doch findet er bei Paulus stoische, in den apokalyptischen Bilderreden babylonische Einflüsse. Mythologisch sei auch die Magiergeschichte und die Verfolgung des Jesuskindes durch Herodes. Der Teufelglaube und die eschatologischen Vorstellungen stammten z. T. aus dem Parsismus. Niemals seien aber Anschauungen, die das Wesen des Christentums betreffen, unter den Entlehnungen zu finden.

Bousset, *Ein grundlegender Beitrag zur Religionsgeschichte des ntl Zeitalters* (Theol. Rundschau XI 323—341): Wendlands Hellen.-röm. Kultur (vgl. BZ VI 49).

Brückner, M., *Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältnis zum Christentum* (Religionsgesch. Volksbücher I 16: 48. Tüb., Mohr. *M* —.50).

Boehmer, J., *Der religionsgeschichtliche Rahmen des Reiches Gottes* (VIII u. 215. Lp. 1909, Weicher. *M* 4.—): Eine Fortsetzung der Schrift: Der atl Unterbau des Reiches Gottes (Lp. 1902) unter Herübernahme mancher Aufsätze in der Stst.

Spurr, F. C., *Christianity and mythology* (ExpT XX 229): Sieht sich nach Hilfstruppen um gegen Robertson, dem das Christentum nichts anderes als Mithraismus unter einer andern Form sei. St.

Pfister, Fr., *Das NT und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt* (Südwestdeutsche Schulblätter XXV Nr 9, 337—346): Gibt einen kurzen Überblick über die sprach-, literar- und kulturgeschichtlichen Forschungen zum NT, die vor allem von Deifsmann vertreten werden. Dessen „Licht vom Osten" wird ausführlicher besprochen. Wikenhauser.

Lübeck, *Romanismus und Christentum* (Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1908, 265—269 276—280): Wendet sich vor allem gegen Hahns Behauptung einer inneren und äufseren Beeinflussung des Christentums durch die römische Kultur; beachtenswert, was er über den Kampf der Apk gegen den Kaiserkult sagt. St.

Bros, A., und ***Habert, O.,*** *Le mithraisme* (RClfr LVI 195—211): Der vorliegende Aufsatz will zusammenstellen, was man mit Sicherheit von Mithras weifs, und die jüngst aufgestellten, übertriebenen Behauptungen auf ihren wahren Wert zurückführen. Ursprung, Ausbreitung, Glaubenssätze, Sittenlehren, Liturgie und Einweihungsritus des Mithraismus werden kurz dargelegt und zum Schlufs die trennenden Unterschiede zwischen Mithras und Christus aufgezeigt. Manche Mithraslegenden, z. B. Anbetung der Hirten, Himmelfahrt u. dgl., sind dem iranischen Heros wahrscheinlich erst in christlicher Zeit angedichtet worden, weil die Quellen stark variieren. Kastner.

Dittmar, W., *Zum Glauben an die „Mutter Erde"* (ZntW IX 341—344): Gedanken zu L. Köhler (vgl. BZ VI 292) und Dieterich, „Mutter Erde" (1905). Hauffen.

Wecker, O., *Christus und Buddha* (Bibl. Zeitfr. I. F., 9. H.: 51. Münster, Aschendorff. *M* —.60): Beleuchtet die angeblichen Parallelen in indischen Quellen unter Ablehnung der Entlehnungshypothesen von Seydel, van den Bergh van Eysinga u. a. Zwar sind geschichtliche Antezedentien für manche überraschende Übereinstimmungen vorhanden, dagegen sind historische Verbindungskanäle zwischen Buddhismus und Urchristentum und die Abhängigkeit der Evv von buddhistischen Vorlagen unerweislich. Kastner.

Edmunds, A. J., *Buddhist and Christian Gospels. I* (323. Philadelphia, Innes & Sons; Lp., Harrassowitz).

Lloyd, A., *The Wheat among the Tares* (Ld., Macmillan. 3 *s* 6 *d*): Essais, von denen eine Anzahl das Verhältnis vom Buddhismus zum Christentum betrachten (nach ExpT XIX 561). St.

4. *Archäologie und Geographie.*

Boehmer, J., *Studien zur Geographie Palästinas bes. im NT* (ZntW IX 216—229): I. Samaria Stadt oder Landschaft? (Zu Apg 8, 5): Will die **πόλις τῆς Σαμαρίας** im Sinne von „Stadt der Samariter“ fassen, und darunter sei dann das Zentrum der samaritischen Religionsgemeinde, also Sichem-Nablus zu verstehen. — II. Zu Ev. Joh. 4 (Sichar-Sichem u. a.): „Stadt Samarias“ sei auch hier religionsgeschichtlich zu fassen. B. entscheidet sich für Sichem. Das Gespräch am Jakobsbrunnen muſs im Januar stattgefunden haben; die Bemerkungen in V. 1 2 6 7 sprechen nicht, wie man oft behauptet, dagegen. — III. Tyropöon: erklärt B. als Gräzisierung eines semitischen Äquivalentes, abgeleitet von טָרַף (= zerreiſsen), also = Gieſsbachtal. Von der Bezeichnung „Käsemacher-Tal“ sei abzulassen. — IV. Magadan: Magadan und Magdala sind wahrscheinlich Variationen der gemeinsamen Grundform מֶגֶד = „edle Gabe“ sc. der Natur, also „reichliche köstliche Frucht“. Deshalb haben die Abschreiber, die in Mt 15, 39 Magdala für Magadan setzten, wohl ungefähr das Richtige getroffen. Hauffen.

Bochum, J., *Aus dem heiligen Lande. Exegetische Winke nach Reiseerinnerungen* (Ev. Kz LXXXII 608 625—628): Mt 5, 14 die „Stadt auf dem Berge“ ist keine bestimmte Stadt, etwa Safed. Die Bergesstädte Jerusalem, Bethlehem oder die „Tells“ (Höhendienst!) mochten das Bild beeinfluſst haben. — Mt 19, 24 Mk 10, 25 Lk 18, 25 das „Nadelöhr“ wird illustriert durch eine Entdeckung in Jaffa: Zum Wirtschaftshofe führt ein 4 m breites und fast ebenso hohes Tor. Innerhalb des Torrahmens befindet sich — $^1/_4$ m über dem Erdboden — ein $^1/_2$ m breiter, 1 m hoher Ausschnitt, der noch geöffnet wird, wenn das Haupttor geschlossen ist. Dieses Türlein im Tor trägt den Namen „Nadelöhr“. — Vom ethischen Standpunkt aus läſst sich nicht denken, daſs Jesus die totale Unmöglichkeit der Beseitigung der Reichen behauptete. — Lk 10, 30 Illustration des Weges von Jerusalem nach Jericho. — Jo 4, 5 Sychar = Sichem, bewiesen aus lokalen und chronologischen Umständen. Stipberger.

Wabnitz, A., *La viticulture et l'alcoolisme en Palestine au temps de Jésus-Christ* (RThQr 1908. 289—303).

Masterman, E. W. G., *Galilee in the time of Christ* (BW XXXII 405—416).

Nestle, E., *Zwei Kleinigkeiten* (ZdPV XXXII 111): Bei Josephus ist die Angabe des Theophylakt, der Ölberg sei 7 Stadien von Jerusalem entfernt, nicht zu finden. — Der Ausdruck „Pilger*in* von Bordeaux“ ist falsch.

Merrill, S., *Ancient Jerusalem* (Ld., Revell. 21 *s*): Beschreibung Jerusalems während der Belagerung durch Titus (nach ExpT XX 33f). St.

P<eeters>, P., *Le sanctuaire de la lapidation de s. Étienne. A propos d'une controverse* (Anal. Bolland. XXVII 359—368): Orientiert über den Stand der Kontroverse und lehnt die Verlegung der Steinigungsstätte ins Tal Cedron durch S. Vailhé (Échos d'Orient VIII, 1905, 78—86) zu Gunsten der Theorie von Lagrange (Eudoxiabasilika) ab.

Mommert, C., *Siloah Brunnen, Teich, Kanal zu Jerusalem* (96. Mit 9 Abbildungen und 1 Tafel. Lp., Haberland. *M* 3.—): Bietet die Überlieferung über die Siloahanlage, ihre Ortsbeschreibung und Untersuchungen über ihr Wasser und dessen Ursprung. Auch der Kanal ist von Salomon. Wie M. entdeckte, hat der Brunnen ein doppeltes Becken, von einem künstlichen Tonnengewölbe überdeckt. Jo 5, 4^3 hat M. selbst erlebt. Harazim.

Boehmer, J., *Emmaus* (ExpT XX 186f): Möchte Nicopolis-Amwâs mit Emmaus identifizieren. St.

Bogdaševskij, D., *Vithavara ili Vithanija? [Bethabara oder Bethania?]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii [Kijew] XLIX 492—496): Die von Th. Zahn aufgestellte Theorie ist unhaltbar, Bethabara ist als Korrektur bei Origenes zu betrachten. Jašek.

S., H., *Mêstopoloženie Kapernauma [Ortslage von Kapharnaum]* (Soobščenija imperatorskago pravoslavnago Palestinskago Obščestva [St Petersburg] XIX 408—414): Das heutige Tell-Hum. Jašek.

Smith, L., *The cities of the seven churches. Some personal impressions* (Churchman XXII 618—623 682—687 744—750): Reiseerinnerungen.

d) Geschichte des NT.

1. Kanon.

Protin, S., *Le Canon du Nouveau Testament. Nouvelles études sur sa formation* (Raug XIV 58—62): Schliefst sich den Ausführungen Batiffols in Rb 1903 (vgl. BZ I 416) an, der in der Bildung des Kanons eine progressive persönliche Leistung der Kirche erblickt unter Ablehnung der Ansicht Fracassinis, der dem Gnostizismus einen diesbezüglichen Einfluſs in seinem Aufsatze in Rstcr 1908 (vgl. BZ VI 419) beimiſst. Kastner.

Stehule, J., *Jak vznikl Nový Zákon [Wie ist das NT entstanden?]* (Naše Doba [Prag] XV 99—106 192—197 272—279): Nach der rationalistischen Auffassung. Jašek.

2. Geschichte der Exegese.

Lewis, F. G., *The Irenaeus testimony to the fourth Gospel. Its extent, meaning, and value* (The University of Chicago. Historical and linguistic studies in literature related to the NT. 2. ser. I: 64. Chicago. $ —.54): Ohne das das gleiche Thema behandelnde Buch von F. S. Gutjahr (vgl. BZ II 419) zu kennen, kommt L. gleichfalls zu dem Resultate der Glaubwürdigkeit des Irenäus. Irenäus hat von Polykarp und aus mündlichen Presbyterberichten zuverlässige Kenntnisse über die kleinasiatischen Verhältnisse um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts erhalten. Er kennt den gesamten Inhalt unseres 4. Ev.s und schreibt es dem Johannes von Asien zu, unter dem nur der Apostel, nicht ein anderer Johannes verstanden sein kann. Doch hält es der Verf. — wie er in einem Appendix sagt — für möglich, daſs nicht das ganze 4. Ev in unserer heutigen Form vom Apostel herrührt, sondern daſs dieses (wie 1 Jo) eine um 150 entstandene Sammlung von Jo-Predigten und -Erzählungen darstelle. Um diese Zeit sei auch die Apk entstanden. Soweit die Wertung des Irenäuszeugnisses in Frage steht, ist das Beweisverfahren des Verf. und seine Auseinandersetzung mit Lightfoot, Harnack, Zahn, de Boor und Bacon sehr umsichtig, klar und konsequent.

Nestle, E., *Did the Pharisees wear white garments?* (ExpT XX 188 f): Fragt, ob Tertullian, Adv. Marc. 5, 20 (Pharisaeae candidae dignitatem) die Gewohnheit der Essener (Jos., Bell. iud. 2, 8, 3, 7) auf die Pharisäer übertragen habe. St.

Jenkins, C., *Origen on I Corinthians* (JthSt IX 500—514, X 29—51): Vgl. BZ VI 195 u. 419.

Turner, C. H., *Notes on the text of Origen's commentary on I Corinthians* (JthSt X 270—276): Korrekturen zu Jenkins' trefflicher Ausgabe.

Bonnasieux, F. J., *Les évangiles synoptiques de Saint Hilaire de Poitiers.* (Librairie catholique, E. Vitte): Der von Hilarius benutzte synoptische Text war ein altlateinischer, verwandt mit dem des irischen Codex Usserianus, er spricht für einen prähieronymianischen Text, da die Verwandtschaften mit der Vulgata unbedeutend sind (nach ExpT XX 73). St.

Wohlenberg, G., *Ein alter lateinischer Kommentar über die vier Evangelien* (Theol. Studien Th. Zahn dargebracht 391—426): Untersucht auf Grund einer Vergleichung des in Martianays Hieronymusausgabe (= Migne XXX 547) edierten Evv-Kommentares mit Cod. Monac. lat. 16057 saec. XII Sprache, Theologie und persönliche Verhältnisse des Autors, welchen er mit dem Afrikaner Fortunatianus, Bischof von Aquileja (Anf. d. 4. Jahrh.), identifizieren möchte.

Schade, L., *Hieronymus und das hebräische Matthäusoriginal* (s. BZ VI 346—363).

Vogels, H. J., *St. Augustins Schrift De consensu Evangelistarum. Unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen.* Eine biblisch-patristische Studie (BSt XIII 5: XIV u. 148. Freiburg, Herder.

M 4.—): Eine sehr tüchtige Münchener Doktordissertation, aus der § 4 über den Evv-Text der Schrift De cons. ev., der später eine Revision nach der Vulgata erfahren hat, schon BZ IV 267—295 publiziert worden war. Der übrige Teil behandelt Einleitungsfragen über Zweck, Gegner, Abfassungszeit (399/400) und Quellen (keine) der Schrift. Unter den „Voraussetzungen der Harmonistik" Augustins bespricht V. dessen Inspirationsbegriff, in dessen Formulierung und Durchführung allerdings schwer auszugleichende Gegensätze liegen (der menschliche Faktor wird keineswegs ignoriert), und die Anschauungen über das Verhältnis der 4 Evv zueinander (Reihenfolge Mt Mk Lk Jo; die späteren Evangelisten haben die früheren gekannt; Mk ist pedissequus et breviator des Mt). In der Detailkritik wird Augustins Harmonisierung 1. der Worte, 2. der Geschichten, 3. der Chronologie der Evv in charakteristischen Beispielen vorgeführt. Augustinus zieht aus dem Begriffe der Widerspruchslosigkeit Konsequenzen, die heute wohl von niemand mehr vertreten werden. Bei Identifizierung von Aussprüchen sei zwar nicht Gleichheit des Ausdrucks, aber wohl Gleichheit des Sinnes zu verlangen. Wo das nicht erreicht wird, greift Augustinus zum Universalmittel der Duplizierung (die aber bei der Bergpredigt von Augustinus nicht, wie vielfach angegeben wird, bevorzugt wird). Seltener wird der Notausgang der mystischen Erklärung gewählt. Die Reihenfolge der Ereignisse hat jeder Evangelist nach dem ordo recordationis gewählt. Bei Mt 27, 9 rechnet Augustinus auch mit der Möglichkeit eines Gedächtnisfehlers, der dann absichtlich nicht korrigiert wurde. Sonst befolge Mt am meisten die historische Reihenfolge.

Sickenberger, J., *Fragmente der Homilien des Cyrill von Alexandrien zum Lukasevangelium* (TU 3. R. IV 1: 63—108. Lp. 1909, Hinrichs): Als Ergänzung der von Angelo Mai edierten Homilienreste werden die Scholien zu Lk 9, 23—10, 21 und 24, 51 nach Hss von Rom, Florenz, Paris und München ediert. Sie waren nur teilweise und meist in sekundärer Textform bekannt.

Des Petrus von Laodicea *Erklärung des Matthäusevangeliums zum ersten Male herausgegeben und untersucht* von C. F. G. Heinrici. (Beiträge zur Gesch. und Erkl. des NT V: XLVIII u. 356. Lp., Dürr. *M* 20.—): Wieder ein guter Schritt vorwärts in der Erforschung der Geschichte der Evv-Erklärungen des griechischen Altertums! Während die dem 11. und 12. Jahrh. angehörigen Evv-Kommentare des Theophylakt und Euthymius längst gedruckt vorliegen und häufig zitiert werden, ist eine viel ältere Kommentargruppe bisher noch ziemlich unbekannt geblieben. H. weist sie der Periode des 4. bis 7. Jahrh. zu und betrachtet Petrus von Laodicea als ihren Verfasser. Da über diesen Mann weiter nichts bekannt ist, ist mit dieser allerdings nicht ganz gesicherten Benamsung nicht viel erreicht. Doch bietet sie ein brauchbares Mittel zur Bezeichnung. Der von H. edierte Mt-Kommentar ist im wesentlichen Kompilation. Hauptquelle war Origenes. Zur Edition mufste aus dem überreichen handschriftlichen Material eine Auswahl getroffen werden. Aber trotzdem ergab sich schon ein grofser Variantenapparat, dem sich als zweiter Abschnitt unter dem Texte die speziellen Quellennachweise anschliefsen.

Lebon, J., *Notes sur Christian de Stavelot. Contribution à l'histoire des travaux scripturaires et des controverses eucharistiques du moyen âge* (Rev. d'hist. eccl. IX 491—496): Gibt auch einige Notizen zu den Evv-Kommentaren dieses um 850 lebenden Corveyer Mönches.

Ficker, J., *Anfänge reformatorischer Bibelauslegung herausgeg.* I: *Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516.* I. Teil: *Die Glosse.* II. Teil: *Die Scholien* (CIV und 161 mit einer Lichtdrucktafel, VI u. 346. Lp., Weicher. *M* 6.40 u. 13.—): Kritische Editionen.

Ziegler, Th., *David Friedrich Straufs.* II. Teil: *1839—1874* (IV u. 325—777 mit einem Bild von Straufs aus seinem 58. Lebensjahr. Strafsburg, Trübner. *M* 8.—): Vgl. BZ VI 195. Kap. 10 behandelt „das Leben

Jesu für das deutsche Volk", d. h. die Auffassungen und Kämpfe anläfslich der Neuausgabe beim 25jährigen Jubiläum des erstmaligen Erscheinens.

Conradi, J., *Schleiermachers Arbeit auf dem Gebiete der ntl Einleitungswissenschaft.* Dissertation (78. Lp. 1907).

Fraedrich, G., *Ferdinand Christian Baur, der Begründer der Tübinger Schule, als Theologe, Schriftsteller und Charakter.* Preisgekrönt von der Karl-Schwarz-Stiftung. (XIX u. 382. Gotha, Perthes. *M* 8.—): Der Verfasser gibt ein ausführliches, interessant gezeichnetes Bild der Persönlichkeit Baurs (1792—1860). Seine Arbeiten auf dem Gebiete der Mythologie, der Religions- und Dogmengeschichte, der Symbolik, der biblischen Kritik und der Kirchengeschichte werden eingehend besprochen nach ihrer Entstehung, ihrem Inhalt und ihrem Einfluls auf die theologische Wissenschaft der damaligen Zeit. Dabei bilden die Jahre 1835 (Einflufs Hegels auf Baur) und 1847—1850 geeignete Abschnitte. Bleske.

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben.

Wendling, E., *Neuere Schriften zu den synoptischen Evv und zur Apg* (ZwTh LI 135—168): Referat über Harnack, B. Weifs und G. H. Müller und Wellhausen, wobei die von W. selbst vertretene Ur-Mk-Hypothese den Mafsstab der Beurteilung abgibt. Harazim.

Church Pulpit Commentary: *St. Luke VIII to St. John V* (400. Ld., Nisbet. 7 *s* 6 *d*).

Bruston, Ch., *Études bibliques. Nouveau Testament* (II u. 44 32 20 44 56. P., Fischbacher. *M* 3.—): Vereinigt folgende 4 früher erschienene und unverändert gebliebene Broschüren und Zeitschriftenaufsätze zu einem Bändchen: Les prédictions de Jésus (P. 1899), Le parallèle entre Adam et Jésus-Christ, étude exégétique sur Romains V, 12—21 (P. 1894), La doctrine de l'expiation et l'apôtre Paul (P. 1907), La notion du Fils de Dieu dans l'épître aux Hébreux (P. 1907), La descente du Christ aux enfers d'après les apôtres et d'après l'église (P. 1897).

Heulhard, A., *Le roi des juifs* (Le mensonge chrétien — [Jésus-Christ n'a pas existé] II: IV u. 414. P., Heulhard. *M* 5.—): Behandelt Partien aus der Apk und die Themata: La rémission des péchés, Le prétendant, La journée des porcs, Sa majesté, Pontius Pilatus, im Sinne des Titels der ganzen Sammlung.

Heulhard, A., *Les marchands de Christ* (Le mensonge chrétien — [Jésus-Christ n'a pas existé] III: IV u. 404. P. 1909, Heulhard. *M* 5.—): Themata der Abschnitte: Le Guol-golta, Machéron, L'usine de faux, La tête du Joannès, Le forceps de l'église, le faux Saul, Actes des Apôtres (10 impostures sind dabei aufgezählt). Der Titel der Sammlung nennt auch hier die Tendenz des Buches.

Carus, P., gab folgende 5 Werke heraus (Chicago, Open Court): 1. *God* von Carus selbst (4 *s* 6 *d*); 2. *Jesus and modern religion* von E. A. Rumball (3 *s* 6 *d*); 3. *What we know about Jesus* von Ch. F. Dole (3 *s* 6 *d*); 4. *The life and ministry of Jesus* von R. Otto, übersetzt von H. J. Whitby (2 *s* 6 *d*); 5. *Paralipomena* von B. Pick (3 *s* 6 *d*). Das letzte Werk enthält Ev, Predigt und Apk des Petrus (nach ExpT XX 215). St.

Ramsay, W. M., *Analecta* (Exp 7. S. VI 409—419 546—562): 1. und 2. A Laodicean bishop: Über den in der von Calder mitgeteilten Grabinschrift erwähnten Bischof Eugenius u. a. 3. The time of the transfiguration: Laubhüttenfest 28. St.

Braig, K., Hoberg, G., Krieg, C., Weber, S., und **Esser, G.**, *Jesus Christus.* Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg i. B. 1908 (VIII u. 440. Freiburg i. B., Herder. *M* 4.80): Die Vorträge richten sich alle gegen das Christusbild der modern protestantischen und modernistischen Theologie. Hoberg beweist vom exegetischen Standpunkt aus den geschichtlichen Charakter der Synoptiker und des Jo-Ev. Weber führt tief in die Gegenwartsprobleme ein, indem er die Gottheit Christi in der

atl Offenbarungsgeschichte, in den paulinischen Briefen und den Evangelien dartut. Auch Braig zeigt genaue Kenntnis der Positionen der Harnackschen Schule u. a., wenn er ihr gegenüber über Person, Lehre und Stiftung Jesu handelt. Ein scharfsinniger Dogmatiker kommt in Esser zur Sprache, der unter Berücksichtigung der Dogmengeschichte christologische Fragen (hypostatische Union) beantwortet. Die allgemeine Bedeutung des Werkes Christi für das christliche Leben stellt Krieg in den Themata: Christus als Lehrer, als Erzieher, als Lebenspender dar.

Breitenstein, J., *Jésus et Paul* (50. Basel, Finckh. *M* —.80).

Moffatt, J., *Paul and Jesus* (BW XXXII 168—173): Bespricht neuere Literatur zu der Frage. M. will Paulus nicht zu weit von Jesus abgerückt wissen.

Morgan, W., *The Jesus-Paul controversy* (ExpT XX 9—12 55—58): Eine Auseinandersetzung mit den einschlägigen Schriften Wredes, Brückners, Kaftans, Kölbings, Clemens, Jülichers u. A. Meyers. Zum Schluſs der Ruf: Durch Paulus zurück zu Christus und Gott! St.

Schnedermann, *Jesus und Paulus oder die Gesetzesfrage und ihre Lösung im NT* (AelKz XLI 1051): Ein Vortrag auf der theolog. Lehrkonferenz zu Dresden. Paulus ist nicht Stifter des Christentums, Jesu und Pauli Predigt haben ihre Basis auf zeitgeschichtlichen Voraussetzungen. Stipberger.

McGiffert, A. C., *Was Jesus or Paul the founder of Christianity?* (AmJTh XIII 1—20): Untersucht das Verhältnis von Jesus und Paulus zur christlichen Bewegung, zur christlichen Kirche als einer Institution und zum Inhalt des historischen Christentums. Ohne Jesus würde es kein Christentum und keine christliche Kirche gegeben haben. St.

Niebergall, F., *Praktische Auslegung des NT: Lukas. Die Apostelgeschichte. Johannes* (Handbuch zum NT V, 1. Halbband S. 153—271 [= Lieferung 9 u. 10]. Tüb., Mohr. à *M* 1.20): Die praktische Auslegung des Handbuchs (vgl. BZ VI 54 208 und 421) eilt viel rascher voran als der exegetische Kommentar, was zur Folge hat, daſs in der Auffassung einzelner Stellen Differenzen zwischen dem Exegeten und dem Praktiker entstehen. Mit vorliegenden beiden Lieferungen, die das 3. und 4. Ev und die Apg besprechen, ist der erste Halbband der praktischen Auslegung zum Abschluſs gekommen. Zweck und Durchführung ist die gleiche geblieben, wie er bei Anzeige der 1. Lieferung BZ VI 54 geschildert wurde.

Bacon, B. W., *Professor Harnack on the Lukan narrative* (AmJTh XIII 59—76): Eine kritische Würdigung der Harnackschen Trilogie. St.

Gauſsen, H., *The Lukan and the Johannine writings* (JthSt IX 562—568): Eine Liste von Verwandtschaften in Gedanken und im Ausdruck zwischen den beiderseitigen Schriftgruppen.

Schmiedel, *The Johannine writings* (Ld., Black. 3 *s* 6 *d*): Übersetzung der drei einschlägigen Bändchen 8, 10 u. 12 der Religionsgeschichtl. Volksbücher von Canney; Schm. hat der engl. Übersetzung Zusätze angefügt, welche die deutschen Schriften nicht haben (nach ExpT XX 150 f). St.

f) Jesus.

1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt).

Kneib, Ph., *Moderne Leben-Jesu-Forschung unter dem Einflusse der Psychiatrie.* Eine krit. Darstellung für Gebildete aller Stände (76. Mainz, Kirchheim. *M* 1.20): Gegen moderne Auffassungen der Person und des Wirkens Jesu.

Lukaszkiewicz, *Życie Pana naszego Jezusa Chrystusa, skreślone piórem Ewangelistów [Das Leben unseres Herrn J. Chr. dargestellt durch die Evangelisten]* (360. Warzsawa).

Schmidt, F., *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte* (Preuſs. Jahrb. CXXXIV 197—226).

Warschauer, J., *Jesus; Seven questions* (Ld., Clarke & Co. 3 *s* 6 *d*): Die sieben Fragen sind: Menschensohn oder Gottessohn? War er sünden-

los? Tat er Wunder? Hatte er die Macht, Sünden zu vergeben? Ist der Glaube an ihn notwendig zur Seligkeit? Stand er von den Toten auf? Starb er für uns? (Nach ExpT XX 120.) St.

Fillion, C., *Ce que les rationalistes daignent nous laisser de la vie de Jésus* (RClfr LV 5—23 257—283 641—665): Unternimmt einen Streifzug durch die neuere und neueste Literatur und gibt auf Grund seiner grofsen Belesenheit einen interessanten Überblick über die rationalistischen Theorien der modernen Kritik, deren Schwächen, Inkonsequenzen, Widersprüche und Willkür gebrandmarkt werden. Kastner.

Gratry, A., *Jésus-Christ. Réponse à M. Renan* (12°. 152. P., Téqui. *Fr* 1.—): Ist eine Neuausgabe des 1864 erschienenen Werkchens (nach Raug XIII 649). Kastner.

Fillion, C.-L., *L'existence historique de Jésus et le rationalisme contemporain* (Revue des quest. hist. 1908 Juli etc.): Gibt einen Überblick über die neueren rationalistischen Auffassungen (nach Raug XIII 261).

Bryant, W. F., *The historical Man of Nazareth* (12°. 121. Hartington, Bryant).

Forrest, D. W., *The Christ of history and of experience* (Ld. und Edinburg. Clark. 6 *s*).

Lewis, F. W., *The work of Christ* (Ld., Gulley. 2 *s* 6 *d*).

Seitz, A., *Das Evangelium vom Gottessohn. Eine Apologie der wesenhaften Gottessohnschaft Christi gegenüber der Kritik der modernsten deutschen Theologie* (XII u. 546. Freib. i. B., Herder. *M* 5.60): Benützt geschickt und in ausgiebigster Weise die fast unermefsliche Leben-Jesu-Literatur und zeigt, wie in der rationalistischen Kritik selbst eine Theorie die andere bekämpft. Inkonsequenz, Subjektivismus und willkürliche Voraussetzungen werden als Kennzeichen der „modernen" Theologie erwiesen. Die eingehende Behandlung der idealen, praktischen und indirekten Selbstbezeugung Jesu als wesenhafter Gottessohn beweist, dafs alle Deutungen auf uneigentliche Gottessohnschaft unberechtigt sind. Das gleiche Resultat ergibt sich aus der Bezeugung der Göttlichkeit Jesu durch den Täufer, die Evangelisten und Paulus. Die ganze Darstellung geschieht unter besonderer Berücksichtigung der modernsten Einwendungen und Erklärungsversuche und ist gerade darum wertvoll und zeitgemäfs. Die Beigabe eines Stellenverzeichnisses wäre sehr angebracht. Klein.

Lahousse, G., *La divinité de Jésus-Christ et les Synoptiques* (Rev. apol. 1907 Dez. bis 1908 Mai. Ein Separatabzug des Ganzen: 68. Bruxelles, Société belge de librairie. *Fr* 1.—).

Müllendorff, J., S. J., *Jesus bezeugt seine Gottheit mit seinem Sozialismus* (ThprMS XVIII 722—727): Beweist es in einem Syllogismus, der sich auf die Einzigartigkeit des von Jesus geforderten Sozialismus, den nur Gott gründen kann, stützt.

Schulze, L., *Die Irrtumslosigkeit Jesu. Bibl.-hist. Untersuchung* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! I 7: VIII u. 95. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.70): Eine warme Verteidigung derselben. Sie hängt mit der Sündelosigkeit des Gottessohnes zusammen und ist durch Jesus selbst und durch die Apostel und die Urkirche bezeugt. Die angeblichen Irrtümer Jesu (Lehre vom Teufel, Feigenbaum, Eschatologie) sind keine solchen.

Lowrie, W., *Abba, Father* (Ld., Longmans. 4 *s* 6 *d*): Untersuchung über das Gebetsleben Christi (nach ExpT XX 175). St.

Kraufs, S., *Bemerkungen zu dem Thema „Jesus und der Essäerorden"* (VB 1908, 92—96).

Haupt, P., *Die arische Abkunft Jesu und Seiner Jünger* (OrLz XI 237—240): Wird dadurch bewiesen, dafs Galiläa seine ursprüngliche Bevölkerung verlor, die Angesiedelten Arier sein konnten, und später Spracheigenheiten der Galiläer überliefert werden. G.

Jeferson, Ch. E., *The character of Jesus* (353. N. Y., Crowell. $ 1.65): Sunday-evening addresses.

Müller, G. A., *Die leibliche Gestalt Jesu Christi nach der schriftlichen und monumentalen Urtradition.* Ein Versuch (VIII u. 103. Graz 1909, Styria. *M* 1.40).

Levrier, H., *Véritable chronologie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (La Revue des sciences ecclésiastiques et la Science catholique 1908 Okt.).

King, H. M., *The Virgin birth of Our Lord* (Rev. and Exp. 1908, 516—521).

Delitzsch, Fr., *Wessen Sohn ist Christus?* (Umschau XII 21—24): Leugnung der übernatürlichen Geburt Jesu unter Berufung auf die bekannte Lesart von Syrsin.

Frankh, R., *Die Geburtsgeschichte Jesu Christi im Lichte der altorientalischen Weltanschauung. Eine kritische Skizze zur Religionsgeschichte* (Philotesia [s. oben S. 56] 201—221): Die Einwendungen gegen die „Jungfrauengeburt" findet F. durch das von den Assyriologen (Winckler-Zimmern und Jeremias) beigebrachte analoge Material verstärkt. Doch kehrt sich F. dagegen, weil die altorientalische Weltanschauung eine Jungfrauengeburt für Jesus keineswegs forderte, weil die evangelische Erzählung nicht altorientalischen Ursprungs ist und weil die evangelische Darstellung sich von den altorientalischen Anschauungen wesentlich unterscheidet und die Jungfrauengeburt mit Wesen und Charakter des Heilandes in voller Harmonie steht. G.

Wright, N. S., *The Virgin birth the only explanation of the connected history* (BST IX 124f): Beweist die Tatsache aus Ereignissen, die vorangehen und folgen.

Issleib, *Stammt die Geburtsgeschichte Christi aus Aegypten?* (1 Seite. Separat versandte Mitteilung): Der Verf. fand im Geburtssaal Amenophis' III. (1400 v. Chr.) in Luksor einen Zyklus von Bildern, die ihn „unwillkürlich" an die Geburtsgeschichte Christi erinnerten, und glaubt deshalb an eine Herkunft der letzteren aus Ägypten.

Fleming, J. D., *The threefold temptation of Christ. Matt. 4: 1—11* (BW XXXII 130—137): Faſst die Versuchungsgeschichten als bildliche Ausmalungen geistiger Erfahrungen Jesu. Die erste und zweite Versuchung sei gegen den Glauben Jesu gerichtet gewesen (Verzweiflung an dem Berufe als Gottessohn und Messias und umgekehrt Überspannung des Glaubens), die dritte (Zeigen der Reiche) habe das königliche Messiasideal betroffen. Erbauliche Notizen sind der Ausführung eingeflochten.

Fruhstorfer, K., *Das Kleid des auf dem Berge verklärten Heilandes* (ZkTh XXXII 786f): Die weiſse Farbe bringt die königliche Würde Jesu zum Ausdruck.

Koetzli, T. J., *Jewish and christian errors on the anointing of Jesus and his last passover* (BST IX 119—122): Vortrag über 3 jüdische und 2 christliche „Irrtümer".

Kastner, K., *Christi Dornenkrönung und Verspottung durch die römische Soldateska* (s. BZ VI 378—392).

Gibson, M. D., *The hour of the crucifixion* (ExpT XX 183f): Meint unter Berufung auf Bischof Isho'dad von Merv, das Zeichen für drei = Γ sei durch einen Abschreiber des Jo in Ϛ, das Zeichen für sechs, entstellt. Daher der Unterschied zwischen Mk 15, 25 und Jo 19, 14. St.

Dodici, G., *La sepoltura di Gesù e la critica più recente* (Scuola catt. 4. S. XIV 201—208): Im einzelnen lassen sich nicht alle Schwierigkeiten der evangelischen Berichte lösen, aber an der Historizität der evangelischen Erzählung sei nicht zu zweifeln.

Riggenbach, E., *Die Auferstehung Jesu.* 2., verb. Aufl. (BZSF I 5: 39. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.45): Über die 1. Auflage vgl. BZ III 425. Hier wurde nur die Tatsache, daſs Erscheinungen in Jerusalem denen in Galiläa vorausgingen, näher begründet.

Orr, J., *The resurrection of Jesus* (Exp 7. S. VI 235—254 306—325 420 —437): Vgl. BZ VI 427. Fortsetzung der BZ VI 427 angezeigten Aufsätze. 8. The apostolic church — Visional and apparitional theories.

9. Neo-Babylonian theories — Jewish and apocryphal ideas. 10. Doctrinal bearings of the resurrection. St.

Orr, J., *The resurrection of Jesus* (292. Ld., Hodder. 6 *s*).

Le Breton, P., *La résurrection du Christ* (18°. P., Nourry. *Fr* 1.25).

Mangenot, E., *La résurrection de Jésus-Christ* (Revue pratique d'apologétique 1908, 1. November): Dieser erste Artikel handelt von der Auferstehung Christi nach Paulus. Sie ist bezeugt durch die Tradition und die Predigt der Apostel (nach Raug XIII 786). Kastner.

Grigor'ev, K., *K apologii věry v Hristovo voskresenie [Zur Apologie des Glaubens an die Auferstehung Christi]* (Hristianskoe Čtenie [St Petersburg] LXXXVIII 87—107): Kritische Behandlung der Schrift J. A. Glěbova, Voskresenie Gospoda i javlenie Ego učenikam po voskresenii [Die Auferstehung des Herrn und seine Erscheinung vor den Jüngern nach der Auferstehung]. G. erklärt auch den jetzigen apologetischen Standpunkt des Themas. Jašek.

Nogara, G., *I criteri storici dei modernisti nel fatto della resurrezione di Gesù Cristo* (Scuola catt. 4. S. XIV 32—67): Gegen den Mathematiker Le Roy und Loisy.

Kreyenbühl, J., *Der älteste Auferstehungsbericht und seine Varianten* (ZntW IX 257—296): Nennt als ältesten Auferstehungsbericht das Seewandeln bei Mt 14, 22—33, welches das Original sei und aus dem Evangelium der Urgemeinde stamme, und gibt als Varianten zu diesem den Seesturm bei Mk 4, 35—41, das Seewandeln bei Mk 6, 42—52 und den Seesturm bei Mt 8, 23—27 an. Aufs engste verbunden mit dem Seewandeln ist die „Verwandlung" Jesu; beide „stellen die Entstehung und Entwicklung der Auferstehungsgewifsheit dar, die von Petrus ausgeht, dann von ihm zu den Zwölf und zu den Fünfhundert und zu den übrigen übergeht. Die Mythologie der Auferstehung Jesu vor den Frauen ist ausgeschlossen" (S. 280). Hauffen.

Korff, Th., *Die Auferstehung Christi und die radikale Theologie. Die Feststellung und Deutung der geschichtlichen Tatsachen der Auferstehung des Herrn durch die fortgeschrittene moderne Theologie (A. Meyer und H. Holtzmann) in kritischer Beleuchtung* (VIII u. 258. Halle, Strien. *M* 4.50): Bekämpft die genannten Forscher durch Untersuchungen über die Quellenberichte, Feststellung des Tatbestandes und einer Kritik seiner Deutungen.

Butler, J. G., *The forbidden and allowed touch: — The two messages* (BST IX 185—187): Erklärt, warum Maria Magdalena den auferstandenen Heiland nicht berühren durfte, die andern Frauen aber doch. Bei den letzteren ist es Beweis für die leibliche Auferstehung Jesu.

2. Lehre Jesu (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

Müller, J., *Die Reden Jesu verdeutscht und vergegenwärtigt.* I. *Von der Menschwerdung* (X u. 330. München 1909, Beck. *M* 3.—): Populäre Betrachtungen über einige Reden Jesu, wobei M. das Miterleben der durch die moderne Ausscheidung des Legendarischen aus dem Evangelienbild nur verständlicher gewordenen menschlichen Züge an Jesus betont.

Admirator, J., *Woorden van Jezus verzameld, gerangschikt en toegelicht* (XII u. 107. Haarlem, Tjeenk Willink. *F* 1.50).

Müller, J., *Inwieweit wird die Bedeutung Jesu und der Wert seiner Reden durch die Ergebnisse der historischen Kritik beeinträchtigt?* (Christliche Welt XXII 770—775): In der Antithese zwischen dem historisch konstruierten Christus mit allen seinen dogmatischen und metaphysischen Elementen und dem persönlichen Christus als Menschheitsideal entscheidet sich M. für diesen. Dessen historische Existenz bestreitet er nicht, sondern glaubt sie gerade aus dem rein Menschlichen seines Geistes und Wirkens beweisen zu können. Stipberger.

Denney, J., *Jesus and the Gospel: Christianity justified in the mind of Christ* (434. Ld., Hodder. 10 *s* 6 *d*).

Lithgow, R. M., *The development of Christ's doctrine during his earthly ministry* (ExpT XX 126—131): Stützt sich auf Lk 2, 52, sucht zumal bei Mt nachzuweisen, wie die Lehre des Herrn sich deutlich zu den grofsen Ideen von Sünde und Gnade fortentwickelt habe. Interessant, aber kaum voll überzeugend ist in diesem Zusammenhang der Hinweis auf den dreifachen Ruf des Herrn: Folgt mir, und ich will euch zu Menschenfischern machen; jeder, der mich vor den Menschen bekennt etc.; und: Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid. St.

Brun, *Jesus og det gamle Testamente* (116. Kopenhagen, Pis. *Kr* 1.75).

Beecher, W. J., *Does Jesus teach a doctrine concerning the Scriptures?* (BST IX 169—184): Stellt in diesem Vortrage die Lehre in ihren Hauptzügen dar und verteidigt ihre Allgemeingültigkeit.

Gareis, R., *Der Sieg des Erhöhten in der Geschichte der Heidenmission* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! I 9: 76. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60): Eine Empfehlung der evangelischen Missionstätigkeit, wobei im 1. Abschnitt dieselbe als von Christus gewollt und vorbereitet dargetan wird.

Vacandard, E., *L'institution formelle de l'Église par le Christ* (RClfr LVII 5—39): Bildet den vierten Teil einer Folge von Aufsätzen, welche das Thema La vérité du catholicisme behandeln sollen. Der Verf. wendet sich vor allem gegen die rationalistischen Thesen Loisys, welcher die Idee einer Kirchengründung in die Zeit nach der Auferstehung Christi verlegt als Ersatz für den Königreichsgedanken. Kastner.

Diesing, E., *Christus Monist?* (40. Magdeburg, Hesse. *M* 1.50).

Brandt, A. J. H. W., *Das Messiasbewufstsein Jesu* (Intern. Wochenschr. 1908, 967—972 1007—1010).

Skibniewski, St. de, *De* בר נשׁא *Filio Hominis* (76. Typis Congregationis Mechitharisticae. *M* 3.—): Meint, man müsse von **ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου** ausgehen, um die Bedeutung des Ausdrucks „Menschensohn" festzustellen, da die aramäisch-galiläische Namensform lediglich Hypothese sei und die Inspiration uns für die Richtigkeit der griechischen Übersetzung Garantie biete. Er bedeute „wahrer Mensch"; das passe zu den in Betracht kommenden ntl Stellen und entspreche den Vätererklärungen. Auch abgeleiteter Sinn (= Idealmensch oder Sohn Mariens, Davidssohn, Nachkomme Abrahams) wird für einzelne Stellen zugegeben, sowie dafs zwischen der Danielschen Vision und den Parusie-Stellen bezüglich des behandelten Ausdrucks wenigstens ein Parallelismus besteht. Klein.

Bard, F., *Der Sohn des Menschen. Eine Untersuchung über Begriff und Inhalt und Absicht solcher Jesusbezeichnung* (VIII u. 99. Wismar, Bartholdi. *M* 2.—): Findet als Wesensmomente dieses Ausdrucks die Rückbeziehung auf alle atl messianischen Weissagungen, die Betonung der Menschlichkeit, vor allem aber der einzigartigen Sohnschaft. Speziell wird die alleinige Beziehung auf Dn 7, 13 und Deutung als Messiastitel abgelehnt. Gegenüber der Erklärung als „Idealmensch" sieht B. im Sohne des Menschen den „Idealsohn". Klein.

Derambure, J., *Le fils de l'homme dans les évangiles* (Raug XIII 708—720): Weist die Schwächen der Beweisführung gegen die Authentizität des messianischen Titels „Menschensohn" nach und widerlegt die Hypothese, die spätere Tradition habe denselben erst substituiert. Kastner.

Feldweg, *Was ist das Reich Gottes?* (RC XI 315—335): Im Sinne Jesu besteht es „in vollkommener Gottesgemeinschaft, in realer Einwohnung des Vaters und des Sohnes in den Gläubigen". Das Predigtamt der Kirche bietet dieses Gut im Worte Jesu dar. Die biblischen Aussagen über die guten und bösen Engel helfen das Wesen des Reiches Gottes verstehen.

Macdonald, J. A., *Christ's teaching concerning the last things, and other papers* (Ld., Hodder & Stoughton. 6 *s*): Verfasser: the late Principal Caven of Toronto (nach ExpT XX 121). St.

Seitz, A., *Christi „Irrtum" hinsichtlich seiner „nahen" Wiederkunft zum Gericht* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterr. an höheren Lehranstalten IX 330—339 352—362 383—390): Schon die Anführungszeichen lassen erkennen, in welchem Sinne S. die in Betracht kommenden Evv-Stellen exegesiert. H. Hoffmann.

Grierson, *Christ's prediction of his return* (Churchman XXII 718—726): Christus meint verschiedene Arten seiner Wiederkunft: zur Zerstörung Jerusalems oder zum Endgerichte.

Trzeciak, St., *Chrystus Pan a kwestya socyalna [Christus und die soziale Frage].* 2. Aufl. (IV u. 66. Przemyśl 1907): Verf., der sich in seinen Studien „Christus und seine Zeitgenossen" (Posen 1905), „Die Judenkolonien zur Zeit Christi" und „Die jüdische Geistlichkeit zur Zeit Christi" (ebd. 1906) als gründlicher Kenner der ntl Zeitgeschichte erwiesen, behandelt in vorliegendem Schriftchen ein im slawischen Osten, nicht zum wenigsten durch Tolstojs Lehren, so aktuell gewordenes Problem, wobei er sich auf die reiche Literatur des Westens, hauptsächlich die deutsche, stützen kann. Im I. Abschnitt werden die oberflächlichen Behauptungen der Sozialisten und anderer von der Kultur- und Fortschrittsfeindlichkeit des Evangeliums (vgl. Mt 6, 25 ff) durch eine besonnene Exegese zurückgewiesen. Auch das AT wird zu diesem Behufe herangezogen. Im II. Abschnitt wird das Verhältnis von Arbeit und Lohn erörtert (vgl. Lk 10, 7), im III. der Vorwurf entkräftet, das Christentum sei die Religion der Privilegierten (Jak 2, 1 ff); im IV. wird hervorgehoben, dafs das Christentum eine Religion der Tat sein soll (vgl. Mt 7, 21; 25, 41 ff), schliefslich im V. betont, dafs das Ev zwar zunächst die Heiligung des einzelnen im Auge hat, indirekt aber auch sozial-ethische Grundsätze enthält. Julius.

Waddy, J. T., *The Lord's prayer* (Ld., Gulley. 1 *s* 6 *d*).

Bogdaševskij, D., *O molitvě Gospodnej. [Über das Gebet des Herrn]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii [Kijew] XLIX 500—511): Einige Bemerkungen zur Textkritik des Gebetes. Die in der jüdischen, religiösen Literatur sich findenden Parallelen zum Vaterunser haben nach Geist und Zusammenhang einen von unserem Gebete verschiedenen Sinn. Jašek.

Sanders, M., *La prière dominicale étudiée à la lumière de l'esprit* (Revue chrétienne LV 685—698): Religiös-praktische Exegese des Herrengebetes, der „Seelengeschichte des Menschen". Stipberger.

Cooke, J. H., *Did Our Lord use the Lord's prayer?* (Rev. and Exp. 1908, 548—558).

Bock, J. P., S. J., *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (ZkTh XXXII 776—782): Da das römische Dekret „Sacra Tridentina" über die tägliche Kommunion die 4. Bitte des Vaterunsers eucharistisch erklärte und hierfür die „fast einstimmige" Väterlehre in Anspruch nahm, sucht B. eine möglichst grofse Zahl patristischer Zeugen dafür namhaft zu machen und möchte in der Schlufsbemerkung diese übertragene Erklärung als die richtige verteidigen, wogegen freilich vom exegetischen Standpunkt aus Einspruch zu erheben ist.

Koch, C., *Jesu Lignelsen udlagte og belyste.* Ny Samling (224. Kopenhagen, Shønberg. *Kr* 3.75).

Lithgow, R. M., *The symbolism of the Parables* (ExpT XX 217—220): Setzt seine BZ VI 203 angezeigten Untersuchungen fort. St.

Bonhöffer, A., *Ein heidnisches Pendant zum ntl „Gleichnis vom Säemann"* (ARW XI 571 f): Das Gleichnis vom Bogenschützen in Lucians Dialog Nigrinus, wo auch gelehrt ist, dafs ein guter Schütze die Beschaffenheit des Zieles ermessen mufs.

3. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Broussolle, C., *Études sur la sainte Vierge* (2e série). *De la Visitation à la Passion* (12°. 438. 120 gravures. *Fr* 3.50).

Heim, N., *Johannes. Der Vorläufer des Herrn nach Bibel, Geschichte und Tradition dargestellt* (XXXII u. 792. Regensburg, Habbel. *M* 5.—). — Über den Verf. (= Joseph Rusch) vgl. ***H. Bihlmeyer*** O. S. B., *Ein „dunkler Schatten" oder „Dr. Nikolaus Heim" als Hagiograph* (Allg. Rundschau 1909 Nr 1—4). Vgl. auch BZ III 434 f.

Sillevis Smitt, P. A. E., *Johannes de dooper, de wegbereider des Heeren* (VIII u. 319. Amsterdam, van Bottenburg. *F* 3.—).

Denney, J., *Jesus' estimate of John the Baptist* (Exp 7. S. VII 60—75): Johannes der Täufer machte den tiefsten Eindruck auf Jesus. Vergleichung und Gegensatz zwischen Jesus und Johannes lehren, was Jesus von sich hielt. Mt 11, 11 hierfür von gröfster Bedeutung: Johannes, der Gröfste unter den Menschen, aber nicht im Himmelreich. Auslegung: Jesus habitually spoke of His disciples as „these little ones", οἱ μικροὶ οὗτοι: and here He says that even the least of them, the one who by comparison with the others is the less, ὁ μικρότερος, is greater than John. St.

Steck, R., *Salome* (PrM XII 192—202 236—245): Wendet sich gegen Reimarus (vgl. BZ VI 203), hält aber doch den Synoptikerbericht für sagenhafte Ausschmückung. Hingegen nimmt er gegen R.s Ausscheidung eines Ur-Mk aus einem Pseudo-Mk Stellung.

Mayor, J. B., *The Helvidian versus the Epiphanian hypothesis* (Exp 7. S. VI 16—41 163—182): Richtet sich gegen einen anonymen Artikel der Aprilnummer der Church Quarterly über die Brüder des Herrn, in dem die epiphanische Hypothese gegen die hieronymianisch-helvidische vertreten wurde. — **X.,** *Professor Mayor and the Helvidian hypothesis* (Exp 7. S. VI 457—480 528—537): Eine motivierte Stellungnahme gegen beide, worauf ***Mayor*** unter dem Titel *The brethren of the Lord* (Exp 7. S. VII 18—30) eine Antwort gibt, in welcher er bei seiner Auffassung bleibt. Gegen X. stellt Miss ***Agnes Smith*** (Exp 7. S. VII 95 f) u. a. folgendes fest: that the page containing Matthew I. 16 shows no signs of scraping or erasure, but that it is distinctly legible throughout. It is one of the best preserved pages in the whole MS. St.

g) Die Evangelien.

1. Zu allen oder mehreren Evv.

Bogdaševskij, D., *O evangelijah i evangel'skoj istorii [Über die Evangelien und ihre Geschichte]* (36. Kijew. 30 *kop.*).

Bouvier, E., *Le saint Évangile de Jésus-Christ. Commentaire traditionnel extrait des SS. Pères* (748. Lyon, Vitte).

Ward, C. T., *Gospel development* (420. Brooklyn 1907, Synoptic Publishing Co. $ 2.—): Ordnet den Stoff in parallele Kolumnen. Sein theologisches Urteil sei „somewhat eccentric and visionary" (BW XXXII 295).

Worsley, F. W., *The relation of the fourth gospel to the Synoptists* (ExpT XX 62—65): Meint, dafs der Verfasser des 4. Ev mit den drei andern bekannt gewesen sei. Drei Klassen von Stellen beweisen das: a) solche, in denen der 4. Evangelist kürzer berichtet, was die andern, insonderheit Mk, länger ausführen; b) solche, in denen er dieselben Begebenheiten wie Mk erzählt, aber unter anderem Gesichtspunkt; c) solche, welche Zusätze zu der Mk-Erzählung enthalten. Der Verfasser ist entweder der Apostel oder der Presbyter Johannes. St.

Flournoy, P. P., *The real date of the Gospels* (Bs LXXVIII 657—678): Bald nach den Ereignissen in Jerusalem sind die Evv geschrieben worden. Die Periode der Apg, Episteln und Apk mit ihrer relativ ausgebildeten Theologie setzen die Evv mit ihren technisch noch unfertigen Begriffen (z. B. Rechtfertigung) voraus. Die Gefahr der schnellen Veränderung mündlicher Lehre wie die keimhafte Universalität des Christentums vom ersten Pfingsten an, die Sitte der Memoiren damals wie Lk 1, 1—4 bedingen baldigste schriftliche Fixierung. Die Evv selber sind voneinander unabhängig. Stipberger.

Roupain, E., *Les Synoptiques et l'exégèse moderniste* (La Revue des sciences ecclésiastiques et la science catholique 1908, Aug.).

Durand, A., *Les Évangiles synoptiques de M. Loisy* (Revue pratique d'apologétique 1901, 1. Sept.).

Nicolardot, F., *Les procédés de rédaction des trois premiers évangélistes* (XXI u. 316. P., Fischbacher): Untersucht, welchen Anteil der Schlufsredaktor der einzelnen synoptischen Evv an der fortschreitenden individuellen Verarbeitung und Entwicklung hat und wo seine Arbeit in dieser Entwicklung einsetzt. Das Verhältnis der Synoptiker wird nach der Zweiquellentheorie bestimmt. In seinen Ansichten, nämlich, die Evangelisten hätten stark idealisiert, willkürlich geändert, ja ganze Partien in der Erzählung frei erfunden, nähert er sich in bedenklicher Weise dem Rationalismus eines Loisy u. a. (nach RClfr LVII 169—172). Kastner.

Müller, G. H., *Zur Synopse. Untersuchung über die Arbeitsweise des Lk und Mt und ihre Quellen, namentlich die Spruchquelle, im Anschlufs an eine Synopse Mk-Lk-Mt* (60. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht): M. will nachweisen, wie leicht es sich Mt und Lk bei der Verarbeitung ihrer Quellen gemacht haben. Durch Aneinanderreihung von Lk 3, 7—9 16—17; 4, 2b—13; 6, 20—7, 35; 9, 57—13, 30 rekonstruiert M. ohne weiteres die Q-Quelle; wenn es des Mt Arbeitsweise ist, die Redegruppen der Herrnquelle zu zerstückeln (S. 31), so können diese m. E. doch nicht mehr die Grundlage für die grofsen Redekompositionen bei Mt (S. 36) abgegeben haben! Den sprachlichen Nachweis für zwei Sonderquellen des Lk (im Wanderbericht und eine zweite Spruchsammlung) will M. ein andermal erbringen. Die Synopse Mk-Lk-Mt beschränkt sich nur auf Anführung der Kapitel- und Verszahlen. Harazim.

Wendling, E., *Synoptische Studien* (ZntW X 46—58): Die Anfrage des Täufers und das Zeugnis über den Täufer ist von Mt aus Logien ausgesponnen und mit Mk-Motiven ausstaffiert. Lk, von Mt abhängig, spinnt den Faden nach seiner Art weiter. Richtig ist nur, dafs sich der Gedankenkreis dieses Stückes mehrfach mit Mk deckt. Nach W. wählt Mt, obwohl er seine Stoffe frei erfindet, dabei nur solche Ausdrücke, die er bei Mk, und sei es an den entlegensten Stellen, belegen kann; er nennt das Wanderung der Leitmotive. Harazim.

Bricout, J., *La valeur historique des Synoptiques* (RClfr LVI 423—430): Eine Predigt. Die einschlägigen ntl Einleitungsfragen werden in populärwissenschaftlicher Form geboten. Kastner.

Protin, S., *La valeur historique des Synoptiques* (Raug XIV 63—71): Nach einer kurzen Übersicht über die verschiedenen Hypothesen zur Lösung des synoptischen Problems werden die Schwächen der modernen Bibelkritik, soweit letztere die historische Glaubwürdigkeit der synoptischen Evv leugnet oder in Zweifel zieht, dargetan: die vorgefafste Meinung, eine Übernatur existiere nicht, die Annahme, die Evv seien aus Enthusiasmus geschrieben, obwohl man gerade diesem durch Leugnung des Auferstehungs- und Pfingstwunders das Fundament entziehe, und die Behauptung, die Evv müfsten wegen ihres starken theologischen Einschlags ziemlich spät abgefafst sein, wogegen man inkonsequent genug die theologischen Briefe des hl. Paulus viel früher datiere. Kastner.

Roupain, E., *Dieu dans l'histoire. Les Synoptiques et l'exégèse moderniste* (La Revue des sciences ecclés. et la science catholique 1908 Aug.): Die modernistische Methode verfahre apriorisch, vernachlässige historische Tatsachen, welche die Integrität der synoptischen Evv bestätigen (nach RSphth II 854 f).

Fruhstorfer, K., *Die Erlaubnis Jesu an die Dämonen* (ThQ XCI 65 f): Die Dämonen durften in die Schweine fahren, damit erkannt werde, dafs es sich um wirkliche Besessenheit, nicht um eine Nervenkrankheit handle.

Weber, V., *Zum Evangelium des Palmsonntags* (Kath. 4. F. XXXVIII 446—455): Auch Mt 21, 3 spricht wie Mk 11, 3 von einer Rücksendung (= **ἀποστέλλειν**) der entlehnten Reittiere.

Wagner, H. K., *„Suffer little children to come unto me"* (Bs 1908 Apr. 214—248).

Geslin, J., *Nouvel essai d'interprétation des deux généalogies de Jésus* (Revue pratique d'apologétique 1. Dez. 357—365): Mt hat die Dynastenlinie gezeichnet, während Lk einen genealogischen Stammbaum bietet (nach RClfr LVI 728 f). Kastner.

Moorehead, W. G., *Messiah's genealogies in Mt and Lk* (BST VIII 407—410): Zwei Genealogien seien unbedingt notwendig; die eine zeigt, daſs Jesus Davids Sohn war, die andere, daſs er der Sohn einer hebräischen Jungfrau war.

Bokum, L. ten, *De genealogieën van O. H. J. Christus* (Nederl. Kath. Stemmen 1908 Aug.-Sept. 280—292).

Nestle, E., *Zu ZntW VII 279* [nicht 278] *VIII 241* (Mt 10, 32; Lk 10, 8) (ZntW IX 253): Zeigt an einer Stelle aus Tertullian, wie der Semitismus ὁμολογεῖν mit ἐν auch ins Lateinische wanderte. Hauffen.

Arnolt, W. M., *Professor Harnack on two words of Jesus* (BW XXXII 262—266): Referat über den BZ VI 206 angezeigten Aufsatz.

2. *Matthäusevangelium.*

Ryle, J. Ch., *Auslegende Gedanken über die Evangelien. I. Das Evangelium St. Matthaei.* Deutsch von R. Herold (IV u. 293. Frankf. a. M., Brandner. *M* 3.—).

Lithgow, R. M., *Man's spiritual development as depicted in Christ's parables* (ExpT XIX 543—547): Untersucht unter dem angegebenen Gesichtspunkt Mt. Vgl. oben S. 209. St.

Huber, L., *A Napkeleti Bölcsek. Exegetikus Tanulmány [Die Weisen aus dem Morgenlande. Eine exegetische Studie]* (Budapest 1908, Stephaneum nyomda. *K* 3.—): Eine gediegene Arbeit. Verf. schöpft direkt aus den Quellen, die er unterm Strich auch im Grundtext zitiert. Nach Kap. 3 waren die Magier persische Weise. Besonders gelungen ist Kap. 7, worin die messianische Deutung der Weissagung Balaams auch aus den Targumen, dem Talmud und den Midraschen erwiesen und Daniels providentielle Rolle besonders betont wird. Kap. 10 sieht er mit Chrysostomus und Kepler im Stern der Weisen eine wirkliche, aber wunderbare Lichterscheinung in der unteren Atmosphäre. Weniger mag man ihm folgen, wenn er mit Augustin und Rieſs die Magier schon am 13. Tage nach Jesu Geburt nach Bethlehem kommen läſst (nach Katholikus Szemle XXIII 97—99). Julius.

Hontheim, J., S. J., *Die Konjunktion des Jupiter und Saturn im J. 7 v. Chr.* (Kath. 4. F. XXXVIII 187—195): In diesem Jahre, nach H. dem ersten Lebensjahre Christi, bildeten die beiden königlichen Planeten gleichsam ein unzertrennliches Doppelgestirn und begegneten sich dreimal.

Grimme, H., *Das Rätsel der Weisen aus dem Morgenlande* (Köln. Volkszeitung 1909, Nr 73): Die μάγοι waren Berufsastrologen, wie Barjesus Apg 13, 6. Solche „Elymas" bezeugt auch die phönizisch-punische Tempelmantik. Den Stern erklärt G. im Anschluſs an Oefele (vgl. BZ I 422) und Hontheim (vgl. den eben gen. Aufsatz) als coniunctio maxima der Planeten Jupiter und Saturn, deren Anfang die Magier auf die im April erfolgte Konzeption (nicht Geburt) des neuen Königs hinwies. Sie trafen das neugeborene Kind dann, als die Konjunktion „stand", im Dezember d. J. 7 v. Chr.

Fotheringham, J. K., *The star of Bethlehem* (JthSt X 116—119): Über Sternbilderkombinationen und ihre Deutung bei den assyrischen und babylonischen Astrologen.

Burkitt, F. C., *Gergesa — a reply* (JbL XXVII 128—133): Zum Aufsatz von Clapp (vgl. BZ VI 194); Mk 5, 1 liest Syrsin Girgaschites.

Mueller, U., C. PP. S., *Zu Mt 5, 13* (s. BZ VI 363).

Chapman, W., *Another mile* (Revell. 2 s): Behandelt unter anderem predigtmäſsig Mt 5, 41 (nach ExpT XX 82). St.

Büchler, A., *St. Matthiew VI 1—6 and other allied passages* (JthSt X 266—270): Es handle sich nicht um ein Privatfasten, sondern um öffentliches, durch Trompeten angekündigtes Fasten im Oktober-November. In diese Zeit falle auch das Logion Jesu.

Nestle, E., *Ein weiteres Wort für das Wörterbuch des griechischen Neuen Testamentes?* (ZntW IX 252 f): Erwähnt die Lesart **προσέπαισαν** für **προσέπεσαν** in Mt 7, 25. Hauffen.

Oort, H., *Mattheus XI en de Johannesgemeenten* (Theol. Tijdschr. 1908, 299—333).

Kennedy, H. A. A., *The functions of the forerunner and the storming of the kingdom* (Exp 7. S. VI 537—546): Bespricht Mt 11, 7—15. Hält die Stelle für äufserst bedeutsam 1. wegen des Lichtes, das sie auf des Täufers Werk als Vorläufer wirft, 2. wegen ihres indirekten Zeugnisses für die Messianität Jesu. St.

Nestle, E., *Matthew XII, 19 — Isaiah XLII, 2* (ExpT XX 92 f): Setzt **ἐρίζειν** = ריב = נשא, folgert, dafs zwischen dem Propheten und unserem 1. griech. Ev ein aramäisches stehe. Diese Folgerung weist ***Allen*** (ebd. 140 f) als zu weit gehend zurück. Er will nur eine aramäische Übersetzung dieses Verses zugeben, womit sich ***Nestle*** (ebd. 189) einverstanden erklärt. St.

Metzler, *Moderne Verkündigung des alten Evangeliums* (Ev. Kz LXXXII 967 968): Bemerkenswert wegen gedrängter Exegese von Mt 13, 52 (kluger Hausvater). Stipberger.

Nestle, E., *Christ healing in the temple* (ExpT XX 188): Weist gegenüber einer zweifelnden Darstellung im Dictionary of Christ and the gospels auf Mt 21, 14 hin. — ***Oesterley, W. O. E.***, *Christ healing in the temple* (ExpT XX 233): Gibt zu, Mt 21, 14 übersehen zu haben. St.

Nestle, E., *The enlarge the borders of their garments* (ExpT XX 188): Notiert zu Mt 23, 5 folgende Stelle aus Erasmus: Siquidem hinc hypocritae captantes auram popularem, atque ex mulierculis sectantes lucra, faciebant grandes fimbrias, et a c u t i s s i m a s i n e i s s p i n a s l i g a b a n t, quo videlicet ambulantes aut sedentes aliquando p u n g e r e n t u r nec s i n e r e n t u r u s q u a m o b l i v i s c i legem. Fragt, woher E. diese Behauptung habe. St.

Nestle, E., *Die sieben Werke der Barmherzigkeit* (Blätter f. d. Armenwesen [Stuttg.] LXI 147): Über die an Mt 25, 31 sich anschliefsenden Hebdomaden der Barmherzigkeitswerke und ihre Merkverse.

Nestle, E., *Ein arabisches Zitat von Mt 28, 18 19* (ZntW IX 250): Es handelt sich um ein Zitat aus Schahrastanis „Religionsparteien und Philosophenschulen". Hauffen.

3. *Markusevangelium.*

Wellhausen, J., *Das Evangelium Marci übersetzt und erklärt.* 2. Aufl. (137. B. 1909, Reimer. *M* 4.—): Vgl. BZ II 214.

Green, S. W., *St. Mark* (Melrose. 2 *s*): Kommentar (nach ExpT XX 214). St.

Wendling, E., *Die Entstehung des Marcus-Evangeliums.* Philologische Untersuchungen (VIII u. 246. Tüb., Mohr. *M* 8.—): Will die in seinem Büchlein „Ur-Marcus" (vgl. BZ III 431) vertretene Dreischichten-Theorie, die E. Norden als „absolut einwandfrei" und „mathematisch zwingend" bezeichnet hat, im einzelnen beweisen.

Henslow, G., *Certain events and utterances of St. Peter unrecorded by St. Mark* (Interpreter V 65—71): Zählt diese Auslassungen auf und vermutet Absicht. Ob ihn Petrus dabei beeinflufst habe, bleibt ungewifs.

Arnal, A., *La folie de Jésus et le témoignage de Marc* (RThQr 1908, 304—321).

Bogdaševskij, D., *Podlinnost [die Echtheit von] Mark. 16, 9—20* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii [Kijew] XLIX 477—491): Aus dem Inhalt wird die Echtheit verteidigt. Jašek.

4. *Lukasevangelium.*

South, E. W., *St. Luke* (Cambridge Press. 1 *s* 6 *d*): Für den Schulgebrauch (nach ExpT XX 173). St.

Maclaren, A., *The Gospel acc. to St. Luke. Chapt. 1—12* (398. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*).

Landersdorfer, S., O. S. B., *Bemerkungen zu Lk 1, 26—38* (s. ob. S. 30—48).

Pfättisch, J. M., O. S. B., *Zu Lk 1, 34—35* (s. BZ VI 364—377).

König, E., Elisabeth (ExpT XX 185 f): Die aramäische Form laute Èlisheba. Woher das t in Lk 1, 7? Elisheba ist in populärer Etymologie kombiniert mit אֱלִישַׁבָּת (God is rest), für שבת kam σαβετ auf, ähnlich wie für שַׁבָּת σάββατον. Der Name besagt: God is the true haven in which the restless stream of human life finds its rest. St.

Nestle, E., Elisabeth (ExpT XX 233): Gibt noch einige Variationen des Namens, meint, der letzte Buchstabe sei hinzugefügt, weil der Träger des Namens eine Frau war. St.

***Professor Haupt** and the Census of Cyrinius.* Luk. 2, 1—5 (Amer. eccles. Rev. 1908, Okt. 445—452): Gegen Haupts These, daſs der Census erst 11 Jahre nach Christi Geburt stattgefunden habe, wird die Tatsächlichkeit eines Census i. J. 746 u. c. ff. dargetan (nach Theol. u. Glaube I 70).

Pfättisch, J. M., O. S. B., *Der Stammbaum Christi beim hl. Lukas* (Kath. 4. F. XXXVIII 269—276): Lk 3, 23 weise καὶ αὐτός auf Jesu Menschheit hin: „Und selber stammte der bei Beginn seiner öffentlichen Laufbahn dreiſsigjährige Jesus, welcher war der Sohn, wie man glaubte, Josephs, von Heli." Also ein weiterer Vertreter des Stammbaums Mariens.

Schaarschmidt, *Der Reisebericht im Lukasevangelium* (Lk 9, 51—18, 14) (StKr 1909, 12—28).

Burkitt, F. C., *St Luke XXII 15, 16: What is the general meaning?* (JthSt IX 569—571): Der Wunsch Jesu, vor seinem Leiden mit den Jüngern das Pascha zu essen, sei unerfüllt geblieben. Das letzte Abendmahl sei, wie Lk aus einer andern als der Mk-Quelle entnehme, kein Paschamahl gewesen. — ***A. E. Brooke*** tritt (ebd. 571 f) Burkitts Bevorzugung des „johanneischen" Datums bei.

Eagar, A. R., *St Luke's account of the last supper: A critical note on the second sacrament* (Exp 7. S. V 252—262 343—361): Will drei Fragen beantworten: Sind die Zusätze des Lukas genuin, ist der erste Becher der wahre Becher der Segnung, ist die Beschreibung der Segnung des zweiten Bechers auf Konto des miſslungenen Versuchs zu setzen, die ältere mit der jüngeren Tradition zu vereinbaren? Löst die erste im bejahenden, die zweite im verneinenden Sinn, die dritte durch die Auskunft. Pauli Erzählung schlieſse den Gebrauch eines Bechers vor dem eucharistischen ein. St.

5. *Johannesevangelium.*

Wellhausen, J., *Das Evangelium Johannis* (146. B., Reimer. *M* 4.—): Stellt eine Fortführung der BZ V 216 angezeigten Broschüre dar und will durch eine Analyse der einzelnen Kapitel zeigen, daſs man im 4. Ev eine Grundschrift (A) von späteren redaktionellen Überarbeitungen und Ergänzungen (B) zu unterscheiden hat. Wenn sich auch die Grenzen nicht mehr genau fixieren lassen, so sei doch deutlich, daſs die Zusätze eine Annäherung an die synoptische Überlieferung bedeuten. Vom ganzen Ev gilt, daſs das Evangelium die Überlieferung überwältigt hat (umgekehrt wie bei Mk), ja Jo gehe noch über Paulus hinaus. Die Wunderberichte dürfen nicht allegorisiert werden. Das auſserhalb von Palästina entstandene Ev wendet sich ausschlieſslich an Christen. Die in sehr apodiktischem Tone gehaltene, die zahlreiche Literatur über die zu behandelnden Fragen zum groſsen Teil ignorierende Studie schlieſst ab mit einer Würdigung der von W. beigezogenen Textzeugen: ℵBD Vetus Latina und Vetus Syra, sowie einer interessanten Charakterisierung der sprachlichen Eigentümlichkeiten des Ev.s.

Westcott, B. F., *The gospel according to St. John. The Greek text revised, with a revised English version and notes.* 2 Bde. (160. Ld., Murray. 24 *s*): Der griechische Text ist nach einer Buchhändleranzeige in den ExpT revidiert und mit Noten versehen, die zum Teil bereits in Speakers Commentary erschienen sind. Die Herausgabe besorgte der Sohn des Verstorbenen, A. Westcott, Rector of Crayke, Easingwold. St.

Fallot, T., *L'Évangile selon saint Jean* (Revue chrétienne LV 935—944): Das Johannesevangelium, weder eine buchstäbliche Wiedergabe der Worte und Taten Jesu noch auch Visionen des Jüngers, sondern eine selbständige Vertiefung in Persönlichkeit und Geist des Herrn, ist als Evangelium der Glorie Christi eine soziale Frohbotschaft. Stipberger.

Meyer, *Die johanneische Frage.* Vortrag auf der theologischen Lehrkonferenz in Mölln in Lbg. (AelKz XLI 1123f): Der Autor des vierten apologetisierenden Ev. der Jo-Briefe und der Apk ist der Apostel Johannes. πρεσβύτερος selbst ist Beweis für = ἀπόστολος. Stipberger.

Bażenov, I., *Harakteristika četvertago Evangelija so storony soderžanija i jazyka v svjazi s voprosom o proishoždenii Evangelija [Charakteristik des vierten Evangeliums betrachtet nach Inhalt und Sprache mit Rücksicht auf die Frage über seinen Ursprung]* (XV u. 402. Kazan' 1907. 2 *Rub.* 25 *Kop.*).

Gaertner, A., *Das Evangelium Johannis in der antikirchlichen Auffassung eines Einsiedlers in der libyschen Wüste* (XXIV u. 179. Lp., Spohr. *M* 2.—): Leugnet die Gottheit Christi, betrachtet aber die Aussprüche des Nazareners, wie sie im Jo-Ev niedergelegt sind (freilich umrahmt von vielem Unechten), als höchste Weisheit, falls man sie so auffasse wie der Verf. Er gibt nun den deutschen Text des Jo-Ev wieder und setzt zu vielen Versen daneben den Wortlaut seiner Umdeutung. Dabei ist Vater = Wahrheit, Sohn (Logos) = Erkenntnis; also heifst z. B. 5, 22: Die Wahrheit urteilt nicht, sondern die Erkenntnis.

MacRory, J., *Professor Bacon and the Fourth Gospel* (The Catholic University Bulletin 1908, Juni).

Redpath, H. A., *The authorship and interpretation of the Fourth Gospel* (Churchman XXII 455—464): Für die Autorschaft des Apostels Johannes und den historischen Charakter des Ev.s.

Bricout, J., *La valeur historique du quatrième Évangile* (RClfr LVII 40—48): Eine Predigt in populär-wissenschaftlicher Form.

Roupain, E., *L'historicité du quatrième Évangile* (La Revue des sciences ecclésiastiques et la science catholique 1908, Sept.).

MacRory, J., *The Historical Character of the Fourth Gospel* (IthQ III 451—465): Eine Verteidigung desselben. Klein.

Scott, E. F., *The fourth Gospel, its purpose and theology.* 2nd ed. (390. Edinburgh, Clark. 6 *s*).

Znamenskij, D. V., *Učenie sv. Apostola Joanna Bogoslova v četvertom Evangelii o licě J. Hrista [Die Lehre des heil. Apostels Johannes über die Person Jesu Christi im vierten Evangelium]* (X u. 392. Kijew 1907. 2 *Rub.*).

Curtis, W. A., *The advent of the father* (ExpT XIX 534—538): Eine Besprechung des gleichnamigen Buches von Allan, der darin den Versuch macht, Lehre und Glauben Jesu aus den 4 Evv sich vorzuführen. St.

Ewald, P., *Die „subjektive Form" der johanneischen Christusreden* (NkZ XIX 824—853): Will, ausgehend von der Tatsache, dafs Jo in seinen Jesusreden sich von den Synoptikern unterscheidet, unter Voraussetzung der Echtheit bzw. Vereinbarkeit der beiderseitigen Redestoffe, die eigenartige Gestalt der johanneischen Reden erklären.

Clemen, Carl, *Does the fourth Gospel depend upon pagan traditions?* (AmJTh XII 529—546): Auf der Basis religionsgeschichtlicher Exegese werden einzelne Begriffe der johanneischen Theologie, wie Logos, Pastor bonus (cf. den „Poimander" der hermetischen Literatur), Licht, Leben, gegenüber dem aufserchristlichen religiös-philosophischen Schrifttum ge-

prüft. Resultat: Die Abhängigkeit des Jo-Ev von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen bezieht sich nur auf gewisse Ausdrucksformen. Die johanneische Theologie würde auch ohne diese Termini sich als unabhängig und konstant darstellen. Stipberger.

McNabb, V., *The Petrine Texts in the Fourth Gospel* (The New York Review 1908, Mai-Juni).

Lewis, A. S., *St. John I. 41* (ExpT XX 229—231): Will πρωΐ statt πρῶτον lesen, eine Lesart, welche auch G. Wilkins mit Rücksicht auf die leichte Verwechslung von Jota und Tau empfiehlt. St.

Carr, A., *Christus aedificator: A comparison between St. John II. 19 and Zechariah VI. 13* (Exp 7. S. VII 41—49): Untersucht Mt 26, 59—61, Mk 14, 58 und Jo 2, 19, vergleicht damit Zach 6, 13, dessen messianische Deutung anerkannt sei. This Person who had asserted His authority in the temple was „the Branch" of Messianic prediction, the Priest and King, who had foretold that He would rebuild the temple; and the mystic answer had a literal fulfilment. St.

Gwatkin, H. M., *The raising of Lazarus: a note* (Contemporary Review XCIV August 106): Wendet sich wieder gegen Burkitt (vgl. Contemp. Review 1908 April 457—459): Der Beschluſs des Synedriums gegen Jesus ist kein Gegenstand allgemeiner Kenntnis geworden (vgl. Jo 11, 57). Mk 9, 10 wird wohl Jesu Gang von Cäsarea Philippi durch Galiläa nach Jerusalem Schritt für Schritt geschildert. Aber bedeutende Tatsachen brauchen deshalb noch nicht vom Ev berichtet zu werden. Stipberger.

Menzies, A., *Jesus' parting words of comfort to his disciples. John 14: 1—13* (BW XXXII 329—335): Populär-religiöse Erklärung der Verse.

h) Leben und Lehre der Apostel und Apostelschüler.

Mader, J., *Apostel und Herrenbrüder* (s. BZ VI 393—406).

Moore, E. W., *Life transfigured* (B., Marshall Brothers. 2 *s* 6 *d*): Handelt über die Umgestaltung der Jünger (nach ExpT XX 214). St.

Harnack, A., referiert (ThLz XXXIV 10—12) über *J. H. Bernard, The traditions as to the death of John, the son of Zebedee* (vgl. BZ VI 434) und erklärt die Bevorzugung eines angeblichen Papiaszeugnisses über einen frühen Tod des Johannes für „eine ganz unkritische Kaprice". Man feierte in der alten Kirche (4. Jahrh.) nach dem Protomartyr Stephanus die führenden Apostel Petrus, Jakobus, Johannes und Paulus. Später hat man diese Feier als Commemoratio ihrer Martyrien aufgefaſst.

Protin, S., *Jacques, le „frère du Seigneur"* (Raug XIV 76—77): Die neueren Exegeten identifizieren Jakobus, den Sohn des Alphäus, und Jakobus, den Bruder des Herrn, wenngleich die griechische Kirchenpraxis dieser Auffassung widerspricht; vgl. die beiden Feste im griechischen Kalender am 9. und 25. Oktober. Kastner.

Nösgen, K., *Paulus, der Apostel der Heiden* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! I 10: 83. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60): Eine populär geschriebene, kurze Paulusbiographie, die im 1. Teile Pauli Entwicklung bei seiner Berufung nach Antiochien, im 2. seine Missionstätigkeit als Heidenapostel bis zum Martyrium in Rom erzählt und im 3. die Einheit des paulinischen Evangeliums mit der Offenbarung Christi dartut.

Haufsleiter, *Paulus*. Vorträge (IV u. 96. München 1909, Beck. *M* 1.20): Schildert in 6 Abschnitten Paulus als Christ, Pharisäer, Zeugen, Missionar, Kämpfer und Theologen und gibt damit ein populäres Bild des Wirkens Pauli von positiv christlichem Standpunkt aus.

The person, *the work and the teaching of St. Paul* (American Ecclesiastical Review 1908, Juli 88—96).

Köhler, K., *Zum Verständnis des Apostels Paulus* (20. Breslau, Priebatsch): Diese Abhandlung, ursprünglich ein Vortrag, stellt die Lehre des Weltapostels in modern-kritischer Auffassung dar. Das jüdische Erbe (Schriftbeweis, Idee von der Kirche, Dogmatismus, Intoleranz usw.) ist

„verhängnisvoller Natur“ und unsympathisch. „Erheblich glücklicher“ ist das griechische Erbe (Gewissen, Vergeistigung der Religion, immanent-pantheistischer Gottesbegriff, Mystik usw.). Vom Urchristentum erbt Paulus u. a. den Chiliasmus. Die Frage, ob Paulus auf Jesus fuſst, entscheidet der Verf. dahin, daſs Paulus ein Apostel Jesu sei, wenn auch seine Lehre sehr viel Menschenwerk enthält. Bromboszcz.

Hauſsleiter, *Paulus, der Zeuge Jesu Christi* (AelKz XLI 874—880): Paulus muſs als vollwertiger Zeuge des Herrn gelten. Das Ereignis vor Damaskus ist kein ausschlieſslicher und selbständiger seelischer Vorgang, sondern eine übermächtige Offenbarung der neuen Macht im nicht unvorbereiteten Geiste des Verfolgers. Stipberger.

Smith, J. G., *St. Paul and christianity* (Churchman XXII 675—682): An einigen Lehren Pauli (Prädestination, Glaube und Werke, Versöhnung) wird die Übereinstimmung der Lehre Pauli und der Lehre Christi gezeigt.

Leipoldt, J., *Paulus als Missionär* (AelKz XLI 610—614 634—637 658—662): Pauli Wirken in Wort, Schrift und Tat sind primär vom Missionszweck geleitet. Stipberger.

Marquard, M., *Paulus der Völkerapostel u. seine Stellung zu Simon Petrus, dem Oberhaupt der christlichen Urkirche. (Nach dem Galaterbriefe)* (Programm des K. hum. Gymnasiums zu Kempten für das Schuljahr 1907/8. 27 S.): Aus den Stellen Gal 1, 18; 2, 8 u. 2, 11—14 sucht der Verf. zu beweisen, daſs zwischen Petrus und Paulus hinsichtlich des Apostolates volle Gleichmäſsigkeit herrscht und daſs Petrus in Wirklichkeit Mittel- und Ausgangspunkt der christlichen Urkirche ist. Gegen die Folgerungen, die Verf. aus den Stellen Gal 2, 8 u. 2, 11—14 zieht, dürfte sich teilweiser Widerspruch erheben lassen. Kobert.

Cullen, E. J., *St. Paul's training and preparation* (The Irish Ecclesiastical Record 1908 Juli).

Garvie, A. E., *Studies in the Pauline theology* (Exp 7. S. V 193—207, VII 30—41 126—138): Behandelt darin I. The experience of Paul, II. The doctrine of Christ; meint, Pauli Bekehrung begreife in sich seine Erfahrung wie Theologie. Das schlieſse jedoch nicht den Einfluſs anderer Momente aus. Z. B. habe er die Angelologie im Kampfe mit den ersten Gnostikern gebildet. Ein Wachstum der paulinischen Theologie sei nicht zu leugnen. Einläſslich werden folgende Stellen behandelt: Gal 4, 4; Rom 1, 3 (sie widersprechen nicht der Jungfraugeburt); 8, 3; 2 Kor 5, 21; Gal 3, 13 usw. St.

Tillmann, Fr., *Die Wiederkunft Christi nach den paulinischen Briefen* (BSt XIV 1 u. 2: VIII u. 206. Freiburg i. B. 1909, Herder. *M* 5.60): Wiederum (vgl. BZ V 211) begegnen wir dem gelehrten und mutigen Verf. auf dem dornenreichen, darum vielfach auch ängstlich gemiedenen Gebiete der ntl Theologie. In dieser Bonner Habilitationsschrift sucht er eine Kernfrage, die Auffassung des Völkerapostels von der Parusie Christi, nach dessen Briefen (nicht den Reden der Apg), zu beantworten. Um gleich den umstrittensten Punkt zu nennen, sei gesagt, daſs T., ausgehend von dem Grundsatz, sichere Stellen zuerst zu interpretieren und von da aus Licht auf dunklere fallen zu lassen, in 1 Thess 4, 13—18 (2 Thess 5, 1—11 ist nicht dagegen), 1 Kor 7, 25—31; 15, 51—53, Röm 13, 11 f den Glauben Pauli an die Nähe der wahrscheinlich noch zu seinen Lebzeiten eintretenden Parusie ausgesprochen findet, während die interessante Stelle 2 Kor 5, 1—10 die im Apostel entstandene Sorge, er könne die Parusie eventuell nicht mehr persönlich erleben, widerspiegelt. Auch die übrigen Ausführungen T.s über die Vorzeichen der Wiederkunft (τὸ κατέχον und ὁ κατέχων = eine dieselbe zurückhaltende Macht, vielleicht der göttliche Heilsplan Röm 11) und ihren Verlauf, besonders über das Gericht, über die Tatsache einer allgemeinen Auferstehung (auch der Bösen zur ἀπώλεια), die abzulehnende Vorstellung von einem schlafähnlichen Zustand zwischen Tod und Parusie usw. beweisen, daſs die Positionen einer offenbarungsgläubigen Exegese gegenüber den Machtsprüchen mancher Kri-

tiken, die in der paulinischen Theologie die heterogensten Auffassungen nebeneinander bestehen lassen wollen, noch lange nicht verloren sind. Freilich muſs T. auch häufig manche Thesen katholischer Exegeten, die den paulinischen Stellen öfters die Spitze abbrechen, ablehnen. T. wäre der Mann, von dem wir auch eine Exegese der Parusiestellen der Evv freudigst entgegennehmen würden.

Protin, S., *Les „éléments du monde" dans la pensée de saint Paul* (Raug XIV 71—74): Versteht unter **στοιχεῖα τοῦ κόσμου** nach dem Vorgange des hl. Augustinus Persönlichkeiten. Die fraglichen Stellen im Galaterbriefe können von den guten Geistern, welche das Gesetz vom Sinai hüten, oder von den bösen (Dämonen) verstanden werden, während der Kolosserbrief nur die erstere Deutung gestatte. Kastner.

Glubokovskij, N., *Svj. Apostol Pavel i filosof Seneka [Der heil. Apostel Paulus und Philosoph Seneka]* (Hristianskoe Čtenie [St Petersburg] LXXXVIII 503—532 645—674): Ein Verhältnis zwischen beiden wird negiert. Seneka war in der Theologie ein Pantheist, in der Philosophie ein Stoiker, in der Anthropologie neigte er zum Platonismus. Eine literarische Abhängigkeit ist beiderseits unmöglich, obschon Seneka das Christentum und Paulus die Stoikerlehre kennen konnte. Auch die Lehre über die Sklaverei, das Weib, die Humanität bei den Heiden und Juden ist verschieden von der des NT. Jašek.

Resker, R. R., *St. Paul's illustrations classified and explained* (Bible Class Primers: 103. Edinburg, Clark. 20 *cts.*): Bespricht „Paul's use of figures" (BW XXXII 295).

Eaches, O. P., *Paul's use of the term „man"* (Rev. and Exp. 1908, 522—529).

Ramsay, W. M., *Luke the physician, and other studies in the history of religion* (Ld., Hodder & Stoughton. 12 *s*): Die other studies sind nicht ntl.

i) Apostelgeschichte.

Wright, A., *A short introduction to the study of the Acts of the Apostles* (Interpreter V 34—45): Lk hat Quellen, z. B. ein Reisetagebuch, benutzt. Die Apg ist zwischen 70—80 entstanden.

Belser, J. E., *Die Apostelgeschichte. 1. u. 2. Aufl.* (Bibl. Zeitfr. I 7: 32. Münster, Aschendorff. *M* —.50): Behandelt 1. Verfasser und Zeit der Abfassung, 2. Glaubwürdigkeit, 3. Bedeutung für die Kenntnis der Verfassung der alten Kirche, 4. Chronologie, 5. Textgestalt der Apg. Alle wichtigeren allgemeinen Fragen, welche hinsichtlich der Apg entstanden sind, werden in klarer, populärer Form erörtert. Bei Kontroversen berichtet B. gewissenhaft, wie die Mehrheit der Forscher sich dazu stellt.

Knox, E. M., *The Acts of the Apostles* (Ld., Macmillan. 3 *s* 6 *d*): Praktisch (nach ExpT XX 176). St.

Watson, C. W., *The Acts* (Cambridge Press. 1 *s* 6 *d*): Für den Schulgebrauch (nach ExpT XX 173). St.

Dries, J. van den, *De Handelingen der Apostelen en de „Hoogere Kritiek"* (Kath 1908 Aug. 153—159).

Ussani, V., *Su la composizione degli Atti degli Apostoli* (Rivista di filologia e d' istruzione classica 1908, 428—439): Der Verf., Prof. a. d. Univ. Palermo, will die beiden Rezensionen der Apg auf dasselbe Autograph des Lukas, „il quale non avrebbe potuto dare alla sua opera forma definitiva", zurückführen (nach Rster IV 897 f).

Hadorn, W., *Der Wert der Apg* (Reform. Kz 1908, 321—325 330—333).

Mangenot, E., *Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les Actes des Apôtres* (16°. 63. P., Bloud): Vgl. BZ VI 436.

Liberty, St., *St. Peter's speech in Acts I. 15—22* (Exp 7. S. VII 77—88): Ein Plaidoyer für die Rückkehr to the sound exegetical instinct of the „Authorised" translators from the hasty conclusions of modern scholarship. St.

Miščenko, Th., *Rěči sv. apostola Petra v knigě Dějanij Apostol'skih [Die Reden des hl. Apost. Petrus in der Apostelgeschichte]* (VIII u. 354. Kijev 1907).

Müller, G., *Ein Versuch zur Erklärung von Apg 1, 9* (Ev. Kz LXXXII 553 f): Unter „Wolke“ (vgl. Ex 24, 15 16; 40, 32 1 Kg 8, 10 Mt 5, 17 Mk 9, 7 Lk 9, 34) ist zu verstehen das Symbol für die Gegenwart Gottes. Stipberger.

Nestle, E., *Ein eilfter Einfall zu Apostelgeschichte 2, 9* (ZntW IX 253—254): Ob nicht bei „Judäa“ an das Gebiet der Adiabener zu denken sei (Jos., Bell. iud. I 26). Hauffen.

Hatsch, W. H. P., *Zur Apostelgeschichte 2, 9* (ZntW IX 255—256): Hält 'Αραμαίαν für die wahrscheinlichere Lesart. Hauffen.

Baumgartner, E., O. M. Cap., *Zur Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem* (s. oben S. 49—53).

Nestle, E., *Acts VII, 53* (ExpT XX 93): Εἰς διαταγὰς ἀγγέλων = in dispositionem (nicht dispositione) angelorum = בְּדֵי oder בִּידֵי = durch die Vermittelung. Ein semitisches Original für die Stephanusrede nicht nachweisbar. St.

Kellner, *Eine biblisch-historische Frage* (Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands XXVIII 162): Nicht der Diakon, sondern der Apostel Philippus sei Apg 8, 26 gemeint. Gegen diese These des Verf. (vgl. BZ VI 416) wenden sich **Sandküchler,** *Eine biblisch-historische Frage* (ebd. 172), worauf **Kellner,** *Philippus der Apostel oder Philippus der Diakon* (ebd. 182), repliziert.

Sanday, D. W., *The Apostolic Decree. Acts XV (20—29)* (Theol. Studien Th. Zahn dargebracht 317—328; auch separat. Lp., Deichert. *M* 0.60): Hält das Aposteldekret auch in dem Falle für echt, daſs Gal 2, 11 ff später als Act 15 sich zugetragen hat, was er indes nicht für wahrscheinlich hält. Pauli Ausführungen in 1 Kor widersprächen nicht dieser Echtheit. In dieser Beziehung verdient das Wort weiteste Beherzigung: My reply to those who are so quick to find „contradictions“ is that they think of St. Paul too much as an abstract writer of letters and founder of churches, and not enough as a living man (S. 18). St.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Lapide, C. a, S. J., *Commentaria in omnes s. Pauli epistolas,* recognovit subiectisque notis illustravit, emendavit et ad praesentem s. scientiae statum adduxit A. Padovani. I. In epistolas ad Romanos et I. ad Corinthios (XVI u. 568. Turin, Marietti): Der vor einigen Jahren erschienenen Neuausgabe des Evv-Kommentares des Cornelius a Lapide läſst P., Professor am Seminar in Cremona und Generalvikar, jetzt eine solche zu den Paulinen folgen. Die Beigabe der Noten nimmt besonders auf den griechischen Text Rücksicht und will den „nicht geringen Fortschritten“ des Bibelstudiums seit Cornelius a Lapide Rechnung tragen.

Eschelbacher, J., *Zur Geschichte und Charakteristik der paulin. Briefe* (Monatschr. für Gesch. u. Wiss. des Judentums LI 395—428 542—568): Steht der holländischen Radikalkritik der paulinischen Briefe (Manen) sympathisch gegenüber. Ein tieferes Verständnis des AT gehe dem Verf. dieser Briefe gänzlich ab.

Schade, H., *Missionsgeschichtl. Beispiele zu den Texten der paulin. Briefe.* 2. Hälfte: *Phil bis Phm* (Die Missionstexte des NT in missionsgeschichtl. Beispielen. 3. Abt.: XIII u. 182. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.60): Vgl. BZ VI 216.

Weiſs, J., *Beiträge zum Verständnis des Römerbriefs* (ZeRU 1908, 4—12).

Lundqvist, S., *Pauli romarbrev enligt prövöversättningen 1907. Med förklar. till predikanters och lärares* (138. Stockholm, Norstedt. *Kr* 1.75).

Broughton, L. G., *Salvation and the old theology* (Ld., Hodder & Stoughton. 2 *s* 6 *d*): Eine Erklärung zum Röm. (nach ExpT XX 86). St.

Steinmetz, R., *Textkritische Untersuchung zu Röm 1, 7* (ZntW IX 177—189): „ἐν Ῥώμῃ“ in Röm 1, 7 und „τοῖς ἐν Ῥώμῃ“ in 1, 15 wurden getilgt, um die lokalen Bezeichnungen zu beseitigen und den wegen seines allgemeinen Charakters wichtigen Brief auch in den andern christlichen

Gemeinden vorlesen zu können. Deshalb liefs man auch Kap. 15 und 16 mit den persönlichen Beziehungen beim Vorlesen weg und setzte die Doxologie an den Schlufs von 14. Hauffen.

Bogdaševskij, D., *Pravda Božija [Die Wahrheit Gottes]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii [Kijew] XLIX 497—500): Der Autor wendet sich gegen die von Kittel gegebene Erklärung von Röm 3, 21—26. Jašek.

Ayles, H. H. B., *Romans 5, 18* (ExpT XX 189 f): Notiert die alten Auffassungen zu der Stelle, mit denen so viele moderne kontrastieren. St.

Jarrell, W. A., *Romans 7, 7—25, the experience of sinners* (Rev. and Exp. 1908, 586—596).

De Bruyne, D., O. S. B., *Les deux derniers chapitres de la lettre aux Romains* (Rbén XXV 423—430): Kap. 15 und 16, 1—23 fehlten in lateinischen Hss. Die Doxologie 16, 25—27 gehörte nicht zur Bibel Priscillians.

Weyman, C., *Zu 1 Kor 7, 36 ff* (s. BZ VI 377).

Moffatt, J., *Two classical parallels* (ExpT XX 184): Führt zu 1 Kor 9, 7 die Stelle bei Liv. 5, 4 an: Moleste ante ferebat miles, se suo sumptu operam reipublicae praebere. Die andere Parallele gehört zum AT. St.

Mackintosh, R., *Corinth and the tragedy of St. Paul* (Exp. 7. S. VI 77—83): Nimmt zwischen 1 und 2 Kor nicht blofs einen Zwischenbesuch, sondern auch einen Zwischenbrief an, will 1. die gewöhnlich akzeptierte Ansicht über die Natur des Zwischenbesuches prüfen, 2. der Frage nachgehen, ob der Zwischenbrief — ganz oder teilweise — zu finden ist. St.

Mackintosh, R., *The brief visit to Corinth* (Exp 7. S. VI 226—234): Nimmt einen Zwischenbesuch zwischen 1 u. 2 Kor an, der des näheren beschrieben wird. St.

Mackintosh, R., *The four perplexing chapters* (Exp 7. S. VI 336—344): Sieht in 2 Kor 10—13 einen Zwischenbrief. St.

Coffin, C. P., *Seeds, or seed, in Gal 3, 16* (BW XXXII 267 f): Vers 16[b] (οὐ λέγει κτλ.) sei spätere Glosse.

Ströter, F., *Die Herrlichkeit des Leibes Christi. Der Epheserbrief ausgelegt* (201. Neumünster, G. Ihloff): Ein Vertreter der kirchlichen Gemeinschaftsbewegung legt Vers für Vers erbaulich aus. Harazim.

Pope, T. H., *To whom was the Epistle to the Ephesians addressed?* (The New York Review 1908, Mai-Juni).

Coppieters, H., *La doxologie de la lettre aux Éphésiens. Notes sur la construction syntaxique de Éph. 1, 3—14* (Rb N. S. VI 74—88): Gibt die traditionelle Zweiteilung (3—6 7—14) der Doxologie auf und versucht eine Dreiteilung (3[b]—4 5—8[a] 8[b]—14), deren Glieder den Segensspruch (3[a]) begründen sollen. Kastner.

Ewald, P., *Der Brief des Paulus an die Philipper ausgelegt* (Kommentar zum NT 11: 221. Lp., Deichert. *M* 4.50): Liefert hier seinen zweiten Beitrag zu dem Zahnschen Kommentarwerk (vgl. BZ IV 220). Dem Verf. ist es nicht darum zu tun, die Literatur über den Brief vollständig zu verwerten, sondern „unter möglichster Berücksichtigung des schon Geleisteten den Inhalt des Briefes so lebendig wie möglich zu reproduzieren, damit man ihn tunlichst so lese, wie der Apostel ihn in seinem Geiste erzeugte und wie die ersten Leser ihn verstehen konnten und mufsten". Da diese Kommentare nicht blofs in continuo gelesen, sondern sicher noch viel öfter nachgeschlagen werden, ist es sehr zu begrüfsen, dafs E. den Stoff auch übersichtlich angeordnet hat. Die Einleitung verteidigt ausführlich die Echtheit des Briefes und seine Entstehungszeit nach den andern Gefangenschaftsbriefen. Er ist aber nicht Dankesbrief für die durch Epaphroditus überbrachte Unterstützung, sondern eine Aufmunterung der Philipper, die Sorge um den Apostel haben und sich ihrer eigenen Lässigkeit anklagen. Mit Epaphroditus seien sie unzufrieden und nähmen seine Krankheit nicht besonders ernst.

A. L., *Paulus — nach dem Philipperbrief* (Reform. Kz 1908, 233 f 241 f 249 f 257 f 265 f).

Blake, B., *The true kenosis (Phil II, 5—11)* (ExpT XIX 565 f): It was not a kenosis of divinity to save men, to do this was highest divinity; it was a kenosis of a false idea of wherein divinity lay, namely, of this, that it consists in claiming divine honours, and living a miraculous life. St.

Bijsterveld, P., *De briev van Paulus aan de Colossensen verklaard* (415. Kampen, Bos. *F* 4.40).

Rutherfurd, J., *St. Paul's epistles to Colossae and Laodicea. The epistle to the Colossians viewed in relation to the epistle to the Ephesians* (16⁰. Ld., Clark. 6 *s*): Kol und Eph haben gemein dasselbe Denken und Fühlen, ja denselben Wortschatz. Eph ist der Brief an die Laodiceer (nach einer Buchhändleranzeige in den ExpT). St.

Buckland, A. R., *I. and II. Thesssalonians: A devotional commentary.* 2 Bde. (Ld., The Religious Tract Society. à 2 *s*).

Buckland, A. R., *St. Paul's second Epistle to the Thessalonians* (176. Ld., Rel. Tract Soc. 2 *s*).

Ramsay, W. M., *Dr. Milligan's edition of the epistles to the Thessalonians* (Exp 7. S. VII 1—17): Eine sehr verbindliche Besprechung des BZ VI 218 angezeigten Werkes M.s, der ein alter Schüler Ramsays ist, mit gänzlich unvermuteten Zusätzen bzw. Verbesserungen zu Ramsays Analecta etc., s. oben S. 218. St.

Völter, J., *Der sogenannte Hebräerbrief* (Teyler's Theologisch Tijdschrift VI 538—572): Ein Brief an die Römer erfährt aufser vielen Zusätzchen noch den Einschub Hebr 4, 14—10, 18. Der in seiner Theologie von Philo beeinflufste Überarbeiter bekämpft atl Strömungen in Rom. Harazim.

Pittsfield, G. L. Y., *The doctrine of salvation in the Epistle to the Hebrews* (BST IX 115—118): Eine kurze schematische Zusammenstellung der Hauptpunkte.

Riggenbach, E., *Der Begriff* διαθήκη *im Hebräerbrief* (Theol. Studien Th. Zahn dargebracht 289—316): Er ist nicht mit Bund, sondern mit Testament zu übersetzen.

Voroncov', E., *Syn Božij po estestvu i syny Boži po blagodati [Der Sohn Gottes der Natur nach und die Söhne Gottes der Gnade nach]* (Hristianskoe Čtenie [St Petersburg] LXXXVIII 365—384): Beitrag zur Erklärung von Hebr 2, 12—13. Der davidische Ursprung des 21. und 17. Ps wird aus dem Inhalte verteidigt, der Ausdruck Söhne Gottes aus der biblischen und talmudischen Sprechweise erklärt. Jašek.

Voroncov', E., *Gospod' Iisus Hristos i Moisej [Jesus Christus und Moses]* (Hristianskoe Čtenie [St Petersburg] LXXXVIII 1082—1110): Eine weitläufige Erklärung von Hebr 3, 1—6 unter reicher Benützung der biblischen, klassischen und patristischen Literatur. Jašek.

Maynard, J. D., *Justin Martyr and the text of Hebrews XI. 4* (Exp 7. S. 163—171): Nicht πλείονα, sondern ἥδιονα ist zu lesen. St.

Belser, J., *Die Vulgata und der griechische Text im Jakobusbrief* (ThQ XC 329—339): Vollzieht an Jak dieselbe Vergleichung wie früher (vgl. BZ V 220) am Hebr. B. berücksichtigt nur den offiziellen Vulgatatext v. J. 1592, um Verbesserungsvorschläge, die gerade bei Jak sehr notwendig sind, für die eingeleitete Vulgatarevision zu geben. Will aber die Kommission den Hieronymustext selbst auch noch korrigieren?

Harris, J. R., *An emendation to 1 Peter II. 8* (Exp 7. S. VII 155—163): Schlägt statt εἰς ὃ ἐτέθησαν vor εἰς ὃ ἐτέθη. St.

Bogdaševskij, D., *Vtoroe sobornoe poslanie sv. Apostola Petra [Der zweite Brief des hl. Petrus]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii [Kijew] XLIX 355—393): Verschiedene der Tradition und dem Inhalt der Epistel entnommene Einwürfe gegen Petri Autorschaft werden widerlegt. Jašek.

Cipolla, C., *La citazione del „Comma Joanneum" in Priscilliano* (Rendiconti d. R. Istit. Lombardo. Ser. 2, vol. XL, fasc. XIX 1127—1137).

P., *L'origine du „Comma Ioanneum"* (Nouv. Revue théologique 1908 Dez.): Bestreitet mit sehr beachtenswerten Gründen die These Künstles,

dafs Priscillian der Schöpfer des Comma Ioanneum sei, lehnt aber auch den afrikanischen Ursprung ab und scheint wenigstens indirekt für die Echtheit eine Lanze einlegen zu wollen — womit freilich über das Ziel hinausgeschossen wird.

Patrick, W., *The epistle of Jude* (ExpT XX 17—21): Bespricht in durchaus objektiver Weise Maiers Judasbrief (s. BZ IV 442f), vielfach zustimmend, besonders in zwei Punkten aber Bedenken äufsernd: 1. der einheitliche Leserkreis von Jud und 2 Petr sei nicht die Voraussetzung prot. Gelehrten, welche die Echtheit von 2 Petr festhielten. 2. Der judenchristliche Leserkreis sei nicht völlig überzeugend nachgewiesen. St.

Riley, W. B., *In defence of the faith: the Epistle of Jude* (BST IX 244—250): Populäre Darlegung des Inhalts, der bekämpften Häresie und der Bedeutung des Briefes für die Gegenwart.

l) Apokalypse.

Seifs, J. A., *Die Offenbarung Jesu Christi.* Nach dem englischen Original bearbeitet von A. Stuckert. Mit Vorwort von H. Dannert. 2 Bde (VIII u. 464. VII u. 720. Neumünster, Ihloff): Eine populäre Apk-Erklärung. Der Offenbarungscharakter und die Autorschaft des Apostels Johannes werden festgehalten. Die Auffassung ist die echatologische (Tag des Herrn = Parusietag): Jesus Christus werde enthüllt in seinem Verhältnis 1. „zu den Gemeinen auf Erden“ (Kap. 1—3). 2. „zur verklärten Gottesgemeine“ (Kap. 4 u. 5), 3. zu den irdischen Wirkungen der Gerichtsvorgänge (Kap. 6—18); dann folgt 4. die Erscheinung der Person Christi in der Schlacht des grofsen Tages und die Errichtung seines Königreiches (Kap. 19), und 5. der Schlufsakt des Gerichtes (Kap. 20—22, 5). Für die Einzelerklärung ist z. B. charakteristisch, dafs der Verf. in der Schilderung der Wirksamkeit Isabels ein Bild der römischen Kirche erblickt.

Baljon, J. M. S., *Commentaar op de Openbarung van Johannes* (230. Utrecht, van Boekhoven. *Fl* 3.—).

Reymond, A., *L'Apocalypse. Explication.* 2 Bde (VIII u. 376, 271. Lausanne, Bridel & Co. *M* 10.—): Teilt in seinem Kommentare den apokalyptischen Stoff in „sept grands tableaux symboliques“, von welchen sich die 5 ersten (Kap. 1, 9—19) auf das Wachstum des Reiches Christi beziehen, die beiden letzten (Kap. 20—22, 6) auf seine glorreiche Offenbarung. Die 5 ersten Visionen verlaufen parallel. Da Gegenwarts- und Zukunftsschilderung ständig ineinanderfliefsen, ist der chronologische Gesichtspunkt völlig ausgeschieden.

Hort, F. J. A., *The Apocalypse of St. John I—III.* The greek text with introduction, commentary and additional notes (47. Ld., Macmillan): Ist entstanden aus Vorlesungen, welche Dr Hort 1879 im Emanuel-College hielt und die Sanday publizierte. Hort vertritt gegenüber der Kritik durchaus die Echtheit und Einheit der Apk, verlegt jedoch die Abfassungszeit schon in die Jahre 64—70 n. Chr. Der Kommentar weicht von den traditionellen Anschauungen wenig ab. Marsenger.

Robinson, J. A., *Dr Hort on the Apocalypse* (JthSt X 3—12): Vergleicht Horts vorgenannte Apk-Erklärung mit der von Swete (vgl. BZ V 222).

Votaw, C. W., *The Apocalypse of John* (BW XXXII 314—328): Vgl. BZ VI 440. 4. The chief ideas, purpose, date, authorship, principles of interpretation, and present-day value. Vertritt die echatologische Auffassung dieses 90—100 von Johannes dem Apostel oder einem unter seinem Namen schreibenden oder einem andern Johannes verfafsten Werkes.

Bruston, Ch., *Études sur Daniel et l'Apocalypse. Ed. nouv. completée* (88. P., Fischbacher. *M* 2.—): Fügt den i. J. 1896 unter gleichem Titel erschienenen Studien noch weitere 5 Paragraphen über apokalyptische Probleme hinzu. Br. glaubt, dafs ein Kompilator Zusätze zu dem echten Werke des Apostels Johannes gemacht habe.

Ermoni, V., *La cristologia dell' Apocalisse* (Rstcr IV 538—552): Die Apk lehrt die metaphysische Gottsohnschaft, betont im Bilde des Lammes die Erlösung durch Christus und schildert Christus besonders als Weltrichter.

Moffatt, J., *„Hurt not the oil and the wine“* (Exp 7. S. VI 359—369): Untersucht Apk 6, 5—6. Sieht in der Stelle folgenden Sinn: Hungersnot kommt über das Land, aber für ihre Wein- und Olivengärten haben die Asiaten nichts zu fürchten. Es liegt darin eine bittere Ironie. Der überflüssige Luxus ist für die Asiaten da, aber das Getreide ist zusammengeschmolzen. Verlegt die Apk in die Zeit Domitians. St.

Wikenhauser, A., *Ein weiterer Beleg zu ποταμοφόρητος Apk 12, 15* (s. oben S. 48).

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Pick, B., *Paralipomena: remains of Gospels and Sayings of Christ* (12°. 158. Chicago, Open Court Publ. Co. $ —.75).

Bludau, *Das neue Bruchstück eines apokryphen Evangeliums* (Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1908, 281—284): Bespricht das von Grenfell und Hunt veröffentlichte Evangelienfragment (vgl. BZ VI 222). „Wenn nicht neue Bruchstücke gefunden werden, werden wir darauf verzichten müssen, den uns in dem Pergamentblatt geschenkten Text in einem der uns bereits bekannten apokryphen Evv unterzubringen“ (S. 284). St.

Dräseke, J., *Zum neuen Evangelienbruchstück von Oxyrhynchos* (ZwTh L 485—489): Nicht eingeschüchtert durch das Mifslingen ähnlicher früherer Zuweisungen an Apollinaris, möchte Dr. das Evv-Fragment (über die Reinheit) als ein Bruchstück der Evv-Bearbeitungen dieses Autors ansehen.

Blau, L., *Das neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos buch- und zaubergeschichtlich betrachtet nebst sonstigen Bemerkungen* (ZntW IX 204—215): Beweist unter Verweisung auf seine beiden Schriften „Althebräisches Buchwesen“ und „Altjüdisches Zauberwesen“, dafs das Fragment der Rest eines judenchristlichen Buches ist, das als Amulett getragen wurde. Hauffen.

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Nouveau fragment non canonique relatif à l'Évangile* (Rb. N. S. V 538—553): Gibt Text, Übersetzung und Kommentar des Evv-Fragmentes (BZ VI 221) unter Auseinandersetzung mit Preuschen und Büchler (vgl. ebd. u. 222). Da der Grundgedanke Reinigung durch Wasser von oben ist, legen sich Parallelen mit dem Hebräerevangelium nahe.

Baljon, J., *Een nieuw evangelie-fragment* (Theol. Studiën 1908, 210—219).

Flaminskij, K., *Vnov' najdennyj otkryvok nekanoničeskago Evangelija [Ein neu entdecktes Fragment eines nicht kanonischen Evangeliums]* (Hristianskoe Čtenie [St Petersburg] LXXXVIII 632—637): Beschreibung, Übersetzung und Verhältnis zu den kanonischen Evv, der Patrologie und jüdischen Archäologie des Fragments, das F. ins 3./4. Jahrh. datiert. Jašek.

Nestle, E., *The forty martyrs at Sebaste in Armenia* (ExpT XX 233): Findet in ihrem Testament das unkanonische Herrnwort: Wo ich dich finde, will ich dich richten. St.

Winstedt, E. O., *Some Coptic apocryphal legends* (JthSt IX 372—386): Veröffentlicht 2 Stücke aus den Apostellegenden der Hs Paris Copt. 119,18, die sonst nicht bekannte Angaben enthalten. G.

Nissen, Th., *Die Petrusakten und ein bardesanitischer Dialog in der Aberkiosvita* (ZntW IX 190—203 315—328): Weist nach, dafs der Verfasser der Aberciusvita die Petrusakten und den Dialog des Bardesanes gegen einen gewissen Awida benützt hat. Hauffen.

Flamion, J., *Les Actes apocryphes de Pierre* (Rev. d'hist. eccl. IX 233—254 465—490).

Deeleman, C. F., *Acta Pauli et Theclae* (Theol. Studien 1908, 273—301).

De Bruyne, D., O. S. B., *Un nouveau manuscrit de la troisième lettre de s. Paul aux Corinthiens* (Rbén XXV 431—434): Zu den bis jetzt bekannten

zwei Hss tritt jetzt Paris. nat. 5288 saec. X/XI, dessen Text hier ediert wird; er ist verwandt mit dem Ambrosianus (Bibel von Bianca).

Schmidt, K., *Eine Epistola Apostolorum in koptischer und lateinischer Überlieferung* (Sitzungsber. der preuſs. Akad. der Wiss. 1908, 1047—1056. B., Reimer. M —.50).

Breslau, März 1909. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Der ntl Teil des griechischen **Codex Sinaiticus** wurde von Prof. Kirsopp Lake und seiner Frau photographiert, und danach wird Oxforder University Press eine Faksimileausgabe (Novum Testamentum Sinaiticum Petropolitanum, Subskriptionspreis M 126.—), veranstalten.

A. Gasquet O. S. B. hat 2 Seiten eines der beiden lateinischen **Bibelcodices** gefunden, die mit dem Amiatinus von Ceolfrid von Warmouth an Gregor II. geschickt worden waren (nach Kath. 4. F. XXXVIII 483).

Ein historisches **Lexikon der griechischen Sprache** von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart will die griechische Regierung anläſslich der Jahrhundertfeier des griechischen Freiheitskampfes v. J. 1821 ausarbeiten lassen. Vgl. K. Krumbacher, Ein neuer Thesaurus der griechischen Sprache (Internat. Wochenschrift 1908, 19. Dez.).

R. Eisler sprach auf dem religionsgeschichtlichen Kongreſs in Oxford (vgl. ob. S. 112) auch über **the origins of the Eucharist** und bringt eine groſse Zahl von heidnischen Parallelen zum Brot- und Weinopfer, das die Christen an Stelle des Tieropfers setzten (vgl. Beilage der Münchener Neuest. Nachr. 1908, 163 f).

Die philosophisch-theologische Fakultät in Paderborn gibt seit Jan. 1909 eine neue theologische Zeitschrift unter dem Titel: **Theologie und Glaube.** Zeitschrift für den katholischen Klerus (jährlich 10 Hefte, M 10.—), heraus. Wie das Geleitwort des Bischofs von Paderborn sagt, bietet die neue Zeitschrift „zunächst dem Klerus ihre Dienste an, daſs er mit der Wissenschaft enge Fühlung behalte“. Der „echte Fortschritt“ und die „gesunde Modernität“ solle durch das neue Organ gefördert werden. Sie bringt auſser Aufsätzen, kleineren Beiträgen und Rezensionen auch einen Literaturbericht (unter der Überschrift: Aus der Theologie der Gegenwart), der ähnlich wie der der BZ eingerichtet ist, aber sich auf eine sehr kleine Auswahl (Heft 1 enthält zum AT 10, zum NT 12 kurze Referate) beschränkt.

The New York Review hat mit der Mai—Juni-Ausgabe 1908 ihr Erscheinen eingestellt (nach IthQ IV 124).

Bibelkommission. P. Leop. Fonck S. J. ist zum Konsultor der Kommission ernannt worden.

Personalien. Der a. o. Prof. f. ntl Exegese am Kgl. Lyzeum in Dillingen Dr Peter Dausch und der a. o. Prof. f. atl Exegese am Kgl. Lyzeum in Freising Dr Carl Holzhey wurden zu o. Professoren daselbst befördert. Ebenso der a. o. Prof. für atl Theologie in Jena, W. Staerk (als Nachfolger Baentschs). Der a. o. Prof. f. ntl Exegese am Kgl. Lyzeum in Braunsberg Dr Max Meinertz wurde zum o. Prof. für das gleiche Fach nach Münster (als Nachfolger Bludaus) berufen.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

DR JOH. GÖTTSBERGER, UND DR JOS. SICKENBERGER,

PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SIEBTER JAHRGANG.

DRITTES UND VIERTES (DOPPEL-) HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.

HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.

1909.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des dritten und vierten Heftes.

Seite

Die heiligen Schriftsteller und ihre Quellen. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg 225

Der Bibelkanon des Flavius Josephus. c) Josephus' Stellung zu den sog. deuterokanonischen Büchern. Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W. 235

Der Name Mirjam. Von Hubert Grimme 245

Wo lag Te-ma-a, der Aufenthaltsort Nabunâ'ids? Von Dr M. Kmoskó, Privatdozent an der Universität Budapest 252

Der hebräische Titel des ersten Makkabäerbuches (A. Schulte) . 254

‚Obnajim" Ex 1, 16. Von Prof. Dr J. Döller in Wien 255

Zum Deboralied. Von Prof. Dr Paul Riefsler in Tübingen . . 260

Zu 1 Sm 4, 21 (Jos. Schäfers) 278

Studie zu 1 Chr 8, 6—9a. Von Joseph Schäfers in Merseburg 279

Kunstvolle Verwendung des Reimes in Psalm 29. Von P. Franz Zorell in Valkenburg 285

Zum Stammbaum Jesu nach Lukas. II. (Schlufs.) Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian 290

Der Besitzer des Blutackers. Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Ettal 303

Aretas IV., König der Nabatäer. Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32 f. II. Von Prof. Dr Alphons Steinmann in Braunsberg 312

Anfang und Ende des Titels „Menschensohn". Ein Beitrag zur Lösung der johanneischen Frage. Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian 342

Besprechungen 355

Brockelmann, Grundrifs der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. I. Bd. — Derselbe, Kurzgefafste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre (C. Julius) . . . 355

Bibliographische Notizen 359

A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst 359

B. Das Alte Testament 373

C. Das Neue Testament 405

Mitteilungen und Nachrichten 438

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Inserate literarischen Charakters finden in beschränktem Mafse Aufnahme. Preis für die durchlaufende Petit-Zeile 30 *Pf.* Aufträge werden an die Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. erbeten.

Biblische Zeitschrift in Verbindung mit der Redaktion der »Biblischen Studien« herausgegeben von Dr Joh. Göttsberger, Professor der alttestamentl. Exegese in München, und Dr Jos. Sickenberger, Professor der neutestamentl. Exegese in Breslau. Siebter Jahrgang. Freiburg 1909, Herdersche Verlagshandlung. Jährlich 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8⁰. Preis für den Jahrgang *M* 12.—

Die Biblische Zeitschrift zieht nicht bloß die eigentliche Exegese, sondern auch die biblischen Einleitungswissenschaften, die biblische Philologie, Hermeneutik und Kritik, die biblische Geschichte, Archäologie und Geographie, sowie die Geschichte dieser Disziplinen in ihren Bereich.

Inhalt des dritten und vierten Heftes: Die heiligen Schriftsteller und ihre Quellen. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg. — Der Bibelkanon des Flavius Josephus. c) Josephus' Stellung zu den sog. deuterokanonischen Büchern. Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W. — Der Name Mirjam. Von Hubert Grimme. — Wo lag Te-ma-a, der Aufenthaltsort Nabunâ'ids? Von Dr M. Kmoskó, Privatdozent an der Universität Budapest. — Der hebräische Titel des ersten Makkabäerbuches (A. Schulte). — »Obnajim« Ex 1, 16. Von Prof. Dr J. Döller in Wien. — Zum Deboralied. Von Prof. Dr Paul Riefsler in Tübingen. — Zu 1 Sm 4, 21 (Jos. Schäfers). — Studie zu 1 Chr 8, 6—9ᵃ. Von Joseph Schäfers in Merseburg. — Kunstvolle Verwendung des Reimes in Psalm 29. Von P. Franz Zorell in Valkenburg. — Zum Stammbaum Jesu nach Lukas. II. (Schlufs.) Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian. — Der Besitzer des Blutackers. Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Ettal. — Aretas IV., König der Nabatäer. Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32 f. II. Von Prof. Dr Alphons Steinmann in Braunsberg. — Anfang und Ende des Titels »Menschensohn«. Ein Beitrag zur Lösung der johanneischen Frage. Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian. — Besprechungen. — Bibliographische Notizen (A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst. B. Das alte Testament. C. Das Neue Testament). — Mitteilungen und Nachrichten.

Schriftsteller die Verantwortlichkeit für das Erzählte ausdrücklich ablehnt." Ich glaube aber, dafs man eine „ausdrückliche Ablehnung der Verantwortlichkeit" nur gewaltsam in den Text hineinlesen kann.

2, 28 sagt der Verfasser von seiner Arbeit: „Die genaue Erforschung der Einzelheiten (τὸ διακριβοῦν περὶ ἑκάστων) überlassen wir dem Verfasser (Jason)." Damit erkennt er an, dafs Jason die Einzelheiten der Geschichte genau durchforscht habe. Da ist von einem Zweifel an der Zuverlässigkeit des Jason nicht im entferntesten die Rede. Im Gegenteil: wenn er so von seiner sorgfältigen Kleinarbeit spricht, dann schenkt er ihm natürlich vollen Glauben, dann ist er aber auch von der Richtigkeit dessen überzeugt, was er aus Jason seinen Lesern bietet. „Confidit itaque Iasonem . . . diligenter in eventus singulos inquisivisse, unde eius narrationem fide dignam certe habuit; alioquin non eam dignam iudicasset, quam suis popularibus in compendium redactam traderet"[1].

Diese Ansicht wird bestätigt durch V. 30: „Eindringen und sich mit der Sache befassen und mit den Einzelheiten sich abzugeben, das ist Sache dessen, der die Geschichte zuerst schreibt." Der die Geschichte zuerst schreibt, also in unserem Falle Jason, mufs sich genau mit den Einzelheiten befassen, mufs sich in die Sache hineinbohren. Es ist klar, dafs unser Verfasser dieses Ideal eines Geschichtschreibers nach seinem Gewährsmann Jason zeichnet. Er ist also überzeugt, dafs das, was Jason geschrieben hat, geschichtliche Tatsache ist. An die Möglichkeit, seine Geschichte könnte Irrtümer enthalten, denkt er gar nicht.

15, 38: „Wenn es gut ist, geschickt in der Darstellung, so habe ich es gewollt; wenn aber schwach und mittelmäfsig, dann habe ich getan, was ich konnte." Auch diese Schlufsbemerkung geht nicht etwa auf den Inhalt, sondern nur auf die Form seiner Darstellung, auf das, was er sich 2, 25

---

[1] Knabenbauer, Comm. in libros Machab., P. 1907, 304. Vgl. auch Pesch, De inspiratione Sacrae Scripturae, Friburgi 1906, 421; Meyenberg, Ist die Bibel inspiriert? Luzern 1907, 47 f; Fonck, ZkTh 1907, 718.

als Ziel gesetzt: „Wir waren für die, die (das Buch) lesen wollen, auf Unterhaltung bedacht, für die, die es im Gedächtnis behalten wollen, auf Erleichterung, für alle, die es in die Hände bekommen, auf Nutzen.“ Nicht die Spur eines Zweifels am Inhalt! Vielmehr bestätigt der Verfasser 15, 37 wenigstens den letzten Teil seines Auszuges mit den Worten: „Nachdem sich nun die Geschichte von Nikanor so zugetragen (Τῶν οὖν κατὰ Νικάνορα χωρησάντων οὕτως) und von jenen Zeiten an die Stadt im Besitz der Hebräer gewesen ist, will ich auch hier meine Erzählung schliefsen.“ Das, was er nach Jason über Nikanor erzählt hat, ist ihm genau so sichere Tatsache wie die, dafs die Stadt seitdem in der Gewalt der Hebräer gewesen ist.

Ähnliche Erwähnungen von Quellenschriften finden wir in den Königsbüchern. Der Verfasser nennt siebzehnmal das „Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels“, und fünfzehnmal das „Buch der Zeitgeschichte der Könige Judas“. Vgl. u. a. 4 Kg 14, 15: „Der Rest der Werke des Joas, die er ausgeführt, und seine tapferen Taten, und dafs er mit Amasias, dem Könige von Juda, gekämpft, ist das nicht aufgeschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel?“ Mit diesen Worten wälzt der Verfasser durchaus nicht die Verantwortung für das von ihm Berichtete auf jenes Buch ab, aus dem er allem Anscheine nach geschöpft hat. Der einzige Grund, weshalb er es erwähnt, ist der, dafs er den Leser darauf verweist, der Näheres über die Regierung jenes Königs wissen will. Wer seine weiteren Taten kennen lernen will, der möge im „Buch der Zeitgeschichte“ nachlesen. Wenn so der Verfasser den Leser auf jenes jetzt verloren gegangene Buch hinweist, so folgt daraus jedenfalls, dafs er es für glaubwürdig hält. Um so mehr wird dies für alles das gelten, was er der Quelle entnommen hat. Mit andern Worten: der Verfasser der Königsbücher ist davon überzeugt, dafs er die Wahrheit erzählt.

Anderer Ansicht ist freilich der Jesuit Prat: „Der inspirierte Geschichtschreiber eignet sich die Zitate nur dann

an, wenn er sie ausdrücklich oder in gleichwertiger Weise gutheifst“ [1]. Der Fall, dafs der biblische Schriftsteller ein Zitat gutheifst, kommt z. B. vor Jos 10, 13f, wo der Verfasser das vorangehende Zitat aus dem „Buch des Gerechten“ (V. 12 13[a]) noch einmal mit seinen eigenen Worten wiedergibt. Es ist klar, dafs er hier mit seiner Person für die Wahrheit des Zitates, das vom Stillstand der Sonne handelt, eintritt. Wie aber will Prat die andere Hälfte seiner Behauptung beweisen, dafs der Schriftsteller im andern Falle nicht für den Inhalt des Zitats eintritt? Aus den beiden oben angeführten Beispielen folgt das Gegenteil. Ich möchte daher den Satz Prats umkehren und sagen: „Der Schriftsteller übernimmt für seine Zitate die volle Verantwortung — ausgenommen den Fall, dafs er sie ausdrücklich ablehnt.“

Kein Zitat in diesem Sinne ist 1 Makk 8, 1ff. Hier ist nur das erzählt, was Judas über die Römer gehört hat. Es ist das Gerücht wiedergegeben, das zu den Ohren des Judas gedrungen ist. Der Schriftsteller übernimmt nur dafür die Verantwortung, dafs dieses Gerücht wahrheitsgetreu erzählt ist. Ganz anders wäre es natürlich, wenn er den ersten Satz: „Und Judas hatte von dem Rufe der Römer gehört“, weggelassen und begonnen hätte: „Die Römer waren stark an Macht“. Dann würde er für die Wahrheit des über die Römer Erzählten eintreten, wie der Verfasser von 2 Makk für die Wahrheit des dem Jason Entnommenen eintritt, — jetzt aber nicht.

Ebensowenig wird in diesem Sinne ein Zitat sein die Wiedergabe einer Rede, wenn sie als solche eingeführt wird, z. B. 2 Makk 8, 19f.

Noch weniger pafst hierher das bekannte Paradebeispiel Ps 14, 1: „Der Tor spricht in seinem Herzen: Es gibt keinen Gott.“ Zunächst handelt es sich dabei nicht um ein Zitat im obigen Sinne, d. h. um die Herübernahme einer längeren

[1] Bibel und Geschichte. Nach dem Französischen übersetzt. Strafsburg i. E. (o. J.) 41f.

oder kürzeren Stelle aus einem andern Buche. Dann hat der ganze Satz doch nur den Sinn: „Es ist töricht zu behaupten, daſs es keinen Gott gebe“, oder: „Wer so etwas sagt, der ist ein Tor!“

Nikel bemerkt zu unserer Frage folgendes: „Zunächst ist es nicht ganz zutreffend, daſs jede Berichterstattung über geschichtliche Dinge ein Urteil in sich schlieſst. Dies ist mindestens dort nicht der Fall, wo der Autor mehrere, in einigen Einzelheiten divergierende Berichte miteinander zu vereinigen sucht, ohne die Differenzen ganz auszugleichen. Ferner will der Schriftsteller auch dann zweifellos ein Urteil nicht abgeben, wo er ausdrücklich sich auf seine Quelle beruft. Auch aus dem Inhalt mancher Erzählung ergibt sich in manchen Fällen, daſs dieselbe lediglich als eine vom Autor wiedergegebene Volkstradition aufzufassen ist; als Beispiel erwähne ich jenen Bericht, in welchem die Riesengeschlechter der Urzeit zu den Ehen der ‚Söhne Gottes‘ mit den ‚Töchtern der Menschen‘ in Beziehung gesetzt werden (Gn 6, 4). Überhaupt können ja alle jene Berichte, welche eine Zeit betreffen, in welcher es noch keine literarische Fixierung von historischen Begebenheiten gab, nur auf mündlichen Überlieferungen beruhen und der Autor hat gewiſs vorausgesetzt, daſs die Leser diesen Charakter seiner Angaben nicht verkennen würden“[1].

Aber ist nicht mit jeder Berichterstattung über geschichtliche Dinge ein Urteil darüber von selbst gegeben? Der Zweck der Berichterstattung ist doch die Belehrung des Lesers! Dabei ist es selbstverständlich, daſs jeder Erzähler, der kein Betrüger sein will, wenigstens subjektiv die Wahrheit spricht, d. h. daſs er von dem, was er erzählt, überzeugt ist. Somit gibt er eben ein Urteil darüber ab! — Wenn ein deutscher und ein französischer Schriftsteller je eine Geschichte des deutsch-französischen Krieges schreiben, dann werden sich die beiden Werke oft direkt widersprechen. Und doch ist jeder Verfasser von der Wahrheit seiner Aus-

[1] Die Glaubwürdigkeit des AT im Lichte der Inspirationslehre usw (Bibl. Zeitfragen 1, 8) 17.



sagen fest überzeugt, er will seinen Lesern die volle Wahrheit bieten, er verlangt, daſs seine Leser ihm glauben; jeder spricht also subjektiv die Wahrheit. Wir haben keinen Grund, bei den biblischen Schriftstellern etwas anderes anzunehmen.

Doch sehen wir uns die vier von Nikel aufgestellten Fälle etwas näher an.

Erstens. Wenn der Verfasser mehrere Berichte bringt, die in Einzelheiten voneinander abweichen, dann soll er mit seinem Urteil zurückhalten. Das glaube ich nicht. Es gibt im AT genug Doppelberichte über dasselbe Ereignis. Allein bis in die allerneueste Zeit hat man versucht, das Vorhandensein von Doppelberichten durch eine harmonistische Exegese wegzudeuten. Wer das tut, der tritt natürlich für die volle Geschichtlichkeit auch der kleinsten dort erzählten Einzelheiten ein, der ist beispielsweise davon überzeugt, daſs die 90jährige Sara noch in den Harem des Philisterfürsten Abimelech gebracht wurde (Gn 20), nachdem 25 Jahre früher etwas ähnliches mit ihr in Ägypten geschehen war (Gn 12). Oder alle die Exegeten, die die beiden Berichte über Sauls Königswahl in 1 Sm miteinander zu vereinigen suchten und suchen, sind natürlich von der Geschichtlichkeit jedes Zuges überzeugt. Sie wissen beide Berichte trotz der mannigfaltigen Schwierigkeiten, die die neuere Kritik herausgestellt hat, miteinander in Einklang zu bringen. Warum sollen wir eine solche „Gläubigkeit" nicht auch für den Verfasser der Samuelbücher annehmen können, der jene Berichte in zwei verschiedenen Quellen las? Hätte er an einzelnen Zügen Anstoſs genommen und sie für ungeschichtlich gehalten, dann hätte er sich gehütet, sie seinem Werke einzuverleiben[1].

[1] Die Berichte über das letzte Abendmahl bei Markus und Paulus enthalten eine ganze Menge Einzelheiten, die nicht miteinander übereinstimmen, sogar in den Einsetzungsworten: und doch fällt es uns nicht ein, an der Geschichtlichkeit des Vorganges und der Worte zu zweifeln. Wenn darum beispielsweise Meschler in seinem „Leben Jesu" die evangelischen Berichte über das letzte Abendmahl, die „in einigen Einzelheiten divergieren", nebeneinander stellt, so schlieſst er keineswegs das Urteil über die Geschichtlichkeit des Erzählten aus, er ist vielmehr fest überzeugt davon.



Anderseits finden wir schon in dem Urtext, noch mehr in den alten Übersetzungen Versuche, bei ineinander gearbeiteten Doppelerzählungen die Unebenheiten zu glätten[1]. Das würde man nicht getan haben, wenn man an der Geschichtlichkeit des Erzählten gezweifelt hätte. Sonst könnte man den, der so etwas tat, kaum von dem Vorwurf der Fälschung freisprechen. Denn die Glättungsversuche geschahen offenbar aus dem Grunde, die Widersprüche zu beseitigen. Tut das aber jemand, der nicht an die Geschichtlichkeit der Berichte glaubt, so verfolgt er damit einen direkt unsittlichen Zweck, nämlich den, die Leser zum Glauben an etwas zu bringen, was er selbst nicht glaubt — dann fälscht er also absichtlich!

Zweitens. Der Fall, dafs der Schriftsteller sich ausdrücklich auf seine Quelle beruft, ist schon oben besprochen. Wir haben gesehen, dafs diese Berufung einen andern Grund hat, und zwar einen solchen, der die Überzeugung von der Wahrheit des der Quelle Entnommenen einschliefst.

Drittens. Aus dem Inhalt mancher Erzählungen soll sich ergeben, dafs der Verfasser nur Volkstraditionen überliefern will. Hier scheint der Fragepunkt verschoben zu sein. Für uns kann das aus dem Inhalt mancher Erzählungen folgen. Damit ist aber noch lange nicht gesagt, dafs sie auch für den Verfasser Volkstraditionen waren: für den Verfasser waren es jedenfalls Tatsachen, gerade so, wie für den Verfasser von Gn 1 die dort erwähnten Tage wirkliche Tage von 24 Stunden sind, die Welt also in sechs wirklichen Tagen erschaffen ist[2]. — Wir wissen jetzt auch, dafs manche Lektionen im Brevier Dinge enthalten, die Volkstraditionen, Legenden sind. Das waren sie aber nicht für die, die sie

[1] „In der Regel ist das Bestreben nach einem Ausgleich der Quellen zu erkennen oder der Widerspruch so verdeckt, dafs ihn lange Jahrhunderte der Exegese nicht ans Tageslicht zogen." Göttsberger, BZ 1905, 240.

[2] Es ist erfreulich, dafs auch die Dogmatiker anfangen, diese Ansicht zu teilen. So sagt z. B. W. Koch (ThR 1908, 466): „Der Hexaëmeronbericht meint Tage von 24 Stunden; das ist sicher."

in das Brevier aufgenommen haben. Für diese waren sie geschichtliche Tatsachen. Wenn wir solche Legenden, die sich im schlichten Gewand der Geschichte darstellen, im Brevier lesen, dann müssen wir zur Befriedigung des Wahrheitssinnes den stillschweigenden Zusatz machen: „wie die fromme Volksüberlieferung sich erzählt", ein Zusatz, der aber durchaus nicht im Sinne der Verfasser der betreffenden Lektionen ist: deren Urteil hat ganz anders gelautet.

Viertens. Dafs die atl Schriftsteller einen Unterschied gemacht haben zwischen der Darstellung der Zeit, in der es noch keine schriftlichen Quellen gab, und der der späteren, ist auch nicht anzunehmen. So wie die Leser des AT einen solchen Unterschied Jahrtausende lang nicht gekannt haben, so ist er erst recht nicht bei den Verfassern vorauszusetzen. — Was erreicht man übrigens durch diese Unterscheidung? Nicht die wenigsten Einwendungen vom geschichtlichen Standpunkt aus werden gerade gegen solche Bücher gemacht, die in der nachexilischen Zeit, also recht spät, geschrieben sind, z. B. Chr und 2 Makk.

Kann man somit nicht behaupten, dafs die heiligen Schriftsteller da, wo sie ihre Quellen nennen, die Verantwortung auf diese abwälzen, so gilt das noch viel weniger in dem Falle, wo sie ihre Quellen gar nicht nennen, wo eine sog. citatio implicita vorliegt[1]. Mit vollem Recht sagt hierüber Nikel[2]: „Die Annahme einer citatio implicita in jedem

[1] Als Beispiel einer cit. impl. nennt Meyenberg a. a. O. 50 die Stelle 2 Chr 5, 9: „die Lade Jahwes war dort bis auf den heutigen Tag". Da es zu der Zeit, wo der Chronist schrieb, längst keine Lade mehr gab, so hätten die Leser sehr gut verstanden, dafs diese Stelle nur ein Teil einer alten Urkunde sei. Der Chronist habe das nähere Zusehen seinen Lesern überlassen. — Ich möchte dies lieber als eine gewisse Unvollkommenheit in der Schriftstellerei ansehen. Der Verfasser schrieb aus seiner Urkunde mechanisch ab, ohne das wegzulassen, was für seine Zeitgenossen nicht mehr pafste. (An der Tatsache, dafs der Zusatz „bis auf diesen Tag" nicht hineinpafst, ist einmal nichts zu ändern.) Dafs der Verfasser dadurch seinen Lesern einen Wink habe geben wollen, die Stelle anders aufzufassen, ist völlig ausgeschlossen. So etwas hätte er auf andere Weise viel bequemer erreicht.

[2] A. a. O. 22.

einzelnen Falle, wo man eine historische Unrichtigkeit konstatiert zu haben glaubt, ist, wenn man näher zusieht, eigentlich nichts als eine bequeme Ausflucht." Es ist in der Tat sehr bequem, in jedem Falle, wo eine geschichtliche Schwierigkeit vorzuliegen scheint, zu sagen: Das hat der Schriftsteller aus einer Quelle geschöpft, die nicht glaubwürdig zu sein braucht; die Inspiration hat ihm nur insoweit geholfen, als er diese Quelle richtig benutzt hat. Allein dann kann schliefslich die ganze Hl. Schrift aus solchen Zitaten zusammengesetzt sein, bei denen man nicht weifs, woran man ist.

Wo der Schriftsteller seine Quelle nicht nennt, da übernimmt er erst recht die Verantwortung für das, was er daraus wiedergibt.

Die heiligen Schriften sind offenbar so abgefafst, dafs sie in erster Linie von den Zeitgenossen der Schriftsteller verstanden werden sollten. Jenen ersten Lesern kam aber sicherlich nicht der Gedanke, es könnte irgendwo ein Zitat darin enthalten sein, bei dem nur die veritas citationis, nicht jedoch die veritas rei citatae gewährleistet werden sollte[1]. Wenn sie in 2 Makk 1, 20ff von der Wiederauffindung des heiligen Feuers lasen, einer traditio popularis und pia, wie sie Knabenbauer[2] nennt, so hielten sie dies ohne Zweifel für die Erzählung einer wirklichen Tatsache, eines Wunders, so wie es da erzählt ist; sie dachten nicht daran, die schlichten Worte rationalistisch umzudeuten. Auch wenn sie beim Lesen darauf achteten, dafs die Erzählung in einem Briefe stand, den der Verfasser seinem Werke vorangestellt hatte, so ist es vollständig ausgeschlossen, dafs sie die oben angedeutete Unterscheidung gemacht hätten. Herkenne[3] bemerkt ganz richtig: „Sicherlich haben die Briefsteller selber den Vorgang mit dem Feuer unter Nehemias als ein Wunder angesehen." Das gilt aber mindestens mit demselben Recht von dem Verfasser des Buches, der den Brief abgeschrieben,

[1] „Der hl. Schriftsteller scheint naiv zu erzählen und zu glauben und Glauben zu fordern ohne kritische Anwandlungen." Göttsberger a. a. O.

[2] A. a. O. 292. [3] BSt VIII 4, 28.



und von den Lesern der damaligen Zeit. Der Verfasser des Buches mufste davon überzeugt sein, dafs seine Leser die Stelle so auffassen würden; er hätte sich also geradezu einer Täuschung schuldig gemacht, wenn er ohne Nebenbemerkung die Verantwortung für den Inhalt den Briefschreibern überlassen hätte.

Die Formel von Schanz, die heiligen Schriftsteller überliefsen in profanwissenschaftlichen Dingen die Gewähr ihren Quellen, ist schliefslich auch nur eine Verschiebung des Fragepunktes. Für die Wirkung auf den Leser ist es ganz gleich, ob der Schriftsteller die objektiv unrichtige Angabe einer Quelle entnommen hat, ohne den Lesern zu sagen, dafs er keine Gewähr dafür übernimmt, oder ob er jene Angabe in gutem Glauben zu der seinen macht. In jedem Falle würde der Schriftsteller etwas objektiv Unrichtiges schreiben und dadurch den Leser, der nicht kritisch geschult ist, in Irrtum führen. — Aufserdem erscheint der Schriftsteller in dem von Schanz vorausgesetzten Falle in einem eigentümlichen Lichte. Ist er nämlich davon überzeugt, dafs seine Quelle etwas Unwahres enthält, und nimmt er trotzdem etwas daraus ohne Bemerkung in seine Schrift auf, dann wird er einfach zum Fälscher. Von diesem Vorwurfe könnte er höchstens gereinigt werden durch den Hinweis auf etwaige literarische Gepflogenheiten der damaligen Zeit; aber dann würde er etwas erzählen, was subjektiv wahr, jedoch objektiv falsch ist. Ist er dagegen der Ansicht, seine Quelle sei wahr, dann tritt er doch für die Wahrheit dessen ein, was er daraus entnimmt: er lehrt also etwas objektiv Falsches.

Schliefslich wird durch die Berufung auf „Zitate“ doch nicht jede Schwierigkeit gelöst. Es gibt auch da Schwierigkeiten, wo offenbar kein Zitat vorliegt. Diese Ausflucht ist im wesentlichen dasselbe wie die köstlichen Versuche, in Gn 1 die Kant-Laplacesche Hypothese und die Ergebnisse der neueren Naturwissenschaften hineinzwängen zu wollen.

———————

Der Bibelkanon des Flavius Josephus.

Von † Prof. Dr W. Fell in Münster i. W.

c) Josephus' Stellung zu den sog. deuterokanonischen Büchern.

Schliefslich noch einige Worte über die Stellung des Josephus zu unsern deuterokanonischen Büchern, den sogenannten Apokryphen[1]. Dafs er diese letzteren mit den nach dem Aufhören des Prophetentums geschriebenen Büchern gemeint hat, wird von keiner Seite ernstlich bestritten, und ferner unterliegt es keinem Zweifel, dafs sie sämtlich schon zur Zeit des Josephus in die Bibel der alexandrinischen Juden Aufnahme gefunden hatten[2]. Ist dies aber der Fall, so mufs man von vornherein annehmen, dafs sie ihrem Inhalte nach dem Josephus bekannt waren. Denn wenn er eine so umfassende Kenntnis der nichtjüdischen griechischen Literatur bekundet, so wäre es ganz unbegreiflich, dafs er sich um die ihm viel näher stehende und ihn sicherlich ungleich mehr interessierende religiöse Literatur seiner hellenistischen Glaubensgenossen nicht bekümmert haben sollte. Schon die allgemein anerkannte Tatsache, dafs er in seinen Zitaten aus den biblischen Büchern fast stets der alexandrinischen Übersetzung folgt, beweist unwiderleglich seine genaue Bekanntschaft mit der von den griechischen Juden gebrauchten LXX[3].

---

[1] Vgl. dazu die Anmerkung unten S. 242 ff.

[2] Fritsche (in Schenkels Bibel-Lexikon, Lp. 1869, I 166): „Wenn sich Josephus 93 n. Chr. auf Jes. Sir., Weish, Zusätze zu Dn, Gebet Manasse, Tob, Jud und das 2. und 3. Buch der Makk nicht bezieht, so liegt darin durchaus kein sicheres Kriterium, dafs diese Schriften zu seiner Zeit nicht existierten."

[3] Keiner Widerlegung bedarf die Behauptung Plauts (Fl. Josephus

Aus seiner Äufserung, dafs diese nach der Zeit des Artaxerxes geschriebenen Bücher bei den Juden seiner Zeit nicht das gleiche Ansehen besäfsen wie die von ihm vorher genannten 22, läfst sich deutlich erkennen, dafs sie sich immerhin eines gewissen Ansehens erfreuten, und jedenfalls hat Josephus sie höher gewertet als die Werke der von ihm zitierten griechischen Profanschriftsteller[1]. Anderseits aber durfte er sich auch in der Auswahl und Benutzung der genannten Bücher, eben weil ihnen nach seiner Ansicht keine absolute Glaubwürdigkeit eignete, eine gröfsere Willkür erlauben, und brauchte er aus ihnen nur dasjenige zu entlehnen, was ihm für seine Zwecke geeignet erschien. Es wird nun allgemein anerkannt, dafs dem Josephus einige deuterokanonische Schriften als Quellen für seine Archäologie gedient haben.

Bei der Darstellung der Hasmonäerperiode (Arch. XII, 5 bis XIII, 7) hat er anerkanntermafsen 1 Makk, und zwar in der alexandrinischen Übersetzung, als Hauptquelle benutzt[2]. — Ferner hat er die im griechischen Texte an ver-

---

und die Bibel, B. 1867, 26), dafs Josephus — abgesehen vom Pentateuch — die kanonischen BB. stets nach dem hebräischen Urtexte zitiert habe, weil alle nachmosaischen BB. zu seiner Zeit noch nicht in griechischer Übersetzung existiert hätten. „Wo sich eine Übereinstimmung bei Josephus mit der LXX gegen den hebräischen Urtext findet, so ist dies sachgemäfs nicht anders erklärbar als durch die wohlberechtigte (!) Annahme, dafs Josephus von unwissenden und tendenziösen Abschreibern nach dem griechischen Texte interpoliert worden sei.“

[1] Fürst, Der Kanon des AT, Lp. 1868, 144: „Josephus hält in seiner Geschichte (aufser den 22 kanonischen BB.) auch die andern nichtkanonischen Schriften für glaubwürdig, wie er auch die geschichtlichen BB. der Apokryphen für sich benutzt. Er sagt blofs (C. Ap. a. a. O.), man achtet sie nicht für ebenso glaubwürdig als die früheren, weil es nicht mehr eine Prophetenfolge gibt.“ — König, Einleitung 470: „Josephus hat die BB., welche über die von ihm gemeinten 22 hinausgehen, ausdrücklich diesen 22 betreffs des Glaubens, dessen diese übrigen gewürdigt worden seien, subordiniert, aber er sagt auch nicht mehr als ‚nicht eines gleichartigen Glaubens gewürdigt‘.“

[2] Siehe die Nachweise im einzelnen bei Grimm, Das 1. Buch der Makkabäer, Lp. 1853, xxvii. Vgl. ferner Bloch, Die Quellen des

schiedenen Stellen eingeschobenen — in der lateinischen Vulgata Kap. 10, 4—16, 24 zusammengestellten — 6 bzw. 7 Zusätze zu Est fast wörtlich seinem Geschichtswerke (Arch. XI, 6, 1ff) einverleibt. — Auch dem gleichfalls in die griechische Bibel aufgenommenen (apokryphischen) ersten Esdrasbuche (Esdras graecus) hat er viele Stellen, unter diesen auch den längeren Abschnitt über den „Wettstreit der Pagen" (Esr 3, 1—5, 6), entlehnt (Arch. XI, 3, 1—7)[1].

Auch die deuterokanonischen Zusätze zu Dn scheinen dem Josephus nicht unbekannt gewesen zu sein. Zwar findet sich in der Archäologie, wo er die Geschichte des Daniel erzählt (X 10 und 11), keine ausdrückliche Bezugnahme auf diese Zusätze[2]. Indessen ist doch wenigstens die Mög-

Flav. Josephus, Lp. 1879, 80 ff; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I² 63; II 35ff; Drüner, Untersuchungen über Josephus, Marburg 1896, 35ff. — Nach dem oben Bemerkten haben wir keinen Grund zu der Annahme, Josephus habe seine Kenntnis der Makkabäerzeit nicht direkt aus unserem 1 Makk geschöpft, sondern aus andern nichtjüdischen Quellen. So soll er nach Destinon (Die Quellen des Flavius Josephus, Kiel 1882, 60ff) diese Kenntnis einem die jüdische, syrische und ägyptische Geschichte behandelnden Werke eines Anonymus verdanken, und neuerdings hat G. Hölscher (Die Quellen des Josephus für die Zeit bis zum jüdischen Kriege. Lp. 1904, 51 f) nachzuweisen versucht, Josephus habe den Inhalt von 1 Makk (und wahrscheinlich auch von 3 Esr, Est) durch Vermittlung des Alexander Polyhistor kennen gelernt (s. dagegen Schürer in ThLz 1904, Nr 24). — Wohl aber ist es sehr wahrscheinlich, daſs das von Josephus benutzte 1 Makk nur bis Kap. 13. 41 (oder 13, 30 oder 14, 15) reichte, und daſs das Folgende (bis 16, 24) einen späteren Anhang bildet. Vgl. darüber Destinon a. a. O. 90; Hölscher a. a. O. 8; Kautzsch, Die Apokryphen I 29.

[1] Ausführliches darüber bei Bloch a. a. O. 69ff.

[2] Auch C. Julius (Die griech. Danielzusätze, Freiburg i. Br. 1901, 24) ist der Ansicht, daſs dem Josephus die griechischen Zusätze bekannt sein muſsten, erklärt sich aber die Nichtberücksichtigung derselben in folgender Weise: „Im allgemeinen ist wohl zu bedenken, daſs Josephus das Danielbuch nur summarisch wiedergibt, weshalb er auch die griechischen Zusätze, die ja, wie wir gesehen, nicht wesentlich in den Rahmen des Buches gehören, leicht vernachlässigen konnte. Daſs speziell die Susanna-Episode, in der zwei jüdische Volksälteste eine so traurige Rolle spielten, von Josephus übergangen wurde, ist eigentlich selbstverständlich. ... Daſs dann Josephus (Arch. X, 10, 5) etwas von GL (Gebet des Azarias und Lobgesang der Jünglinge) erwähne, dürfen wir angesichts seiner

lichkeit nicht ausgeschlossen, dafs er da, wo er im allgemeinen von den wunderbaren Erlebnissen dieses Propheten redet (Arch. X, 10, 7, § 266), auch das in diesen Zusätzen Erzählte im Sinne hatte. Sodann aber ist es beachtenswert, dafs Josephus an einigen Stellen „das Buch", an andern „die Bücher" des Daniel erwähnt[1]. Die Vermutung, dafs er bei dem ersten Ausdruck an den protokanonischen Teil, bei dem andern zugleich auch an die deuterokanonischen Zusätze gedacht[2], gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit, dafs diese letzteren nach der Überzeugung der meisten Neueren ursprünglich als selbständige Stücke existierten und erst später mit dem protokanonischen Buche vereinigt worden sind[3].

---

knappen Zusammenfassung von Dn 3 kaum erwarten; kommt es ihm hier doch nur darauf an, den Epikuräern den Tatbeweis zu erbringen, dafs die 3 Jünglinge der göttlichen Vorsehung ihre wunderbare Rettung verdankten. Dafs Josephus endlich erzählt, wie Daniel unter Darius eine Nacht in der Löwengrube war, nichts aber von BD (Bel und Drache) verrät, pafst vorzüglich (?) zu seiner sonstigen Methode, die sich im beständigen Streben kundgibt, das Wunderbare, Zweifelhafte und Unglaubliche in der biblischen Geschichte zu modifizieren."

[1] Arch. X, 10, 4, § 210 nennt er das Buch des Daniel (τὸ βιβλίον τὸ Δανιήλου), welches sich unter den heiligen Schriften (ἐν τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν) befinde. Vgl. ebd. XI, 8, 5, § 337: „Als man ihm (dem Alexander d. Gr.) das Buch des Daniel zeigte (δειχθείσης δ' αὐτῷ τῆς Δανιήλου βίβλου), in welchem vorherverkündigt war, dafs ein Hellene die Macht der Perser zerstören werde" usw. — Dagegen spricht er Arch. X, 11, 7, § 267 von: τὰ βιβλία, ὅσα δὴ συγγραψάμενος καταλέλοιπεν.

[2] Davidson, The Canon of the Bible, Ld. 1878, 45: „The assertion that Josephus was unacquainted with these additions, is hazardous, since the way in which he speaks of Daniel's fame (Ant. X, 11, 7), and especially of the books he wrote (τὰ βιβλία) supposes some relations to them. Elsewhere he speaks of one book (X, 10, 4; XI, 8, 5), where he may have thought of the canonical part."

[3] Julius a. a. O.: „Als selbständige Geschichte erscheint S (Geschichte der Susanna) in griechischen und besonders in syrischen Hss bzw. Ausgaben des Danielbuches, wenn sie eigene Aufschrift führt. In der Peschitta lautet jene Überschrift sogar ‚Buch der seligen Susanna', in der herakleischen Version ‚Buch des kleinen Daniel — Geschichte der Susanna'." Ebd. 15: „So können wir denn auch in der BD-Geschichte (Bel und Drache) keine ursprünglichen Bestandteile des (hebr.-aram.) Danielbuches erkennen." — Kaulen, Einleitung II[4] 227: „Dies (die unrichtige Einschiebung der Kap. 13 und 14) scheint darauf hinzuweisen,

Auffallend ist es, dafs Josephus, abgesehen von den oben erwähnten Stücken der griechischen Bibel, die übrigen deuterokanonischen Bücher völlig ignoriert, obgleich sie ihm doch für seine Geschichtswerke manches wichtige, auch für nichtjüdische Leser interessante Material geliefert hätte. Freilich hatte er auch hier (vgl. oben S. 9) gar keine Veranlassung, die didaktischen Schriften (Weish und Sir) zu erwähnen[1]. Aber schwierig ist die Antwort auf die Frage, warum er auch die geschichtlichen Bücher Jdt und Tob mit Stillschweigen übergeht. Bezüglich des B. Tobias könnte man immerhin annehmen, Josephus habe die betreffende Erzählung von seiner Geschichte des jüdischen Volkes ausgeschlossen, weil es sich dabei (ähnlich wie bei Job; s. oben S. 10) um eine aufserhalb der Grenzen des jüdischen Gebietes lebende Privatperson handelte[2]. Zwar hat er auch (Arch. V, 9) die kleine Episode der Moabiterin Ruth vollständig in sein Geschichtswerk aufgenommen; aber Josephus motiviert dies selbst durch die Bemerkung, dafs von dieser armen Moabiterin David abstammte, „welcher zur königlichen Würde gelangte und seinen Söhnen bis ins 21. Mannesgeschlecht die Herrschaft hinterlassen hat“[3].

---

dafs sie von vornherein selbständige Verbreitung fanden.“ Vgl. auch Bludau, Die alexandrinische Übersetzung des B. Daniel, Freiburg i. Br. 1897, 161.

[1] Wie ich aus Ubaldi (Introd. in S. Scripturam, Rom 1878, 193) ersehe, führt Serrarius (Proleg. c. 8, q. 16) aus der Schrift C. Ap. II (genauere Angabe fehlt) als Zitat aus Sir 42, 14 die Stelle an: „Mulier vero in omnibus viro, cuius nequitia mulierem etiam beneficam superat.“ Mir ist aber diese oder eine ähnlich lautende Stelle unbekannt.

[2] Eichhorn (Allgem. Bibl. II 424) bemerkt: „Philo und Josephus erwähnen weder der Erzählung von Tobias ausdrücklich, noch hat man bisher in ihren Werken Spuren entdeckt, die eine Bekanntschaft mit ihr voraussetzten und ihr damaliges Dasein bewiesen. Indessen bleibt dabei immer die Gegenfrage übrig, ob ihr Inhalt mit dem Plan und den Absichten dieser Schriftsteller so verwandt war, dafs sie denselben nicht mit Stillschweigen übergehen durften; und wer möchte diese Frage geradezu bejahen wollen?“

[3] Arch. V, 9, 4, § 336: Ὠβήδου δὲ γίνεται παῖς Ἰεσσαῖος, τούτου Δαβίδης ὁ βασιλεύσας καὶ παισὶ τοῖς αὐτοῦ καταλιπὼν τὴν ἡγεμονίαν ἐπὶ μίαν καὶ εἴκοσι γενεὰς ἀνδρῶν.

Dagegen wissen wir gar nichts über die Gründe, die Josephus veranlafsten, auch die sicher schon zu seiner Zeit bekannte Geschichte der Judith[1] mit keiner Silbe zu erwähnen. Die Annahme, er habe vielleicht befürchtet, seine griechischen Leser könnten Anstofs daran nehmen, dafs die Juden es als eine rühmenswerte Heldentat betrachtet, dafs ein Weib einen feindlichen Feldherrn, dessen Vertrauen es sich erschlichen, im Schlafe getötet habe, ist nicht stichhaltig, da er kein Bedenken getragen hat, die ähnliche, ja noch schlimmere (allerdings einem kanonischen Buche entlehnte) Geschichte ausführlich zu erzählen, nach welcher die Israelitin Jael den bei ihr Schutz suchenden Feldherrn Sisara ebenfalls im Schlafe ermordet hat (Arch. V, 5, 4, § 207—209).

Wenn nun aber Josephus einige der griechischen Bibel eigentümlichen Bücher bzw. Abschnitte in seiner jüdischen Geschichte verwertet hat, so folgt daraus, wie schon früher bemerkt, keineswegs, dafs er die ersteren zu den „heiligen Büchern" gerechnet habe. Diese Schlufsfolgerung beruht lediglich auf der früher als unrichtig nachgewiesenen Annahme, Josephus habe versichert, er werde bei seiner Geschichte nur die biblischen BB. benutzen.

Zum Schlufs möchte ich noch auf die diplomatisch vorsichtige Art und Weise aufmerksam machen, in welcher Josephus sich über die zwischen den palästinensischen und hellenistischen Juden bestehende Differenz bezüglich des Umfanges des biblischen Kanons äufsert. Offenbar wollte er den nichtjüdischen Lesern seiner Streitschrift von dieser doch immerhin wichtigen, aber mit seiner bestimmten Angabe über die Zahl der heiligen BB. nicht im Einklang stehenden Meinungsverschiedenheit innerhalb des Judentums nichts

[1] Wenn Renan (Journal des Savants 1878, 9) behauptet, dafs das B. Judith „est très probablement postérieur à l'an 70. Josèphe qui avait tant d'occasions de le citer, n'en parle pas", so ist zu erwidern, dafs Josephus seine Archäologie erst i. J. 94 n. Chr. vollendet hat, und dafs es bereits von Klemens von Rom (Ep. 1 ad Corinth. 55) zitiert wird.



verraten[1]. Aber schon die Bemerkung: „Wir (Juden) haben nur 22 BB., die mit Recht als glaubwürdig gelten", enthält eine Irreführung seiner mit dem Sachverhalte unbekannten griechischen Leser, die das Gesagte notwendig auf das gesamte Judentum beziehen mufsten, während in Wirklichkeit Josephus hier nur als der Vertreter des palästinensischen Judentums redet. Bezüglich der Verschiedenheit des palästinensischen und hellenistischen Kanons, die er doch nicht gänzlich ignorieren durfte, beschränkt er sich auf die weitere Bemerkung, dafs die nach der Zeit des Artaxerxes geschriebenen Bücher sich nicht der gleichen Autorität erfreuten wie die früheren (22) Bücher, ohne aber anzudeuten, ob dies bei dem gesamten Judentum oder nur bei einem Teile desselben der Fall sei. Das erstere konnte und durfte er nicht behaupten, da es ihm wohlbekannt war, dafs die deuterokanonischen Schriften bei seinen hellenistischen Glaubensgenossen dieselbe Autorität besafsen wie die protokanonischen. Um daher weder auf der einen noch auf der andern Seite Anstofs zu erregen, ändert er — jedenfalls absichtlich — die Satzkonstruktion. Während er von den protokanonischen BB. sagt: Wir (Juden) halten nur 22 BB. mit Recht für glaubwürdig, fährt er gleich nachher nicht, wie man doch erwarten sollte, fort: „Wir halten die nach der Zeit des Artaxerxes verfafsten nicht desselben Glaubens für würdig", sondern: „Diese Schriften werden nicht desselben Glaubens für wert gehalten." An dieser Fassung konnten aber auch die hellenistischen Juden keinen Anstofs nehmen, da Josephus nur die auch von ihnen anerkannte Tatsache konstatierte, dafs den fraglichen Schriften zwar nicht von ihnen, sondern, was

[1] Vgl. Welte (in ThQ 1855, 89): „Josephus als Sohn eines jerusalemischen Priesters und Anhänger der Pharisäer redet eben von der Ansicht und Observanz der Palästinenser, und die Schrift gegen Apion war nicht der Ort, gegen Volks- und Glaubensgenossen, die mit den Palästinensern in religiöser Gemeinschaft standen, zu polemisieren, wenn etwa ihre Ansichten in Betreff des Kanons teilweise von denen der Pharisäer abwichen."

aber Josephus wieder verschweigt, nur von den palästinensischen Juden eine geringere Autorität beigelegt wurde.

* * *

Anmerkung zu S. 235. Es sei mir gestattet, bei dieser Gelegenheit auf den gewifs von manchen als störend empfundenen Übelstand hinzuweisen, dafs für die oben besprochenen atl Schriften, je nach dem konfessionellen Standpunkte, ganz verschiedene Bezeichnungen verwendet werden. Bekanntlich unterscheidet man seit dem 16. Jahrhundert auf katholischer Seite zwischen „protokanonischen" und „deuterokanonischen" Büchern des AT. Unter dem ersten Ausdrucke versteht man die im hebräischen Kanon, unter dem andern die in dem letzteren fehlenden und nur in der griechischen (und lateinischen) Bibel stehenden Bücher bzw. Abschnitte. Dagegen nennen die Protestanten (und Juden) die ersteren schlechthin „kanonische Bücher", die andern aber „Apokryphen", während sie die bei den Katholiken als Apokryphen geltenden Literaturerzeugnisse in die Kategorie der „Pseudepigraphen" verweisen.

Dafs diese Verschiedenheit in der Benennung derselben Schriften äufserst unbequem ist und leicht zu Mifsverständnissen Veranlassung gibt, liegt auf der Hand und kann an zahllosen Beispielen nachgewiesen werden. Deswegen sieht sich der katholische Gelehrte, wenn er eine von der Gegenseite stammende Aufserung über atl Stellen zitiert, oftmals genötigt, den Ausdruck „apokryphisch" entweder durch „deuterokanonisch" zu ersetzen oder demselben jedesmal eine Erklärung beizufügen oder wenigstens das Wort in Gänsefüfschen zu setzen. In einer ähnlichen Lage befindet sich aber auch der Protestant bezüglich des von einem katholischen Theologen gebrauchten Terminus.

Eine einheitliche Bezeichnung der in Rede stehenden Bücher wäre sicherlich in beiderseitigem Interesse wünschenswert; sie liefse sich aber nur dadurch ermöglichen, dafs entweder die Katholiken die bei den Protestanten übliche Benennung adoptierten oder umgekehrt die Protestanten sich

dem katholischen Sprachgebrauche (deutero- bzw. protokanonisch) anschlössen. Vernünftigerweise wird man nun derjenigen Bezeichnung den Vorzug geben müssen, die sich geschichtlich und mit Rücksicht auf den Inhalt und Charakter der betreffenden Schriften als die richtigere und passendere erweist. Ich meine nun, die Entscheidung in dieser Beziehung dürfte nicht schwer fallen. Ich erinnere hier daran, daſs gegenwärtig von den hervorragendsten protestantischen Theologen bereitwillig zugestanden wird, daſs man im ganzen christlichen Altertum und auch noch in der späteren Zeit das Wort „Apokryphen" stets nur auf untergeschobene, betrügerische oder gefälschte Schriften, niemals aber (abgesehen von der ganz vereinzelten Äuſserung des Hieronymus [in Prol. gal.]) auf unsere deuterokanonischen Bücher angewendet, diese vielmehr (als „Vorlesebücher") von den eigentlichen Apokryphen scharf unterschieden hat. Mit Recht bemerkt Schürer (PRE I³ 624): „In der alten Kirche und im Mittelalter ist die Bezeichnung ‚apokryphisch' so gut wie nie auf diejenigen Schriften angewandt worden, für welche dann in der protestantischen Kirche diese Bezeichnung üblich wurde, nämlich auf die dem hebräischen Kanon fremden Stücke der griechischen und lateinischen Bibel. Nur Hieronymus äuſsert sich einmal — im Prol. gal. — in der Weise, daſs allerdings diese Schriften unter die Kategorie der apocrypha fallen. Er steht aber damit in der Kirche ganz allein." Vgl. Schürer in ThLz 1900, 557: „Im groſsen und ganzen darf man getrost sagen, daſs die Schriften der griechischen Bibel, welche wir Apokryphen nennen, weil sie im hebräischen Kanon fehlen, von der alten Kirche auch als kanonische gebraucht worden sind." Ähnlich Kautzsch (Die Apokryphen, Lp. 1900, I XII) u. a. — Demnach wäre es unbillig, wenn man uns zumuten wollte, die bei uns eingebürgerte Bezeichnung „deuterokanonisch" mit dem auch nach protestantischem Urteil durchaus unrichtigen Namen „apokryphisch" zu vertauschen, und selbstverständlich könnte ein Katholik ebensowenig die von Kautzsch und Graetz bevorzugten

Bezeichnungen „nichtkanonisch“ bzw. „extrakanonisch“ akzeptieren. Anderseits aber dürfte m. E. für protestantische Gelehrte, unbeschadet ihrer Überzeugung von dem nichtkanonischen Charakter der fraglichen Bestandteile des AT, kein vernünftiger Grund existieren, die bei uns gebräuchliche Bezeichnung „deuterokanonisch“ abzulehnen. Denn dieser Ausdruck besagt — seinem Wortlaute nach — nichts anderes, als dafs die fraglichen Schriften zu einem zweiten oder andern, nämlich dem alexandrinischen Kanon gehören, enthält aber kein Urteil über den inneren Wert dieser Schriften oder über ihr Verhältnis zu den protokanonischen Büchern. Nur so ist es erklärlich, dafs noch in der nachtridentinischen Zeit sogar einige katholische Theologen (Sixtus von Siena, Lamy, Jahn) — allerdings mit Unrecht — die Bezeichnung „deuterokanonische BB.“ in dem Sinne auffassen zu dürfen geglaubt haben, dafs diesen eine geringere Dignität und Autorität zukomme als den übrigen atl Büchern. Jedenfalls aber würde es den akatholischen Gelehrten, falls sie unsern Sprachgebrauch adoptieren wollten, durchaus unverwehrt bleiben, den deuterokanonischen Bestandteilen einen inferioren Rang oder auch gar keinen kanonischen Charakter beizulegen. Dafs endlich auch der Name „Pseudepigrapha“ nicht für alle eigentlichen Apokryphen zutreffend ist, dürfte ebenfalls von keiner Seite bestritten werden. Wenn man nun an den genannten Bezeichnungen, trotzdem man von ihrer Unrichtigkeit überzeugt ist, noch immer festhält, so wird man unwillkürlich an die eigensinnige Beibehaltung des, wie allgemein anerkannt wird, unrichtigen julianischen Kalenders von seiten der russischen Kirche erinnert.

Der Name Mirjam.

Von Hubert Grimme.

Otto Bardenhewer hat seine Untersuchung über den Namen Maria (Bibl. Studien I 1) mit der These abgeschlossen, dafs Maria bzw. dessen ältere Form Marjåm mit „wohlbeleibt“ zu übersetzen sei, was nach den ästhetischen Begriffen der Orientalen sich mit „schön“ ungefähr decke. Mit dieser Erklärung kann ich mich aus verschiedenen Gründen nicht einverstanden erklären; sie scheint mir den grammatischen und historischen Forderungen nicht vollauf zu genügen. So halte ich es zunächst für sehr bedenklich, das י von מרים als Weiterentwicklung eines א zu nehmen. Wenn vom Tertiae-j-Verb מרה „rebellisch sein“ einmal eine Partizipialform מוראה — also mit א in der Ultima — vorzukommen scheint, so berechtigt das nicht zur Behauptung, es könne nun auch umgekehrt in der Wurzel מרא „gemästet sein“ zwischen א und י gewechselt werden. Weiter haben wir, glaube ich, nicht das Recht, von einer hebräischen Abstrakt- oder Adjektivendung ־ָם zu reden. Abstrakta auf ־ָם gibt es im Hebräischen so wenig wie in andern semitischen Sprachen; was sich an konkreten Substantiven mit nichtwurzelhaftem ־ָם im Hebräischen findet, z. B. סֻלָּם „Treppe“ und אוּלָם „Vorhalle“, dürfte entlehntes Sprachgut sein; כִּנָּם „Mücken“ hat כִּנִּים neben sich, mufs also als Pluralform gelten. Aber auch die Existenz einer hebräischen Adjektivendung ־ָם hängt ziemlich in der Luft; beruft man sich auf עָרוֹם „nackt“ (das dann mit *-um gebildet sein müfste, wie arabisch zurḳumu „der [die] Gelbe“, ḥulkumu [neben ḥalkamu] „der [die] Tiefschwarze“), so wäre damit nichts für Bardenhewers Ansicht gewonnen, da ja עָרוֹם ein Femin.

עֲרֻמָּה neben sich hat, Bardenhewer aber an ein geschlechtloses m-Suffix appelliert. Darf man endlich ohne besondere Einschränkung den Satz aufstellen, „dem Orientalen“ gelte „wohlbeleibte Frau“ so viel wie „schöne Frau“? Was wissen wir von dem ästhetischen Empfinden des alten Orients? Geben uns etwa die ägyptischen oder assyrischen Frauenbildnisse ein Recht, von der Wohlbeleibtheit des Weibes als einem ästhetischen Ideale der alten Orientalen zu sprechen? Auch fehlt doch im Kanon der Frauenschönheit, wie ihn uns für Israel das Hohe Lied erschliefst, der von Bardenhewer postulierte Zug der „Wohlbeleibtheit“, oder sagen wir es deutlicher, der der „Fettheit“.

Mehr als alles dieses nimmt mich gegen B.s Erklärung der Umstand ein, dafs bei ihrer Aufstellung keine Rücksicht genommen worden ist auf die Regeln der Namengebung jener Zeit und Gegend, aus welcher uns der Name Mirjam zuerst entgegentritt. Wie man viele Eigennamen der mosaischen Zeit nicht ohne weiteres nach den grammatischen Regeln des späteren Hebräisch erklären kann, so wird man auch ihre Struktur nicht verstehen unter einseitiger Heranziehung des spätbiblischen Namenmaterials.

Nachdem ich somit kurz meine Bedenken gegen die übliche Deutung des Namens Mirjam geäufsert habe, will ich versuchen, eine vielleicht einwandfreiere zu geben.

Ich schicke voraus, dafs ich als letzterreichbare hebräische Form des fraglichen Eigennamens Mirjām, und nicht etwa Marjām ansehe. Zwar spricht manches dafür, dafs die mifʿal-Formen der tiberiensischen Vokalisation den mafʿal-Formen der babylonischen Vokalisation an Altertümlichkeit nachstehen; aber aufserhalb dieser Bildung kann man von einem Gesetze der Priorität des a gegenüber i der Pänultima nicht reden, und so zeigt gerade die babylonische Vokalisation verschiedene i, welche die wahrscheinlich spätere tiberiensische als a kennt, z.B. יִקְמִיָה, יִעְרָה, צִלְמָוֶת, כִבְּדוּהוּ, סִמְכוּנִי (vgl. P. Kahle, Der masor. Text des AT nach d. Überlieferung d. babyl. Juden 69ff). So halte ich dafür, dafs auch die erst aus späthellenistischer

Zeit zu belegende Form Marjām (Μάριαμ in LXX, Μαριάμμη bei Josephus) ihr a erst dadurch bekommen habe, dafs r — wie es in aramäischem Munde sehr üblich war — verdunkelnd auf den kurzen Vokal der Pänultima einwirkte (vgl. hebr. הִרְהוּר — jüd.-aram. הַרְהוּרָא „Nachdenken", hebr. חִרְחוּר — jüd.-aram. חַרְחוּרָא „Fieber", hebr. שִׁרְבֵּב — jüd.-aram. שַׁרְבֵּב „herabhängen lassen" u. a.).

Dieser Name Mirjām begegnet uns an der Schwelle der althebräischen Zeit in der Umgebung von Namen, zu deren Deutung der klassisch-hebräische Formen- und Wortschatz nicht ausreicht, also von Mōšę̄, Ahᵃrōn, Pīnəḥās, Ḳoraḥ, Jitrō u. a. Sie gehören, geographisch betrachtet, zur nordwestarabischen Zone, die sich bis in den Osten des Deltas von Ägypten fortsetzte. Was diese Zone in alter Zeit an Kulturelementen aufweist, läfst sich am besten erklären aus jenem geistigen Milieu, das sich uns jetzt mehr und mehr aus südarabischen Denkmälern erschliefst. Spiegelt doch selbst das mosaische Gesetz in zahlreichen wichtigen Zügen die Staats- und Kultusordnung Südarabiens wider, oder was dasselbe ist, die der im Herzen von Nordwestarabien gelegenen, an Midjan grenzenden südarabischen Handelskolonie Muṣrān. So führt uns die historische Betrachtung dazu, den Versuch zu machen, ob sich der Name Mirjām etwa aus den für die südarabische Namengebung gültigen Regeln erklären lasse.

Die südarabischen Männernamen sind fast sämtlich theophor; aber auch unter den uns überlieferten Frauennamen finden sich zahlreiche Proben derselben Bildungsweise. Der Zusammenhang, in welchem sie vorkommen, macht wahrscheinlich, dafs es üblich war, die mit dem Kultus irgendwie in Verbindung stehenden Frauen mit theophoren Namen zu schmücken, während Frauen, die keine Rolle beim Gottesdienste spielten, auf solche keinen Anspruch besafsen. So tragen theophore Namen fast alle in den Inschriften von Haram (Halévy 144—165) genannten, dem Gotte Mutibnaṭjan zu eigen gegebenen Frauen: vgl. אבשפק (Hal. 144) „Mein (göttlicher) Vater ist sorgsam", ט̄ורעדן (Hal. 145 und 151) „Ẓū donnert(?)", אלהל

(Hal. 146) „El leuchtet“, אבשור (Hal. 148) „Mein (göttlicher) Vater gibt Rat“, אברצ̄ו (Hal. 150) „Mein (göttlicher) Vater ist gnädig“, [א]בחמי (Hal. 159) „Mein (göttlicher) Vater beschützt“. Eine אבעלי „Mein (göttlicher) Vater ist hoch“, die in Nr 8 von Derenbourg, Nouvelles Études auftritt, kann als Priesterin angesprochen werden, da sie „Räucherwerk weggenommen und nicht verbrannt hat“; eine Frau desselben Namens (Hal. 3) tritt uns zwar als Verheiratete entgegen, was aber Priesterinnenrang nicht ausschliefst. Wenn bei den minäischen Hierodulen (vgl. Hal. 231—234) theophore Namen selten sind (es könnten in אבח̂יל und עמכית solche stecken), so erklärt sich solches daraus, dafs sie nur Sklavinnen des Heiligtums darstellen; auch die Levitin שׁלמי (Euting 24) führt einen profanen Namen, was zu meiner in der ZdmG LXI 81ff entwickelten Ansicht von dem nichtpriesterlichen Charakter der לוא und לואת von el-Öla stimmen würde. Einigermafsen auffällig ist jedoch, dafs von den drei Büfserinnen von Haram (Hal. 682, 683, Glaser 1054) nur eine, die אמתאבה „Magd ihres (göttlichen) Vaters“, theophor benannt ist. Als weitere Trägerinnen von Namen religiösen Inhalts erwähne ich noch אמת̂ון (Prideaux 6) „Magd des (Gottes) Ṯəwun“ und אמתעזין (Uzza-Inschrift) „Magd der (Göttin) Uzza“, ohne über deren Berufssphäre etwas aussagen zu können.

Hiernach dürfte der Schlufs berechtigt sein: Da die Umgebung von Mirjam in die südarabische Geisteszone hineinragt, so ist von vornherein wahrscheinlich, dafs auch Mirjam, die „Prophetin“, „mit welcher Gott sprach“ (Num. 12, 2), einen theophoren Namen hatte.

Das damit postulierte Gotteselement sehe ich in dem wortauslautenden רִים. Im Minäischen und Sabäischen existierte ein damit gleichlautendes Wort mit der Bedeutung „hoch“ bzw. „der Hohe“, das als Beiname mehrerer minäischer Könige, als sabäischer Personenname (Glaser 830, 22; 1076, 25), als Beiname des sabäisch-hamdanischen Gottes Ta'lab, Herrn von Turʾat, endlich auch als Gotteseigenname (Hal. 661, 1) und im Personennamen ות̂דרימן „Rəjām schützt“ vorkommt. Über die

Grenzen Arabiens hinaus läſst sich ein Gott Rəjām vielleicht noch aus dem in Nr 100, 31 der Tell-el-Amarnabriefe erwähnten Namen Abd-i-ra-ma erschlieſsen, da sich ein Rəjām keilschriftlich leicht zu Irama umgestalten konnte. Auſserhalb der arabischen Sprachzone kommt ein dem רְיָם entsprechendes רָם oder רום als Gottesname oder -beiname vor in אַבְרָם „Ein Vater ist der Hohe“, phöniz. חִירָם, חִירוֹם, חוּרָם = hebr. אֲחִירָם (Num. 26, 1) „Ein (bzw. mein) Bruder ist der Hohe“ (oder „Gott Râm, Rōm“), עַמְרָם „Ein Oheim ist der Hohe“ (oder „Gott Râm“), Be-el-ra-am (Tell-el-Amarna 26, 26), was wohl nicht als „Bēl ist hoch“, sondern als „Ein Herr ist der Hohe“ (= phön. בעלרם) zu deuten ist.

Liefert also die Zergliederung des Wortes Mirjam ein theophores Element von südarabischer Prägung, so gilt dasselbe von dem noch übrigbleibenden מְ, wenn man darin ein verkürztes חמי d. h. „mein Verwandter“, genauer „mein angeheirateter Verwandter“, erblickt. Wie es anging, unter Umständen einen Gott als „Vater“ oder „Bruder“ der von ihm besonders beschützten Menschen zu bezeichnen, so spezialisierte man seine Beschützerrolle auch wohl durch den Ausdruck „Verwandter“. Das erklärt den in minäischen und sabäischen Inschriften häufig vorkommenden Personennamen חמעתת, eine Zusammensetzung von חמו oder חמי mit dem aus Scheu vor Vulgarisierung verkürzten Gottesnamen ʿAṯtar: also „(Mein) Verwandter ist Gott ʿAṯtar“. Von diesem Namen aus findet man leicht die Erklärung des hebr. חמואל = „Verwandter ist Gott El“, welchen Namen die massoretische Vokalisation durch die Lesung חַמּוּאֵל wohl geflissentlich verschleiert hat, die Septuaginta aber durch ihre Transkription Αμουηλ (Ναμουηλ) verkürzt. Unter Verflüchtigung des religiösen Elements bewahrt der biblische Frauenname חֲמוּטַל (Kethib חֲמִיטַל) „(Mein) Verwandter ist der Tau“ wenigstens das Äuſsere der Idee, die den beiden vorgenannten theophoren Namen zu Grunde liegt[1].

[1] Der analoge Frauenname אֲבִיטַל „Mein Vater ist der Tau“ zeugt gegen Prätorius' Ansicht, daſs חמיטל eine Deminutivform von חֹמֶט „Eidechse“ sei.



Aber ist es zulässig, מִ mit חָמִי zusammenzubringen, also es in doppelter Verstümmelung noch als gebräuchliche Sprachform zu nehmen?

Verkürzung von suffigalem ī zu i, ev. auch zu e, läſst sich als südarabische Eigentümlichkeit wahrscheinlich machen durch Transkriptionen wie arab. عمّ أنس[1] (d. i. wohl ʿAmmi'anas) = sab. עמאנש (Glaser 1076, 18) und griech. Ελεαζος = sab. אלעזם. Abwerfung eines anlautenden, mit Schəwa gesprochenen Laryngallautes eignet aber sowohl der südarabischen Sprachzone wie einer Reihe anderer alten und jungen semitischen Sprachen. Am häufigsten geht dabei anlautendes א verloren: vgl. sab. לעזם (Langer 1, 6) = אלעזם „El ist stark“, wohl auch altsab. בעתר (z. B. Hal. 151, 5; Fresnel 52) = אבעתר „Mein Vater ist ʿAttar“ und altsab. בעלי (Hal. 49, 1 u. 7) = אבעלי „Mein Vater ist erhaben“; weiter phöniz. חירם, חירום = אחירם „Mein (göttlicher) Bruder ist der Hohe“, pun. חמלכת = אחמלכת „Mein (göttlicher) Bruder ist M-l-k-t“, pun. בבעל = אבבעל „Mein Vater ist Baʿl“, pun. מתעשתרת, מתמלכת, [מתפמ[ין = "אמתע usw. „Magd der Aštart (der M-l-k-t, des Pumi)“, pun. donni (bei Plautus, Poen.) = אדני „mein Herr“, wozu wohl auch bibl.-aram. דניאל = אדניאל „Mein Herr ist Gott“ zu stellen ist; sodann noch palmyr. לשמש = אלשמש (griech. λισαμσου) „Mein Gott ist Šamaš“, safaitisch לעלין, לדן, לדד, לעתם = אלעלין, אלדן, אלדד, אלעתם „(Mein) Gott ist hoch (richtend bzw. Herr, Adad bzw. Liebe, helfend)“[2]. Auch bibl.-kanaan. אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה (Gen 22, 2) = ארץ האמריה „Amoriterland“ könnte hierhin gehören.

Abwerfung von ע mit Schəwa glaube ich annehmen zu müssen in kanaan. Ri-ib-ad-di (Tell-el-Amarna passim) = עריבהדדי „Geschenkter des Hadad“, (da neben ihm I-ri-ba-ia-

---

[1] Daneben allerdings معدى كرب = sab. מעדכרב. Ob man deshalb an halblanges i zu denken hat?

[2] S. die saf. Namen bei E. Littmann, Semitic Inscriptions, die nordsemitischen bei Lidzbarski, Nordsemitische Epigraphik (Wortschatz). — Die meines Erachtens verfehlten Deutungen, welche die meisten der vorstehenden Namen seitens ihrer bisherigen Erklärer erfahren haben, habe ich absichtlich beiseite gelassen.



aš-ša, d. i. wohl Irīb-iašša steht) und palmyr. בידא = (transkr. βαιδα) = עבידא[1].

Ist es da zu verwegen, auch Schwund von anlautendem חֲ als etwas besonders in der nordwestarabischen Sprachzone Mögliches anzunehmen? Damit würden wir das Mittel bekommen, nicht nur — worauf es uns hier vor allem ankommt — מִרְיָם als חֲמִרְיָם zu deuten, sondern auch das gleichaltrige מֵידָד oder מוֹדָד (Sept., Samar.) würde verständlich werden als חמי[א]דד oder חמו[א]דד „(Mein) Verwandter ist Adad“ (wobei e bzw. o aus i bzw. u und folgendem אָ entstanden sein könnten) — ja, man könnte versucht sein, מִיָּמִן (1 Chr 24, 9 Neh 10, 8) auf älteres חמיימין „(Mein) Verwandter ist der Glückliche“ zurückzuführen und in seiner Nebenform מִנְיָמִן (2 Chr 31, 15) absichtliche Trübung einer anstöfsig gewordenen Namenbildung anzunehmen.

Auf Grund des Vorstehenden schlage ich also vor, den Namen Mirjām zu deuten als „Mein (göttlicher) Verwandter ist der Hohe“. Ob dabei „der Hohe“ ursprünglich als Gottesbeiname oder als Gotteseigenname verstanden ist, kann ich nicht entscheiden; die atl Trägerin des Namens Mirjām wird aber darin wohl einen auf Jahwe gehenden Beinamen gefühlt haben. Frühes Verblassen von Form und Inhalt unseres Namens scheint der Grund zu sein, weshalb er, der so gut einem Manne wie einem Weibe anstand, in der späteren atl Zeit nur noch einmal, und zwar wohl als Mannsname (1 Chr 4, 17) vorkommt. Sein Wiederauftauchen in hellenistischer Zeit wird durch antiquarisches Interesse an Namen und Gestalten der Vorzeit bewirkt worden sein. Verständnis für das, was der Name eigentlich bedeutete, darf man bei seinen späten Trägern schon wegen der unorganischen Veränderungen von Mirjām zu Marjām und Maria nicht voraussetzen.

[1] Vgl. die vorausgehende Anmerkung.



Wo lag Te-ma-a, der Aufenthaltsort Nabunâ'ids?

Von Dr M. Kmoskó, Privatdoz. an d. Univ. Budapest.

In der von Rassam entdeckten und zuerst von Th. Pinches veröffentlichten Chronik, welche sich auf die Ereignisse der Regierung Nabunâ'ids und auf die Eroberung Babels seitens der Perser bezieht, begegnet man bekanntlich öfters der Notiz: Im 7., 9., 10., 11. Regierungsjahre „hielt sich Nabunâ'id in der Stadt Te-ma-a auf; der Sohn des Königs (Bêl-šar-uṣṣur), die Grofsen und die Truppen lagerten im Lande Akkad (Nordbabylonien), der König kam im Nisan nach TIN. TIR. KI. nicht, Nabû kam nicht nach Babel, Bel zog nicht aus, das a-ḳî-tu-Fest fiel aus“ [1].

Man hat nun diese Notiz der Chronik zur Erklärung des Dn 4, 29 ff geschilderten Wahnsinns des Königs Nabuchodonosor beigezogen; man hat vermutet, dafs bei Daniel Nabunâ'id mit Nabuchodonosor verwechselt wäre; und in der Voraussetzung, dafs Nabunâ'ids Aufenthalt in Te-ma-a kein freiwilliger, sondern etwa durch Internierung erzwungen war, wollte man in der Chronik die Bestätigung des Prophetenbuches haben [2].

Ich beanspruche nicht die Lösung der Frage; dennoch glaube ich die Lage der Stadt Têmâ mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit bestimmen zu können und auf diese Weise das Verständnis der Nabunâ'id-Kuraš-Chronik zu fördern.

Eine Stadt, welche den Namen Têmâ trug, war aufser dem nordwestarabischen gleichnamigen תימא, wo Doughty und

---

[1] Keilinschriftliche Bibliothek III 2, 130—133.

[2] So z. B. Hommel, Geschichte des alten Morgenlandes, Leipzig 1904, 172.

Huber einige altaramäische Inschriften gefunden haben[1], bis jetzt nicht bekannt. Dafs aber dieses arabische Teima der Aufenthaltsort Nabunâ'ids gewesen wäre, ist schon im voraus unwahrscheinlich. Selbst der Text der Nabunâ'id-Kuraš-Chronik verbietet die Gleichsetzung dieser zwei Orte. Erstens einmal ist es überhaupt fraglich, ob diese Stadt jemals im Besitze der Chaldäer war[2]; zweitens, der Verfasser der Chronik erweckt gar nicht den Eindruck, als ob dem König das Teilnehmen am Neujahrsfeste unmöglich gewesen wäre. Seine Worte enthalten vielmehr eine scharfe Rüge gegen die Nachlässigkeit Nabunâ'ids, der diese wichtige Zeremonie von Jahr zu Jahr ausfallen liefs.

Têmâ kann daher nicht jene in der fernen Wüste liegende arabische Stadt sein. Welche ist sie dann?

Nun kommt eine gleichnamige Stadt ܬܝܡܐ oder ܛܝܡܐ in den Akten des persischen Märtyrers Jazîdpanah vor, der zur Zeit Chosrau-Anušarwan nach 540 hingerichtet wurde[3]. Aus den Akten dieses Märtyrers läfst sich die Lage Taimās ziemlich genau feststellen.

Jazîdpanah war nämlich zuerst Anhänger der persischen Staatsreligion. Diese verliefs er und wurde Christ. Seine Güter wurden deshalb eingezogen, er selbst fünf Jahre lang im Kerker gehalten.

Als Chosrau gegen die Römer zog, wurde der Märtyrer nach Pīrōz-Šabôr gebracht; weil ihn aber die dortigen Christen befreien wollten, gaben die Magier vor, sie wollten ihn nach ܐܘܣܛܢ ܟܠܗ, ܡܚܘܙܐ, d. h. nach Seleukeia-Ktesiphon führen und dort freilassen, da sie damit das christliche Volk beschwichtigen

---

[1] Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, Weimar 1908, 107.

[2] Den Assyrern hat die Stadt zur Zeit Tiglat-Pilesers III. gehört. Vgl. Annalen Z. 218.

[3] Histoire de Mar Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques, Nestoriens, éd. p. P. Bedjan, Paris 1895, 394—415. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Leipzig 1880, 87—91. Vgl. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse, Paris 1904, 178.

zu können glaubten. Unterwegs, d. h. auf dem Wege nach Seleukeia-Ktesiphon, versuchten ihn die Magier zu überreden und von seinem Glauben abtrünnig zu machen. Da kamen sie in ein Dorf, welches Taima genannt wird. Hier wurde Jazîdpanah nach einigen ungeschickten Versuchen enthauptet [1].

Jedermann weifs es, wie zähe sich alte Ortsnamen im Oriente erhalten. Es braucht daher nicht besonders bewiesen zu werden, dafs dieses Taimā mit der in der Nabunâ'id-Kuraš-Chronik erwähnten Stadt identisch sein kann. Ist unsere Identifizierung richtig, so wäre Te-ma-a gar nicht weit von Babylon zu suchen. Pīrōz-Šabôr, arabisch Anbar [2], liegt etwas südlich vom Saklawîja-Kanal am Ostufer des Euphrat; Taima oder Tēmā liegt somit östlich davon, inmitten des Ackerlandes, welches sich zwischen Bagdad und dem Euphrat erstreckt.

[1] Bedjan a. a. O. 409.

[2] Vgl. Hoffmann a. a. O. 83, Nr 754. Ritter, Erdkunde, West-Asien, X 145—147. Assemani, Bibl. Or. III 2, DCCXVIII.

Der hebräische Titel des ersten Makkabäerbuches.

Eusebius berichtet Hist. eccl. VI 25, 2 (Schwartz 576) von Origenes die Mitteilung, dafs bei den Juden das (erste) Buch der Makkabäer den Titel führe: σαρβηθσαρβαναιελ, über dessen Bedeutung schon mehrfache Erklärungen gegeben sind. Ich will diese hier nicht wiederholen, da sie ja dem Exegeten bekannt sind oder etwa in Knabenbauers Kommentar nachgelesen werden können.

Josephus Flavius spricht in seiner Archäologie von der γενεὰ Ἀσαμωναίων oder den παῖδες Ἀσαμωναίων, sich anschliefsend an die jüdische Ausdrucksweise בני חשמונאי bzw. בית חש'. Dies brachte mich auf den Gedanken, den obigen griechischen Text so zu umschreiben: שר בני אל, שר בית, das heifst: das Buch hatte den Titel שַׂר בֵּית oder שַׂר בְּנֵי, nämlich אֵל: Führer des Hauses bzw. der Söhne Gottes. Wer dieser Führer ist, kann nach dem Inhalte des Buches keinem Zweifel unterliegen.

Pelplin, Westpr. A. Schulte.

„Obnajim“ Ex 1, 16.

Von Prof. Dr J. Döller in Wien.

Eine grofse crux interpretum bildet das in dem Auftrage des Pharao an die Hebammen vorkommende Wort הָאָבְנָיִם: „Wenn ihr die Hebräerinnen entbindet, so schauet auf die 'obnajim'; wenn es ein Knabe ist, so sollt ihr ihn töten; wenn es aber ein Mädchen ist, so mag es am Leben bleiben“ (Ex 1, 16). Die Hebammen sollten gleich beim Geburtsakte auf das Geschlecht der Neugebornen achten, um es, wenn es ein Knabe ist, auf der Stelle unauffällig zu töten. Wenn auch der Sinn des Verses klar ist, so ist man doch nicht einig, was das Wort אבנים bedeutet. Gewöhnlich wird es auf die Genitalien der Gebärenden oder auf den Gebärstuhl bezogen, wobei man in der näheren Erklärung und Begründung wieder verschiedene Wege einschlägt. Cornelius a Lapide wollte אבנים mit בָּנָה zusammenstellen, indem er schreibt: „אבנים significat duos ventris cardines, in quibus primo formatur embrio, sicut formatur vas testaceum in rota figuli ... Secundo, quibus quasi ostiis, in lucem egreditur et prodit infans: venter enim est quasi aedificium vel domus embrionis“[1]. Desgleichen dachte A. Knobel an die Geschlechtsteile der Gebärenden, indem er אבנים von אֹבֶן = אֹפֶן (Drehung, Scheibe) ableiten wollte. Er sagt: „אָבְנַיִם von אֹבֶן = אֹפֶן Drehung, Scheibe ... bezeichnet Jer 18, 3 die beiden Töpferscheiben und ist hier übertragen auf die weibliche Schamspalte, auf die Mutterscheide, aus welcher ein junges Geschöpf hervorgeht, wie aus den Töpferscheiben ein neues Gebilde. Diese Übertragung machte sich leicht beim Hebräer,

[1] Commentaria in Pentateuchum Mosis, Venetiis 1700, 270.

dem es geläufig war, die Bildung des Menschen oder eines Volkes durch den Schöpfer mit der Bildung eines Gefäſses durch den Töpfer zu vergleichen“ [1]. Eine ähnliche Erklärung bietet C. F. Keil: „עַל־הָאָבְנָיִם bezeichnet Jer 18, 3 die Drehscheiben des Töpfers, d. h. die beiden runden Scheiben, zwischen welchen die Töpfer durch Drehung die irdenen Gefäſse formen, und scheint hier übertragen zu sein auf die Mutterscheide, aus der das zu gebärende Kind sich hervorwindet gleichsam wie das zu bildende Gefäſs aus den Töpferscheiben“ [2]. B. Baentsch versteht אבנים von den Genitalien der Gebärenden oder des Neugebornen. Er verwirft die Erklärung mit „Gebärstuhl“. „Denn wie soll man auf ihn sehen können, da das Weib doch auf ihm sitzt, und wenn man ihn sehen könnte, was hätte das Hinblicken auf ihn für einen Zweck, da doch alles darauf ankommt, das Geschlecht des die Scheide verlassenden Kindes noch vor dem völligen Austritt aus derselben zu erkennen, um es im Falle, daſs es männlich ist, noch während des Geburtsaktes durch einen heftigen Druck zu töten? So muſs vielmehr die ganze Aufmerksamkeit der Hebamme auf den Ort, wo das Kind heraustritt, oder auf das Kind selbst, resp. seine geschlechtlichen Merkmale gerichtet sein. Demnach kann אבנים nur bedeuten: die beiden Ränder des Muttermundes, vielleicht auch die beiden Hoden. Im Arabischen bedeutet ’ubna Knoten, Knollen; demnach wäre אבנים etwa von den beiden Knollen (d. h. Hoden) oder den beiden Wulsten (d. h. Rändern der Scheide) zu verstehen“ [3].

Für die Erklärung des Wortes אבנים von den Genitalien der Gebärenden läſst sich indes weder eine befriedigende etymologische Ableitung des Wortes geben, noch hätten wir es in dem Falle mit einer zweckmäſsigen Instruktion des Königs an die Hebammen zu tun.

---

[1] Die Bücher Exodus und Leviticus, Leipzig 1857, 8.

[2] Biblischer Kommentar über die Bücher Moses. I. Bd: Genesis und Exodus[3], Leipzig 1878, 360.

[3] Exodus — Leviticus — Numeri, Göttingen 1903, 7.



Nicht besser steht es mit der andern Erklärung des Wortes אבנים mit „Gebärstuhl“, wobei man es entweder von בָּנָה (bauen) wie Rosenmüller[1] oder von אֶבֶן (Stein) wie Strack[2] herleitet. Dillmann-Ryssel entscheiden sich gleichfalls für den „Gebärstuhl“, indem sie „an die beiden Stützen von Ziegelsteinen, die in geringem Abstande voneinander aufgetürmt sind“, denken, welche bei semitischen Völkerschaften die Frauen beim Gebären verwendeten, indem sie wohl wie noch heute die Kalmückinnen und die Perserinnen ihre Knie und Hände darauf stützten oder auf denen sie aufsafsen. Zu übertragen wäre bei dieser Auslegung: So sehet auf den Steinen, d. h. die Gebärende auf den Steinen, also noch während des Geburtsaktes, nicht erst später; denn die Tötung soll erfolgen ohne Wissen der Eltern, solange das Kind noch unter den Händen der Hebamme ist. Und diesen Sinn scheinen die LXX, Vulg., Peš. mit ihrer freien Übersetzung ausdrücken zu wollen. Entfernter liegt die andere Möglichkeit, den Ausdruck als eine vom Töpferhandwerk hergenommene sprichwörtliche Redensart: „noch auf den Scheiben, ehe das Gebilde von den Scheiben gelöst ist, noch während des Aktes oder auf der Stelle zu nehmen“[3]. Diese Erklärung: „Sehet auf den Scheiben oder Steinen nämlich die Gebärende“, ist jedoch schon sprachlich unmöglich.

Gegen die Auffassung des אבנים als „Gebärstuhl“ spricht ferner die Schwierigkeit, den Namen etymologisch zu erklären, sowie die schwere Durchführbarkeit des Auftrages, vor allem aber der Umstand, dafs der Gebärstuhl in der vorchristlichen Zeit nicht nachweisbar ist.

B. Stade schlug deshalb eine Textverbesserung vor, indem er für אבנים lesen wollte: הַבִּרְכַּיִם = „(Seht auf) die Knie“[4]. Er beruft sich hierfür auf die alte Sitte, dafs die Entbindung

---

[1] Scholia in Vetus Testamentum. I, 2: Genesis et Exodus, Lipsiae 1822, 16—19. [2] Die Bücher Genesis, Exodus, Leviticus und Numeri, München 1894, 165.

[3] Die Bücher Exodus und Leviticus[3], Leipzig 1897, 16.

[4] ZatW VI (1886) 155.

der Ehefrau auf den Knien des Mannes erfolgte oder wenigstens das neugeborne Kind auf dessen Knie gesetzt wurde, wodurch dieses als ein eheliches Kind anerkannt werden sollte. Wegen der syrischen Übersetzung zur Stelle: „wenn sie sich niederknien“ (nämlich zum Gebären) meint Stade, dafs noch das Exemplar, aus dem die Peschitta zu unserer Stelle geflossen ist, הַבִּרְכַּיִם gehabt habe; nur habe der Übersetzer die Knie auf die der Gebärenden bezogen.

Diese Erklärung von der Setzung und dem Schauen auf die Knie ist besonders deshalb unwahrscheinlich, da in diesem Falle die Instruktion des Pharao weder zweckmäfsig noch leicht ausführbar gewesen wäre.

Holzinger hat darum noch eine andere Lösung der Schwierigkeit versucht, indem er im Anschlufs an eine Ausführung Ofeles schreibt: „Die Entscheidung darüber, ob ein Kind aufzuziehen oder wegen Krüppelhaftigkeit gleich nach der Geburt zu beseitigen sei, konnte nicht von dem bei der Geburt nicht anwesenden Vater, sondern von den Hebammen getroffen worden sein. Diese legten, nach einem erhaltenen Text, das Kind nach der Abnabelung auf ein „Bett von Ziegelsteinen“. Mit einem Steine ▭ wird aber der Name der Schicksalsgöttin msḥnt (Mesechent) determiniert, die in einem Märchen des mittleren Reiches tatsächlich das Schicksal der Neugebornen weissagt (Erman, Ägypten 501). Es wäre denkbar, dafs auf dem Lager von Ziegelsteinen die Untersuchung über die Lebensfähigkeit des Kindes vorgenommen und nach irgend einer Technik die Entscheidung der msḥnt eingeholt wurde. In diesem Falle würde der Ausdruck eine intimere Kenntnis ägyptischer Bräuche verraten“ [1]. Gegen diese Deutung könnte besonders die Schwierigkeit geltend gemacht werden, die Knäblein entsprechend der Absicht des Königs unauffällig während der Geburt zu töten. Von Hummelauer bemerkt: „Was das Wort אבנים bedeute, ist nicht klar“ [2].

[1] Exodus, Tübingen 1900, 3f.
[2] Commentarius in Exodum et Leviticum, Paris 1897, 35.

Ich glaube nun bei M. Engel die richtige Erklärung von אבנים mit „das Dazwischen“, „Spalt“ gefunden zu haben[1]. Im Hebräischen haben wir בַּיִן, Dual: בֵּנַיִם = Zwischenraum zwischen zwei Dingen. Welche Dinge gemeint sind, ergibt sich aus dem Zusammenhang. So bedeutet הַבֵּנַיִם 1 Sm 17, 4 23 den Zwischenraum der beiden feindlichen Heere. In unserem Falle handelt es sich um den Zwischenraum der Füſse des zu gebärenden Kindes, wozu מִבֵּין רַגְלֶיהָ = e vulva (Dt 28, 57) und אֶל־בֵּינוֹת = in die Zwischenräume hinein (Ez 10, 2) zu vergleichen wäre. Ein derartiger Auftrag des Königs an die Hebammen: auf den Spalt zu schauen, ist Hebammen gegenüber keineswegs „läppisch“ zu nennen, da ja der Sinn der Worte ist: sie sollen bei der Geburtshilfe gleich auf das Geschlecht des zu gebärenden Kindes achten, um selbes ungesäumt ums Leben zu bringen, falls es ein Knäblein ist. Daſs aber האבנים statt הבנים steht, läſst sich durch die Annahme eines Aleph prostheticum genügend erklären; man vgl. z. B. אֶזְרוֹעַ neben זְרוֹעַ, אַכְזָב und כָּזָב. Wie Baentsch schreibt, wird אבנים in der Mechilta zu Ex 15, 15 ganz deutlich in der Bedeutung „Schamteile“, gebraucht. Im Arabischen haben wir mêbana = Schamlosigkeit, mîbûn = Lustknabe[2]. Schon die alten Bibelübersetzer haben den Ausdruck ה(א)בנים nicht mehr richtig zu erklären verstanden, weshalb sie die Stelle umschreiben; LXX: ὅταν ... ὦσιν πρὸς τὸ τίκτειν, ähnlich die Vulgata: quando ... partus tempus advenerit. Die Peschitta schreibt: ܡܐ ܕܒܪܟܢ = wenn sie sich niederknien (zum Gebären).

---

[1] Die Lösung der Paradiesfrage, Leipzig 1885, 105[1].
[2] Baentsch a. a. O. 7.

Zum Deboralied.

Von Prof. Dr Paul Riefsler in Tübingen.

Das Folgende will einen Beitrag zur Erklärung des Deboraliedes (Richt 5, 1—31) bringen.

Die Überschrift in V. 1 ist unursprünglich; sie rührt von der Hand her, die das Lied an die Geschichtserzählung des Kap. 4 anfügte. Die Worte „und Barak, der Sohn Abinoams“ stammen aus noch späterer Zeit, andernfalls müfste der Plural וַיָּשִׁירוּ „sie sangen“ statt וַתָּשַׁר „sie sang“ stehen. LXX B hat allerdings ᾖσαν, A dagegen ᾖσεν.

V. 2 ist ebenfalls jünger als das eigentliche Lied. Man vergleiche בְּהִתְנַדֵּב עָם mit הַמִּתְנַדְּבִים בָּעָם in V. 9. In V. 2 wird נדב in deutlichem Unterschied zu den „Fürsten“ von dem „Volke“ ausgesagt, in dem sicher ursprünglichen V. 9 dagegen von den „Fürsten“ selber. In V. 2 eignet dem נדב die Bedeutung „willig folgen“, in V. 9 dagegen „freiwillig den Führer machen“. Eine gewisse Verschiedenheit in der Bedeutung von נדב läfst sich sonach in diesen beiden Versen nicht verkennen. Eine solche aber dürfte Anzeichen verschiedener Verfasser sein. Auch will es zu einem Siegeslied nicht recht passen, dafs an der Spitze des Liedes eine an sich schon schwerfällig wirkende Motivierung steht („wegen des Umstandes, dafs Fürsten als Führer auftraten, und wegen des Umstandes, dafs Leute willig folgten“), die Aufforderung zum Lobpreise Gottes dagegen erst am Schlufs des Verses erscheint. Die umgekehrte Stellung, mit dem Imperativ am Anfang, ist sicher die natürlichere. Endlich erweckt der Mangel jeder näheren Bezeichnung der zum Lobpreis Aufgeforderten Bedenken hinsichtlich der Ursprünglichkeit dieses Verses. In dem ursprünglichen

V. 3 sind nämlich die Angeredeten deutlich bezeichnet[1]. — LXX B ἀπεκαλύφθη ἀποκάλυμμα und Symmachus ἐν τῷ ἀποκαλύψασθαι κεφαλάς bringen פרע mit aramäischem פרע „entblöfsen" zusammen.

V. 3 enthält die Einleitung zum eigentlichen Deboralied. Das in einigen hebräischen Handschriften fehlende אָנֹכִי לַיהוָה ist Glosse, und zwar ist אָנֹכִי das Stichwort zu dieser. Ob das folgende „ich will singen dem Herrn, dem Gott Israels" ursprünglich ist, steht nicht fest; denn im Deboralied selber wird der Herr nur einmal (V. 8), und zwar unter dem Namen „Gott" erwähnt. Allerdings hat LXX A hier in V. 3 die dem V. 8 entsprechende Lesung τῷ θεῷ Ἰσραήλ.

Die Verse 4 und 5 fügen sich nicht in den Zusammenhang des Ganzen ein. Sie sind allem nach ein Zitat aus einem verloren gegangenen Lied. Wahrscheinlich vermifste ein Leser für den Anfang des Liedes eine Hervorhebung der göttlichen Hilfe und setzte, um diesem Mangel abzuhelfen, jene Verse zunächst auf den Rand, von wo sie später in den Text gelangten. Die beiden Sätze „auch die Himmel troffen, auch die Wolken troffen von Wasser" schieben sich trennend ein zwischen die andern Sätze „es erbebte die Erde, die Berge wankten" (V. 5). Dadurch und durch die Partikel גַּם „auch" verraten sie sich als Glossen, und zwar ist das Sätzchen „auch die Wolken troffen von Wasser" die jüngere derselben[2]; diese umschreibt zur Verhütung von Mifsverständnissen das Wort „Himmel", das an sich auch „Gott" bedeuten könnte, mit „Wolken". Für die Einfügung der ersteren mögen Stellen wie Joel 2, 10 und 4, 16 die Veranlassung gegeben haben. — LXX A ἐξεστάθη ist wahrscheinlich aus ἔσταξε verschrieben; Ald. und Complut. ἐταράχθη ist erklärende Umschreibung von A ἐξεστάθη.

V. 5. „Vor dem Angesicht des Herrn": LXX B fügt hinzu Ἐλωί. „Das ist der Sinai" ist Glosse zu „die Berge".

---

[1] Zapletal, Das Deboralied (1905) 18: „V. 2 ein erratisches Stück".
[2] Ebenso N. Schlögl in der Revue biblique 1903, 387.



Das am Schlufs des Verses stehende „vor dem Angesicht des Herrn, des Gottes Israels“ ist das zu ihr gehörende Stichwort.

V. 6. „Es fehlten Wege“ חָדְלוּ אֳרָחוֹת, LXX ἐξέλιπον βασιλεῖς, nach Grabe aus βάσεις verschrieben (vgl. Hesychius βάσις, πορεία, ὁδός). Ein Glossator sah in diesen Worten einen Hinweis auf einen moralischen Defekt der Israeliten und umschrieb sie dementsprechend mit den Worten „die auf den Wegen dahinzogen, pflegten krumme“, d. h. unlautere oder unsittliche „Pfade zu wandeln“[1]. Aber auch die erste Vershälfte selber dürfte späteren Ursprungs sein. Der kühle Erzählerton, der darin herrscht, stimmt nicht gut zu einem Siegeslied. אֹרַח dürfte hier „Fürst“ bedeuten. Das babylonische Nomen uruḫḫu „Haupthaar“ nämlich ist ein Synonym zu pirtum „Haupthaar“. Dieses entspricht hebräischem פֶּרַע „Haupthaar“[2]. Neben der Bedeutung „Haupthaar“ aber hat dies letztere die Bedeutung „Fürst, Führer“, ebenso arabisches far'un = „caput et princeps familiae, populi, perfectus capillus totum caput tegens“[3]. Besitzen nun פֶּרַע und far'un diese beiden Bedeutungen, dann ist es nicht unwahrscheinlich, dafs auch die babylonischen Nomina pirtu und uruḫḫu nicht blofs „Haupthaar“, sondern auch „Fürst“ bedeuten. Babylonisches uruḫḫu aber entspräche hebräischem אֹרַח. Dies legt die Vermutung nahe, dafs auch אֳרָחוֹת in V. 6 die Bedeutung „Fürst, Führer“ besitze[4], so dafs zu übersetzen wäre: „es mangelte an Führern“. Ein Späterer hat freilich אֳרָחוֹת als „Wege“ aufgefafst und „das Fehlen der Wege“ bildlich gedeutet, so dafs, wie schon gesagt, die Glosse entstand: „die auf den Wegen dahinzogen, pflegten krumme Pfade zu wandeln“.

V. 7. Das nur noch in V. 11 vorkommende פְּרָזוֹן wird von LXX A mit φράζων, von LXX B aber mit δυνατοί wiedergegeben. Dies letztere dürfte richtig sein[5]; פ״ hängt wohl mit

---

[1] Ebenso H. Grimme in ZdmG 1896, 572ff.
[2] Mufs-Arnolt, Assyr.-engl.-d. Handwörterb. 839 s. v. pirtu.
[3] Freytag, Lexicon Arab.-Lat. III 337b; Grimme 573; Zapletal 21.
[4] Delitzsch, Assyr. Handwörterbuch 132 s. v. arâḫu.
[5] Zapletal 24.



babylonischem parṣu[1] = „Gebot, Gesetz, besonders von göttlichen und königlichen Geboten", zusammen. In der Wortgruppe עד שקמתי ist עַד die Konjunktion „bis"; שַׁקַּמְתִּי hängt mit babylonischem šuḳamumu „aufstehen"[2] zusammen. Die Endung תִּי kann ebensogut die 2. Person Sing. fem. als die 1. Person ausdrücken[3]. Demnach kann übersetzt werden „bis dafs du aufstandest, Debora, in Israel als Mutter", die in ihrer sorgenden Mutterliebe durch Fürsprache beim Herrn dem Volk Israel die ihm seither mangelnden Führer und Retter vermittelte.

V. 8. יִבְחַר ist Imperf. consec., das die Folgen des Auftretens Deboras schildert. Durch dasselbe wurde Gott veranlafst, für das Volk „neue" Führer „auszuwählen". Der folgende durch אָז „damals" eingeleitete Satz liegt in verschiedenen Gestalten vor: MT לָחֶם שְׁעָרִים „Kampf der Tore", LXX A und Pešitto ἄρτον κρίθινον לֶחֶם שְׂעֹרִים „Gerstenbrot", LXX B ἐπολέμησαν πόλεις ἀρχόντων (verschrieben aus πόλεων ἄρχοντες) לָחֲמוּ שָׂרֵי עָרִים. LXX B verdient, weil am weitesten von MT abstehend, den Vorzug. Da nun die rückverweisende Partikel אָז „damals" weit eher in eine Glosse als in ein frisches Siegeslied pafst, legt sich die Vermutung nahe, dafs es sich bei diesem Satze um eine Glosse handelt. Daraus würde sich auch am leichtesten die Verschiedenheit der Texte erklären lassen; denn erfahrungsgemäfs werden Randbemerkungen infolge ihrer kleineren Schrift am ehesten unrichtig gelesen[4]. Dazu kommt das weitere Moment, dafs dem fraglichen Satz ein Wort vorausgeht, das durch seine prägnante Kürze zu Glossierungen geradezu herausfordert: es ist das Wort „neue" חֲדָשִׁים (man werfe nur einen Blick in die jüngsten Kommentare[5]). Da es zu חָדָשׁ „neu" ein Synonym לַח „neu, frisch" gibt, berechtigt dies zu der Vermutung, dafs in dem durch alle Textzeugen dargebotenen לחם die Plural-

[1] ṣu auch zu s. Brünnow, A class. List 1889 Nr 10977.
[2] Delitzsch 686; Brünnow Nr 3464 und 3465.
[3] Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm.[26] § 44h.
[4] S. auch Grimme in OrLz 1907, 614. [5] Zapletal 26.



form von לַח stecke. Dann würde die Glosse ursprünglich gelautet haben: אָז לַחִם שָׂרֵי עָרִים „damals wurden neu die Fürsten der Städte", d. h. damals gab es wieder neue Führer des Volkes. In der Folgezeit wurden die Worte שָׂרֵי עָרִים in ein Wort שְׂעָרִים zusammengezogen und als „sich fürchtend" gedeutet. Hand in Hand damit ging die Lesung von לחם als לָחֶם, so dafs die Deutung entstand „damals fürchteten sie sich vor dem Kampfe". Hierzu kam in noch späterer Zeit eine erklärende Glosse des Inhalts „Schild und Lanze liefs sich nicht sehen bei 40000 in Israel", d. h. die Israeliten, obgleich zahlreich, 40000 streitbare Männer, wagten es nicht, sich mit ihren Waffen zu zeigen, sondern duldeten untätig Schmach und Bedrückung. — LXX A σκέπη νεανίδων ist zu lesen σκέπην ἐὰν ἰδών; LXX A bietet eine weitere Übersetzung ἂν ἤφθη (lies ὤφθη).

V. 9. Dieser Vers bringt eine Apposition zu den „Neuen" des V. 8. Statt לִבִּי „mein Herz" dürfte לְבִי (vgl. Ps 38, 9) „Löwen" zu lesen sein; also „Löwen unter den Führern Israels", d. h. solche Führer, die sich unter den Stammesfürsten durch ihren Mut und ihre Tapferkeit wie Löwen hervortaten, „die sich dem Volk freiwillig als Führer anboten" im Gegensatz zu solchen, die sich der Führung des Volkes im Kampf gegen seine Bedrücker entzogen, wie beispielsweise später Saul (1 Sm 10, 22). „Preiset den Herrn" gehört zu V. 10 und ist sehr wahrscheinlich ein Einschub[1] wegen יהוה, wofür im sicher ursprünglichen V. 8 אלהים steht.

V. 10. Angeredet sind die Edeln und Vornehmen des Volkes. Ihr Vorrecht war das Reiten auf weifsen Eselinnen. LXX B μεσημβρίας geht auf eine Lesart צָהרות zurück; LXX A λαμπήνων „Wagen" ist aus λαμπρῶν verschrieben. „Ihr, die ihr sitzet zu Gericht", statt „auf Decken", nach LXX καθήμενοι ἐπὶ κριτηρίου (מָדוֹן oder מְדָן); die Fürsten und Geschlechtshäupter besafsen auch den Charakter einer Gerichtsbehörde. Das Folgende will eine Erklärung darüber geben, wann die Edeln und Vornehmen „auf Eselinnen zu reiten"

[1] Zapletal 27.



pflegen, nämlich dann, wenn „sie auf dem Weg dahinziehen“, d. h. eine Reise machen. An diese Vornehmen richtet der Dichter die Aufforderung, die an Israel geschehene Grofstat Gottes zu verkünden. שִׂיחוּ „verkündet“; wenn שִׂיחַ im Neuhebräischen „reden“ bedeutet[1], ist nicht einzusehen, weshalb ihm nicht auch im AT diese Bedeutung zukommen sollte. LXX A gibt es mit φθέγξασθε wieder, LXX B mit διηγεῖσθε.

V. 11. Diese Verkündigung sollen sie mit solch lauter Stimme vornehmen, dafs sie damit den Lärm, der unter dem Vieh an den Tränkrinnen zu entstehen pflegt, übertönen. מִקּוֹל „lauter als der Lärm“ ist eine comparatio decurtata. מְחַצְּצִים dürfte mit arabischem ḥaḍḍa „antreiben, drängen“ zusammenhängen und demnach zu übersetzen sein „die sich Drängenden und Stofsenden“; LXX ἀνακρουομένων geht vielleicht auf מְחַצְּרִים „die Brüllenden“ zurück (Os 5, 8 durch ἠχεῖν wiedergegeben); doch heifst ἀνακρούειν auch „stofsen, zurückdrängen“. Der folgende Satz „dort erzählten sie die Heilstaten Jahwes“ verrät sich sowohl durch den Gebrauch der 3. Person Plur. als durch den von יהוה als Glosse. Ist יְתַנּוּ ein Aramaismus (LXX las יִתְּנוּ δώσουσιν), dann ist dies ein weiteres Anzeichen einer Glosse. Das Objekt zu „verkündet!“ שִׂיחוּ erscheint erst im folgenden „die Heilstaten der Führer oder Fürsten in Israel“. פִּרְזוֹנוֹ wird von LXX A mit ἐνίσχυσαν, von LXX B mit αὔξησον wiedergegeben = פָּרְצוּ und פְּרֹצָה; bei Hab 3, 14 dagegen wird פְּרָזָו von LXX mit δυναστῶν und von Hieronymus mit „bellatorum“ übersetzt[2]. Eine solche Bedeutung dürfte auch פִּרְזוֹנוֹ zukommen; vielleicht aber ist פְּרָזוֹת nach Analogie von פְּרָעוֹת in V. 2 zu lesen. Das folgende „damals zog herab zu den Toren (LXX B εἰς πόλεις לֶעָרִים, A εἰς π. αὐτοῦ לְעָרָיו) das Volk Jahwes“ wird durch אָז und יהוה als Glosse gekennzeichnet. Der Glossator deutete das „Zusammendrängen an den Tränkrinnen“ auf das Zusammenströmen der Bevölkerung des offenen Landes in die geschützten Städte zur Zeit der Feindesnot.

[1] Levy, Neuhebr. Wörterbuch IV 517. [2] Zapletal 30.

V. 12. Der in V. 10 und 11 an die Edeln und Vornehmen ergangenen Aufforderung, „die Führer in Israel“, d. i. Barak und Debora, zu preisen, wird nunmehr vom Dichter selber, gewissermafsen im Namen der Edeln, Folge geleistet. Der Sänger versetzt sich lebhaft in die Zeit des Beginnes der Schlacht. Er schaut im Geiste Barak und Debora auf der Höhe des Tabor ruhend und den Anmarsch des Feindes beobachtend. Da sieht er den zum Eingreifen geeigneten Zeitpunkt gekommen. Ermunternd ruft er nun Barak und Debora zu: „Auf, auf, Debora, auf! Auf, stimm ein Lied an!“ nämlich den Schlachtgesang zur Anfeuerung der Kämpfer, „auf, Barak, und nimm gefangen deine Gefangenschaft“, d. h. die zum Gefangenwerden bestimmten Feinde. Hinter „Debora“ fügen LXX A, Luc, Syrohex. die Worte ein ἐξεγείρου μυριάδας μετὰ λαοῦ, ebenso hinter „ein Lied“ LXX A ἐνισχύων ἐξαναστὰς ὁ Βαράκ· καὶ ἐνίσχυσον Δεββώρα τὸν Βαράκ[1].

V. 13. „Damals stieg herab“ vom Berge Tabor (lies יְרַד statt יְרַד, LXX A ἐμεγάλυνεν = רָדָה) „ein Teil“ — die Mehrzahl der Stämme war aus Furcht weggeblieben — „der Helden“ (statt לְאַדִּירִים ist nach LXX A ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ לְאַדִּירַי zu lesen) „des Volkes Jahwes“. Diese erste Vershälfte ist Glosse zur zweiten Hälfte. Auf Glossencharakter weisen die Partikel אָז, das Nomen יהוה, die Rede in der 3. Person und der kühle, von der lebhaften Redeweise des V. 12 sich merklich abhebende Ton hin. In der zweiten Vershälfte fordert der Sänger den Barak auf, mit den „Helden“ בַּגִּבּוֹרִים, d. i. den Vorkämpfern oder den Kerntruppen der Berufssoldaten (2 Chr 13, 3), vom Tabor herabzusteigen: „steig mir herab“ (יְרַד seltener Imperativ; LXX A ταπείνωσον יְרַד, LXX A μοι, LXX B αὐτῷ) „mit den Kriegern“.

V. 14. מִנִּי אֶפְרַיִם שָׁרְשָׁם Glosse wegen des Erzählertones (3. Person). Sie will im Verein mit den nachfolgenden Glossen das Nomen שָׂרִיד „Teil“ des V. 13 erklären. מִנִּי א״ = „ein Teil von Ephraim“. שרשם dürfte in שָׁר שָׁם „zog dorthin“ zu zer-

[1] Zapletal 31.



legen sein (von שׁוּר „einherziehen"; vgl. babylon. šâru „heranziehen"). Für בַּעֲמָלֵק „in Amalek" bietet LXX A ἐν κοιλάδι בָּעֵמֶק „in das Tal". Dies pafst trefflich zu der Aufforderung, Barak solle mit seinen Kriegern vom Berg herabsteigen „in das Tal" des Kison. Den folgenden Ausdrücken אַחֲרֶיךָ und בַּעֲמָמֶיךָ sichert die 2. Person ihre Ursprünglichkeit. Nicht so unanfechtbar ist dieselbe bei dem dazwischen stehenden בִנְיָמִין. Hätte nämlich der Verfasser der geschichtlichen Erzählung des Kap. 4 schon „Benjamin" und „Ephraim" in der ihm vorliegenden Gestalt des Deboraliedes gelesen, dann hätte er sicher die höchst bemerkenswerte Mitwirkung dieser beiden Stämme beim Befreiungskampfe in seiner Geschichtsdarstellung nicht unerwähnt gelassen. Die Einfügung von „Benjamin" ist wahrscheinlich durch Os 5, 8 אַחֲרֶיךָ בִנְיָמִין veranlafst[1]. Durch Os 5, 8 wird auch die Frage, ob LXX A ἀδελφοῦ σου אָחִיךָ den Vorzug vor אַחֲרֶיךָ verdiene, verneint. Aus אַחֲרֶיךָ konnte zudem leichter durch ein Versehen אָחִיךָ entstehen, als umgekehrt. Die Worte אַחֲרֶיךָ בַּעֲמָמֶיךָ wollen besagen, dafs hinter den Kerntruppen, gesondert von diesen, im zweiten Treffen das Gros der Streitmacht, die weniger gut bewaffneten und geschulten „Scharen", herabsteigen sollten. ב bei עמ״ scheint unter der Einwirkung von יְרַד בַּגִּבּוֹרִים gesetzt worden zu sein. Hierauf folgt wieder eine historische Notiz: „von Makir", d. i. Westmanasse, „stiegen herab Fürsten" (LXX A ἐξεραυνῶντες, B ἐξερευνῶντες מְחַקְרִים[2]) „und von Zabulon die mit dem Stab des Schreibers" (LXX A ἐνισχύοντος, eine 2. Übersetzung von מַשְׁכִים, ἡγήσεως B διηγήσεως γραμματέως zwei Versionen von סֹפֵר; vgl. babyl. dupšarru) „einherziehen". Das Ganze ist wegen des durch die 3. Person sich charakterisierenden Erzählertones (vgl. die Anrede in V. 13!) als Glosse zu betrachten. Aufserdem trifft auch hier das zu „Benjamin" Bemerkte zu. Hinter „Zabulon" fügt LXX A ein: κύριος ἐπολέμει μοι ἐν δυνατοῖς ἐκεῖθεν, eine zweite Übersetzung zu V. 13 יְהוָה יְרַד לִי בַּגִּבּוֹרִים und zu V. 14, שָׁם(שׂר).

---

[1] Ähnlich Bickell und Marquart, s. Zapletal 33; s. auch Ps 80, 3.
[2] Schleusner, Novus Thes. V. T. II 396.



V. 15. Dieser Vers enthält ebenfalls Glossen, die sich als solche schon durch den darin herrschenden Erzählerton ausweisen. „Und Fürsten“ so nach LXX ἀρχηγοί וְשָׂרֵי zu lesen statt jetzigem שָׂרַי. „Issachar“ wird in Kap. 4 gleichfalls nicht erwähnt. Hier aber wird er als nächster Nachbar von Westmanasse und Zabulon hinter letzterem aufgeführt. וְיִשָּׂשכָר כֵּן בָּרָק (LXX B Βαράκ o. B. innergriechischer Fehler, A om) ist ein alter Ḳerēvermerk = „und Issachar, richtig“ (כֵּן = babyl. kênu „recht, richtig“) „Barak“. Ein Späterer fand es auffallend, dafs hier Issachar und nicht vielmehr Barak mit Debora zusammen genannt wurde, und glaubte dies durch jene Glosse verbessern zu sollen. Das darauffolgende בָּעֵמֶק „in das Tal“ ist das Stichwort, das, aus V. 14ᵃ „in das Tal, hinter dir her deine Scharen“ stammend, zur Einführung der folgenden Glosse dient: „er schickte hinab (LXX A ἐξαπέστειλεν, B ἀπέστειλεν שִׁלַּח vgl. Jer 38, 6 11 statt MT שֻׁלַּח) „seine Fufstruppen“ (LXX A πεζοὺς αὐτοῦ רַגְלָיו statt MT בְּרַגְלָיו) „in Abteilungen“ (בִּפְלֻגּוֹת nach LXX B εἰς τὰς μερίδας A[1] διαιρέσεις[1] statt MT בִּפְלַגּוֹת). Diese Glosse will das besonders hervorheben, dafs Barak seine Truppen nicht in einer geschlossenen Masse, sondern in zwei Abteilungen gegen den Feind geführt habe. רְאוּבֵן „Ruben“ ist durch eine Glosse von dem sich auf ihn beziehenden V. 16 abgetrennt. Diese Glosse גְּדוֹלִים חִקְקֵי לֵב (LXX B ἐξικνούμενοι חִקְרֵי, ebenso fünf MTcodd.) erklärt das Nomen מְחֹקְקִים des V. 14ᵇ. Sie besagt: „die Grofsen“, d. i. die Fürsten, tragen ihren Namen מְחֹקְקִים (nach LXX מְחַקְּרִים) davon, dafs sie „die Herzen durchforschen“ (חִקְרֵי), d. h. kriminelle Untersuchungen führen.

V. 16. יָשַׁבְתָּ (LXX A σοι κατοίκης, A[1] μοι κάθησαι, B ἐκάθισαν) „du sitzest“ hat hier den Nebenbegriff der Untätigkeit[2]. הַמִּשְׁפְּתַיִם (LXX A τῶν μοσφαιθάμ [diese Art von Umschreibung ist sonst theodotionische Eigenart], A[1] χείλεων, B τῆς διγομίας) mag das heute aš-Šefa' genannte, rubenitische Gebiet (eigentlich die beiden Hochplateaus) bezeichnen[3]. Statt

[1] A[1] zweite Version. [2] Zapletal 35. [3] Zenner, Die Psalmen II 29.

שרקות lies שְׁרֻקוֹת „die Spottreden" Jer 51, 37 u. a. עֲדָרִים (LXX A ἐξεγειρόντων, B ἀγγέλων = עִירִים) dürfte nach babylonischem edêru „Geld empfangen"[1] von den feindlichen Tributeintreibern zu verstehen und dementsprechend עֹדְרִים zu lesen sein (auch das עִירִים der LXX = „Wachehabende, Wächter" deutet auf eine Knechtschaft Rubens hin). Der Sinn der Frage ist der: „Warum sitzest du, Ruben, untätig an den Ufern des Jordan, wo du doch nur Spottreden der Fronvögte zu hören bekommst?" Zu der Zeit nämlich, als Barak sich gegen die Unterdrücker seines Volkes erhob, liefs sich Ruben ruhig die Herrschaft der Ammoniter gefallen. Auch hat Ruben nach den vorhandenen Quellen niemals einen „Richter" hervorgebracht. Wenngleich Ruben in diesem Verse direkt, in der 2. Person, angeredet wird, kann das Ganze doch nicht ursprünglich sein; denn sonst hätte der Verfasser des geschichtlichen Kap. 4 Rubens sicher gedacht. Es dürfte auch hier sich um ein Zitat aus einem andern, uns verloren gegangenen Liede handeln. Die Worte „in Abteilungen" (לִפְלַגּוֹת LXX B εἰς διαιρέσεις, A τοῦ διελθεῖν) „Ruben" bilden, aus V. 15 „in Abteilungen Ruben" stammend, einen Stichvermerk zu der Glosse „die Grofsen sind Erforscher" (l. חֹקְרֵי statt MT חִקְרֵי) „der Herzen", eine Variante zu der Glosse in V. 15.

V. 17. Der Erzählerton, der hier und in den folgenden Versen teilweise herrscht, weist auf Unursprünglichkeit der betreffenden Stellen hin. „Gilead wohnt jenseits des Jordan": dem Glossator gab die Notiz in V. 16 „Ruben an den beiden Ufern" Veranlassung, die übrigen Stämme nacheinander aufzuführen, und zwar in der Folge, dafs er zuerst den einzigen nördlich gelegenen, transjordanischen Nachbar Rubens erwähnte, Gilead, wobei er unter diesem Namen den Stamm Gad und Ostmanasse zusammenfafste. Von diesem ging er zu dessen nördlichem Nachbar Dan über. וְדָן לָמָּה יָגוּר אֳנִיּוֹת „und Dan, warum wohnt er auf Schiffen?" Diese Übersetzung kann unmöglich richtig sein; denn Dan wohnte zu Baraks und

[1] Mufs-Arnolt 23.



Deboras Zeiten schon lange nicht mehr an der Küste (Jos 19, 41 ff). Dies führt zu der Annahme, dafs es sich bei למה um ein von לָמָּה „warum“ verschiedenes, dagegen mit dem in den Amarnatafeln vorkommenden lami identisches Wort „nicht mehr“ handelt. Danach wäre der Sinn jener Stelle: „Dan weilt nicht mehr auf den Schiffen“ seit seinem Wegzug von der Küste bei Joppe und seiner Übersiedlung in die Gegend des Meromsees. Von Dan geht der Glossator zu dessen nächstem Nachbar, dem südwestlich von ihm aus wohnenden Stamm Asser über (Richt 1, 31 f).

V. 18. Von Asser wendet sich der Glossator den südlich und südöstlich hausenden Stämmen Zabulon und Naphtali zu; damit ist er wieder auf den am Fufs des zu Zabulon gehörenden Taborberges gelegenen[1] Kriegsschauplatz gelangt. Zabulon nun wird als Stamm geschildert, der „seine Seele verschmähte“, d. h. sein Leben für nichts achtete „hinsichtlich des Sterbens“; der Glossator spielt damit auf die Todesverachtung an, mit der sich Zabulon dem Feind entgegenwarf. Bei Naphtali wird von ihm hervorgehoben, dafs jener, auf Baraks Aufforderung hin, kampfesfroh mit diesem auf den Berg Tabor gezogen ist (Richt 4, 6 10 12): „Naphtali war auf den Höhen des Berges“ (שָׂדֶה nach Barth und Winckler = babylon. šadû „Gebirge, Berg“).

V. 19. Der durch אָז eingeführte Satz „damals kämpften die Könige Kanaans zu Taanak an dem Gewässer von Megiddo“ ist nach Analogie der Verse 8, 11 und 13 wegen אָז und wegen des Erzählertones als Glosse zu betrachten. Der Versanfang, der den gleichen Gedanken enthält, ist ursprünglich; der Satz „Könige sind gekommen, um zu kämpfen“ (נִלְחָמוּ untergeordnetes Perfekt[2]) ist als Ausruf des Sängers zu betrachten, der damit seine an Barak und Debora in V. 12 gerichtete Aufforderung, den Kampf zu beginnen, begründet. Die weitere Glosse: „Beute an Silber“, d. i. Kostbarkeiten, „machten sie nicht“, mag ihre Veranlassung in dem Namen

---

[1] 1 Chr 6, 62. [2] Gesenius-Kautzsch § 120 b.



„Megiddo“ מְגִדּוֹ haben, den ein Späterer mit מֶגֶד „Kostbarkeiten“ zusammenbrachte.

V. 20. „Vom Himmel her kämpften die Sterne; von ihren Bahnen kämpften sie mit Sisera“. Dieser für die israelitische Religionsgeschichte bedeutsame Vers kann nicht ursprünglich sein, weil von seinem Inhalt gar keine Notiz in dem geschichtlichen Kap. 4 genommen wird. Ein solch wichtiges Ereignis, wie „der Kampf der Sterne“ es ist, wäre vom Verfasser des Kap. 4 sicherlich nicht mit Stillschweigen übergangen worden, falls ihm der jetzige Text schon vorgelegen hätte[1]. Aufserdem findet sich in diesem Vers die den übrigen Glossen eigene Darstellungsweise vor. Statt סִיסְרָא liest LXX A Ἰσραήλ. Diese Lesart verdient, weil verschieden von MT, den Vorzug. Ist sie aber die richtige, dann können in der zweiten Vershälfte nicht die „Sterne“, sondern nur „die Feinde“ Subjekt zu „kämpfen“ sein. In diesem Falle kann es sich bei מִמְּסִלּוֹתָם nicht um „Wege“ oder „Bahnen“ handeln. Da in Kap. 4, 3 13 und 1, 19 ein ganz besonderer Nachdruck auf die „Streitwagen“ der Feinde gelegt wird, ist es naheliegend, in מְסִלּוֹת eben diese „Streitwagen“ zu sehen. מְסִלָּה kann sowohl mit סלל „flechten“ als mit סָלַל „emporheben, erhöhen, aufbauen“ zusammenhängen. „Korb, Flechtwerk“ oder „Aufbau“ (vgl. 2 Chr 9, 11 und 3 Kg 10, 12) dürfte aber keine unpassende Bezeichnung für einen „Kriegswagen“ sein, der in der Hauptsache nur aus einem Wagenkorb, zwei Rädern und einer Deichsel bestand. Dieses מְסִלּוֹת wurde von einem Späteren mit מַזָּלוֹת „Sterne, Sternbilder“ verwechselt. Dadurch wurde die Glosse „vom Himmel her kämpften die Sterne“ hervorgerufen. Diese wiederum zog die Umänderung von „Israel“ in „Sisera“ nach sich.

V. 21. Das Kap. 4 weifs nichts von einer Mitwirkung des Flusses Kison bei der Vernichtung der Feinde; daher ist der Satz „der Flufs Kison rifs sie fort“ als Glosse anzusehen.

[1] 4, 15 וַיָּהָם יי״ „es verwirrte Jahwe den Sisera und alle Wagen“ ist zu unbestimmt gehalten, als dafs es etwas anderes als die Fügung der göttlichen Vorsehung bezeichnen wollte.

Ebenso die folgenden Worte נַחַל קְדוּמִים נַחַל קִישׁוֹן, wobei die Lesung von LXX A χειμάρρους Καδησείμ χ. Κεισῶν den Vorzug verdient. Es scheint, dafs „Flufs von Kades“ (Stadt am Kison, s. 1 Chr 6, 57 Jos 19, 20; 21, 28) ursprünglich eine Randglosse zu „Gewässer von Megiddo“ V. 19 war. Später kam die erläuternde Glosse „Flufs Kison“ dazu. Diese wieder rief die andere hervor „der Flufs Kison rifs sie fort“, indem ein Leser die Erwähnung des Kisonflusses dadurch erklären wollte, dafs er ihm eine Rolle beim Untergang der Feinde zuteilte. Das folgende תִּדְרְכִי נַפְשִׁי עֹז erweist sich durch die 2. Person als zum eigentlichen Lied gehörend; nur dürfte, da im V. 13 Barak mit seinen Kriegern vom Sänger direkt angeredet wird, statt des unverständlichen „tritt einher, meine Seele, mit Macht“ zu lesen und zu übersetzen sein: תִּדְרְכוּ נֹפְשֵׁי עֹז „werft doch nieder“ (Jussiv) „die gewaltig Schnaubenden“, d. i. die Zugtiere der Kriegswagen. Diese vorgeschlagene Lesung erhält durch V. 22 ihre Bestätigung.

V. 22. Der Glossencharakter dieses Verses ergibt sich sowohl aus אָז „damals“ als seinem Erzählerton. Diese Glosse wollte das in V. 21 erwähnte „Niederwerfen“ (תִּדְרְכוּ) der Zugtiere erläutern. Zu diesem Zwecke bedient sie sich eines Synonyms von דָּרַךְ, nämlich des Verbs הָלַם „zerschmettern, niedertreten“. Sie lautet: „damals zerschmetterten sie die Hufe der Rosse, so dafs diese nicht mehr forteilen konnten“. Ein Späterer vermifste die ausdrückliche Nennung des Subjekts bei „forteilen“; deshalb setzte er das Nomen „ihre Krieger“ אַבִּירָיו, mit dem Stichwort „forteilen“ דַּהֲרוֹת versehen, als Glosse auf den Rand.

V. 23. Die Ursprünglichkeit von ארו in diesem Vers ist durch die 2. Person gesichert. Nicht so die von מֵרוֹז. Die Lage von Meroz wird vergeblich gesucht. Auch das Schweigen des Kap. 4 spricht nicht zu seinen Gunsten. Sodann hat der auch sonst zu bevorzugende Codex LXX A Μαζώρ. Die in V. 21 an die Barakskrieger ergangene Aufforderung, zuerst die Zugtiere an den Streitwagen niederzuwerfen, macht es wahrscheinlich, dafs auf diese eine solche zur Gefangennahme

der Insassen der Streitwagen folgte. Tatsächlich führt die Lesart Μαζώρ auf ein Wort „Schlinge, Fallstrick“ מָזוֹר (Abd 1, 7, LXX ἔνεδρα, Targum תַּקְלָא, babylon. mazûru „ein Fanggeräte“); אוֹרוּ aber kann nicht blofs von אָרַר „fluchen“, sondern ebensogut von einem dem babylonischen arâru [1] entsprechenden אָרַר „binden, fangen“ herkommen. Die Nichterwähnung der Engelsbotschaft in Kap. 4 berechtigt dazu, die Worte אָמַר מַלְאַךְ יהוה als unursprünglich anzusehen und demgemäfs vorzuschlagen, das א von אָמַר mit מָזוֹר zu dem Nomen מְזוֹרָא „Schlinge“ zu vereinigen [2] und das restliche מר mit ה des folgenden הַמַּלְאָךְ (so nach LXX A ὁ ἄγγελος, unter Weglassung von יְהוָה) zu verbinden und מָרָה „bitter, verderbenbringend“ zu lesen. מלאך aber dürfte hier wie öfters [3] mit מֶלֶךְ „König“ verwechselt worden sein. Sonach wäre der Sinn des Ganzen: „fanget mit verderbenbringender Schlinge die Könige“ (s. V. 19 מְלָכִים). Da das nachfolgende „nehmet doch gefangen, die darauf sitzen“ (vielleicht יֹשְׁבֵיהֶם statt יֹשְׁבֶיהָ zu lesen) sich trefflich an V. 21 „werfet nieder die mächtig Schnaubenden“ anschliefst, ist es das Nächstliegende, in jenem Satze „fanget usw.“ eine erläuternde Glosse zu diesem „nehmet doch gefangen usw.“ zu sehen (man beachte die scriptio plena אורו in der Glosse und die scr. defectiva ארו im Urtext). Der anschliefsende Satz „denn sie kamen nicht zur Hilfe Jahwes“ wurde erst beigefügt, als man dem Verbum ארר die Bedeutung „verfluchen“ gab. Sein Inhalt wurde eben aus dem Zusammenhang erschlossen. Man sagte sich: wenn bei diesem Kampf irgend jemand mit dem Fluch belegt wurde, dann konnte es sich, abgesehen von den Feinden, nur um eigene Landsleute handeln, die vom Kampf ferngeblieben waren. Der Ausdruck „zur Hilfe des Herrn“ לְעֶזְרַת יְהוָה erregte später Anstofs: der Herr braucht keine Hilfe. Wie ein Protest gegen eine derartige Unterstellung nimmt sich in LXX A der Satz aus: βοηθὸς ἡμῶν κύριος. Deshalb wurde unter dem Stichwort

[1] Delitzsch, Assyr. Handwörterbuch 138a; Mufs-Arnolt 105a.
[2] Zum Artikel vgl. Targ. תַּקְלָא zu Abd 1, 7 מָזוֹר.
[3] 1 Chr 21, 10 Spr 13, 17 Is 14, 32 4 Kg 7. 17.

לְעֶזְרַת יהוה der Zusatz בַּגִּבּוֹרִים „mit Kriegern“ gemacht, der den Ausdruck „zur Hilfe Jahwes“ ersetzen sollte.

V. 24. Die Aufforderung zum Lobpreise Jaels „vor den Weibern“, d. h. mehr als sie alle, die einem Imperativ (2. Person) gleichkommt, spricht für die Ursprünglichkeit dieser Stelle. Das zweite מִנָּשִׁים ist Stichwort zu der Glosse „im Zelte“, die der Anschauung entsprang, dafs es nicht geziemend sei, ein Weib in der Öffentlichkeit, anstatt „im Zelte“, dem Frauengemach, zu preisen.

V. 25. Das Fehlen des Namens Sisera stempelt die erste Vershälfte zur Glosse. Wenn der Sänger den Sisera in V. 26 hat erwähnen können, dann mufs man dies um so mehr für V. 25 erwarten. Der Inhalt dieser Glosse stammt aus 4, 19. Das folgende „in einer Schale für Vornehme“ oder „in einer mächtigen Schale brachte sie Milch herbei“ bildet zu dieser Glosse einen ausmalenden, aus späterer Zeit stammenden Zusatz.

V. 26. Auch hier dürfte die erste Vershälfte späteren Ursprungs sein und eine Erläuterung zum Folgenden bieten: „und sie schlug den Sisera und durchbohrte seine Schläfe“ (s. 4, 21). Das dazwischen stehende מָחֲקָה ראשׁוֹ „sie zerschmetterte seinen Kopf“ umschreibt das voraufgehende הָלְמָה „sie schlug“. Das ἅπ. εἰρ. מחק fand später selber eine Glossierung in dem nachfolgenden, häufig vorkommenden וּמָחֲצָה „sie zerschmetterte“.

V. 27. Das zweite בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפַל ist Stichwort zu der Glosse "בַּאֲשֶׁר „wo er zusammenbrach, da blieb er erschlagen liegen“. Übrigens dürfte auch die erste Vershälfte nicht dem ursprünglichen Lied zuzuteilen sein. Ihr Inhalt stammt aus Kap. 4, 21: LXX A καὶ αὐτὸς ἀπεσκάρισεν ἀνὰ μέσον τῶν γονάτων αὐτῆς καὶ ἐξέψυξεν καὶ ἀπέθανεν.

V. 28. Gleiches mag auch von der ersten Hälfte dieses Verses gelten. Die nachfolgende direkte Rede bedarf keiner Einführung.

V. 29. Dieser Vers dürfte gleichfalls als ausmalender Zusatz anzusehen sein.

V. 30. Das zweite שְׁלַל צְבָעִים ist Stichwort zu der Glosse רִקְמָה „buntgewirktes Kleid“; diese will für das erste שְׁלַל צְבָעִים „Beute an bunten Kleidern“ ein Synonym (zu צְבָעִים) bieten. Das am Ende des Verses stehende שָׁלָל ist Stichwort zu einer weiteren Glosse צֶבַע רִקְמָתַיִם לְצַוָּארֵי „ein buntes Kleid, zwei buntgewirkte Kleider für seinen Hals“ (l. nach LXX B τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ, A περὶ τράχηλον αὐτοῦ צַוָּארוֹ). Diese Glosse gehört zu רַחַם רַחֲמָתַיִם לְרֹאשׁ גֶּבֶר „ein Weib, zwei Weiber auf den Kopf eines Mannes“. Ihr Urheber hat, beeinflufst von dem nachfolgenden צְבָעִים „bunte Kleider“, auch רַחַם, vielleicht wegen der Ähnlichkeit mit רִקְמָה „buntgewirktes Kleid“, als Name eines Gewandungsstückes aufgefafst. „Auf den Kopf“ glaubte er auf den Hals beziehen zu sollen.

V. 31. Dieser Vers ist ein im Psalmenstil gehaltener Zusatz[1].

Diese und die andern zahlreichen Glossen des Kap. 5 sprechen für ein beträchtliches Alter des Deboraliedes und für das an ihm genommene grofse Interesse.

Übersetzung.

1. (Es sang Debora [und Barak, Abinoams Sohn] an jenem Tag:)

2. (Wegen des Auftretens von Fürsten in Israel und weil es Leute gab, die sich willig zeigten, preiset Jahwe!)

3. Höret, ihr Könige, horchet auf, ihr Fürsten (ich für Jahwe): ich will ein Lied singen (ich will singen Jahwe, dem Gott Israels).

4. (Jahwe, als du auszogst aus Seir, als du einherschrittest vom Gefilde Edoms, bebte die Erde [auch der Himmel troff] [auch die Wolken troffen von Wasser]),

5. (es wankten die Berge vor Jahwe [das ist der Sinai], vor Jahwe, dem Gott Israels).

6. (In den Tagen Samgars, des Sohnes Anats, in den Tagen Jaels fehlten Führer [MT: Wege und die, die auf den Pfaden einherzogen, gingen krumme Wege]).

[1] Zapletal 47.

7. Es fehlte an Führern in Israel, es fehlte an solchen, bis dafs du aufstandest, Debora, bis dafs du aufstandest als Mutter in Israel,

8. Dann erwählte Gott neue (damals wurden neu die Fürsten der Städte [MT: damals fürchteten sie sich vor dem Kampfe; Schild und Lanze liefs sich nicht sehen bei 40000 in Israel]),

9. Löwen unter den Führern Israels, die sich dem Volk willig anboten (preiset Jahwe!). —

10. Ihr, die ihr auf weifsen Eselinnen reitet, ihr, die ihr zu Gerichte sitzet (wenn sie auf dem Weg dahinziehen), verkündet

11. mit einer Stimme, die lauter ist als der Lärm der sich zwischen den Tränkrinnen Drängenden (dort preisen sie die Heldentaten Jahwes), die Heldentaten der Führer in Israel! (damals zog herab in die Städte das Volk Jahwes).

12. Steh auf, steh auf, Debora, erhebe dich! Auf, stimm ein Lied an! — Erhebe dich, Barak, und nimm gefangen deine Gefangenschaft, du Sohn Abinoams!

13. (Damals stieg ein Teil der Helden des Volkes Jahwes herab.) Steig mir herab mit den Kriegern

14. (ein Teil von Ephraim zog dorthin) in das Tal; hinter dir her (Benjamin) deine Scharen (von Makir stiegen Fürsten herab und von Zabulon die mit dem Schreiberstab Einherziehenden)

15. (und die Fürsten von Issachar mit Debora [und Issachar, richtig Barak], in das Tal hinab schickte er seine Fufstruppen in Abteilungen) (Ruben) [die Grofsen sind Erforscher des Herzens]

16. (warum sitzest du zwischen den beiden Mišpa, um anzuhören die Spottreden der Fronvögte?) [in Abteilungen, Ruben, die Grofsen sind Erforscher des Herzens].

17. (Gilead wohnt jenseits des Jordan, und Dan weilt nicht mehr auf Schiffen; Asser sitzt am Gestade des Meeres und wohnt an seinen Buchten).

18. (Zabulon ist ein Volk, das sein Leben für nichts achtet hinsichtlich des Sterbens, und Nephtali war auf den Höhen des Berges).

19. Könige sind gekommen, um zu kämpfen (damals kämpften die Könige von Kanaan zu Taanak an dem Gewässer von Megiddo [Beute an Silber machten sie nicht])

20. [Vom Himmel her kämpften die Sterne.] (Von ihren Wagen herab kämpften sie mit Israel).

21. [Der Fluſs Kison riſs sie fort] (Der Fluſs von Kades, der Fluſs Kison). Werft doch nieder die gewaltig Schnaubenden!

22. (Damals zerschmetterten sie die Hufe der Rosse, so daſs sie nicht mehr forteilen konnten [das Forteilen ihrer Krieger]).

23. (Nehmet gefangen mit verderbenbringender Schlinge die Könige! [MT: Fluchet Meroz, spricht der Engel des Herrn]) Nehmet gefangen allesamt, die darauf sitzen! (weil sie nicht kamen zur Hilfe Jahwes [zur Hilfe Jahwes mit Kriegern]).

24. Gepriesen vor den Weibern sei Jael, das Weib des Keniters Heber! (vor den Weibern im Zelt sei sie gepriesen).

25. (Wasser verlangte er, Milch gab sie [in einer mächtigen Schale brachte sie Sauermilch]).

26. (Sie streckte ihre Hand nach dem Zeltpflock aus und ihre Rechte nach dem Arbeiterhammer). Sie schlug den Sisera (sie zerschlug sein Haupt [und zerschmetterte es]) und durchbohrte seine Schläfe.

27. (Zu ihren Füſsen brach er zusammen, fiel nieder, lag da [zu ihren Füſsen brach er zusammen, fiel nieder; wo er zusammenbrach, da blieb er erschlagen liegen]).

28. (Durchs Fenster spähte Siseras Mutter und rief laut durch das Gitter:) „Warum zögert sein Wagen zu kommen, warum zaudern seine Gespanne?"

29. (Die klügste ihrer Fürstinnen antwortete ihr; auch sie selber gibt sich diese Antwort:)

30. „Sicher fanden sie und teilten Beute, ein, zwei Weiber auf den Kopf eines jeden, Beute an bunten Kleidern für Sisera (Beute an bunten Kleidern, buntgewirktes Kleid) (ein buntes Kleid, zwei buntgewirkte Kleider für seinen Hals, Beute).

31. (So mögen untergehen alle deine Feinde, Jahwe) (aber die ihn lieben, sind wie der Aufgang der Sonne in ihrer Pracht) (und das Land hatte vierzig Jahre lang Ruhe).

Zu 1 Sm 4, 21.

In dieser Zeitschrift V 126f entschied ich mich, statt des massor. אִיכָבוֹד, der Lesart der LXX B Οὐαὶ βαρχαβωθ folgend, im Urtext יברכבוד anzunehmen und dabei die Wahl zu lassen, entweder יְבָרֵךְ כָבוֹד oder יְבָרֵךְ כ״ zu lesen. Wir wissen, daſs im hebräischen Texte mehrfach Eigennamen absichtlich verändert worden sind. Bekannte Beispiele sind: für אֶשְׁבַּעַל setzte man אִישׁ־בֹּשֶׁת, für Mephibaal Mephiboscheth, statt בעל = „Herr“ also בשת = „Schande“. Der Grund ist durchsichtig: Haſs und Abscheu vor dem „Baal“, das später seine ursprünglich harmlose Bedeutung verloren und = „Götze“ geworden war. Lag auch für die Veränderung von יברככבוד ein Grund vor, bzw. können wir ihn noch erkennen? Man vergegenwärtige sich die Situation, in der das Weib ihrem Kinde den Namen gab: das Nationalheiligtum war dahin, der Schwiegervater hatte das Genick gebrochen, der Mann und der Schwager waren in der Schlacht gefallen. Als diese Hiobsposten eingetroffen, kommen die Wehen über das Weib, sie gebiert und benennt ihren Sohn. Konnte man nun in diesem Zusammenhange nicht leicht auf den Gedanken kommen, ברך hier in der Bedeutung von „lästern, fluchen, verwünschen“ zu nehmen? Das konnte dann Anstoſs erregen. Und um dieses Ärgernis zu beseitigen, — so vermute ich — formte man den Namen um.

Merseburg. Jos. Schäfers.

Studie zu 1 Chr 8, 6—9ᵃ.

Von Joseph Schäfers in Merseburg.

Der massoretische Text von 1 Chr 8, 6—9ᵃ ist folgender: (6) וְאֵלֶּה בְּנֵי אֵחוּד אֵלֶּה הֵם רָאשֵׁי אָבוֹת לְיוֹשְׁבֵי גֶבַע וַיַּגְלוּם [1] עַל־מָנָחַת׃ (7) וְנַעֲמָן וַאֲחִיָּה וְגֵרָא הוּא הֶגְלָם וְהוֹלִיד אֶת־עֻזָּא וְאֶת־אֲחִיחֻד׃ (8) וְשַׁחֲרַיִם הוֹלִיד בִּשְׂדֵה מוֹאָב מִן־שִׁלְחוֹ אֹתָם חוּשִׁים וְאֶת־בַּעֲרָא נָשָׁיו׃ (9) וַיּוֹלֶד מִן־חֹדֶשׁ אִשְׁתּוֹ . . . (6) „Und dies sind die Söhne Ehuds, eben diese sind Familienhäupter der Bewohner von Geba, und sie führten sie hinweg nach Manahath, (7) nämlich Naaman und Achia und Gera; dieser führte sie hinweg und erzeugte den Ussa und Ahihud. (8) Und Saharaim erzeugte im Gebiete Moabs, nachdem er sie entlassen hatte — seine Weiber Husim und Baara —, (9) da erzeugte er von seinem Weibe Hodes . . .“

Die Erklärung der Verse in dieser Gestalt bereitet den Exegeten grofse Schwierigkeiten. „Leider ist der Text von 6 7 unheilbar verdorben und ganz unverständlich. . . . Auch 8 9 ist der Text nicht in Ordnung.“ So Benzinger[2]. Kittel[3]: „Der Text von 6—8 (ist) schon stilistisch so holperig, dazu inhaltlich so dunkel, dafs man auch hier an der Richtigkeit desselben wird stark zweifeln müssen, wenngleich Besserungsversuche bei dem Mangel paralleler Nachrichten aussichtslos sind.“ Ähnlich lauten die Urteile von Bertheau[4], Oettli[5] und Kautzsch[6].

---

[1] So der MT von Ginsburg und der von Leteris; die andern Ausgaben haben אל statt על.

[2] Die Bücher der Chronik, erklärt, Tübingen 1901, 29.

[3] Die Bücher der Chronik übersetzt und erklärt, Göttingen 1902, 51.

[4] Die Bücher der Chronik[2], Lp. 1873, 83.

[5] Die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia, Nördlingen 1889, 35f.

[6] Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, Freiburg i. Br. 1896, 947.

Wenn es so mit dem MT bestellt ist, mufs eine Konjektur erlaubt sein. Hope W. Hogg hat eine solche versucht; aber sie schont den Konsonantenbestand zu wenig, ist zu gewaltsam[1].

Darum sei hier eine weniger tief greifende, sich möglichst an die vorhandenen Konsonanten anlehnende vorgelegt.

Statt des MT lese ich folgendermafsen:

(6) וְאלה בני אחוּד אלה הם ראשי אבות ליושבי גבע ויגלוּם עַל־מַחֲנֹת (7) וְנעמן וְאֲחִיָּה ונרא הוּא הֶגְלָה מֵהוֹלִידוֹ את־עזא ואת־אחיחֻד (8) ושחרים הוליד בשדה מואב מִן־שלחו חוּשים וּמֵהַעֲבִרוֹ אֲנָשָׁיו (9) ויולד מִן־חֹדֶשׁ אִשְׁתּוֹ . . . .

„(6) Und dies sind die Söhne Ehuds: eben dieselben sind Familienhäupter der Bewohner von Geba und sie führten sie scharenweise in die Verbannung — (7) nämlich den Naaman,

---

[1] „Hope W. Hogg (JqR XI 102ff) versucht durch zahlreiche Textänderungen in 8, 1—27 30ff eine streng zusammenhängende, schematisch korrekte Genealogie herzustellen. V. 3 4 liest er: ‚Gera, der Vater von Ehud und der Vater von Schu'a', V. 6ff: Die Nachkommen Ehuds: ‚6 Diese sind die Söhne Ehuds (diese sind Familienhäupter der Bewohner von Geba): ιγλααμ (so LXX, statt וַיַּגְלוּם) und Alemeth (für אֶל־מְנָחַת; die folgenden drei Worte sind zu streichen). Und ιγλααμ erzeugte Ussa und 8 Achischachar (für וְאֶת־אֲחִיחֻד וְשַׁחֲרַיִם), und er erzeugte im Gefilde Moab ihre Schwester Mescha (für מִן־שִׁלְחוֹ אֹתָם), und Chuschim, und sein Weib war Baara. 9 Und Achischachar (für מִן־חֹדֶשׁ אִשְׁתּוֹ) erzeugte Jobab etc., 10 das sind seine Söhne, ihre Familienhäupter. 11 Und Huschim erzeugte [Abitub und] Elpaal, 13 Beria, Sema . . . und ihre Brüder Sasak und Jeremoth.' V. 12 ist Dublette zu V. 17f, Aufzählung der Söhne Elpaals, dann folgen korrekt die Söhne von Elpaals Brüdern bis V. 27. Damit ist der Zweig Ehud ben Gera abgeschlossen. V. 39f bringt die Linie Schu'a ben Gera (V. 4; עֵשֶׁק = שׁוּעַ = שׁוּעָל?). Dieser ganzen Liste der Nachkommen des Gera steht dann V. 30—38 zur Seite die Liste der Nachkommen Bekers (in V. 1 ist die naheliegende Änderung von בכרו in בֶּכֶר vorzunehmen), denn V. 30 ist zu lesen וּבְנֵי הַבִּכְרִי ‚die Nachkommen des Bikriters sind' etc. statt וּבְנוֹ הַבְּכוֹר. Gegen diese auf den ersten Blick bestechende Umgestaltung des Textes ist vor allem einzuwenden, dafs die Einheitlichkeit der ganzen Liste gar nicht von vornherein wahrscheinlich ist, um derartige gewaltige Textänderungen zu rechtfertigen; und diese selbst sind z. T. recht gewaltsam. Endlich wie die Verse 28 29 hierherkamen, bleibt ganz unverständlich. Aber schliefslich wird man bei diesen verdorbenen Texten nichts für unmöglich erklären dürfen." Benzinger a. a. O. 30f.



Ahia und Gera; dieser wurde weggeführt, nachdem er den Ussa und Ahihud erzeugt hatte. (8) Und Saharaim erzeugte im Gefilde der Moabiter — nachdem er Chuschim entlassen und seine Leute über [den Jordan] gesetzt hatte — da erzeugte er von Chodesch, seinem Weibe usw.“

Zur Begründung und Erklärung.

„Und dies sind die Söhne Ehuds“, nämlich die zu Anfang von V. 7 Genannten: Naaman, Ahia und Gera. Diese sind dann auch die Familienhäupter unter den Einwohnern von Geba. Wer sind nun diejenigen, welche weggeführt werden? Mit andern Worten: welches ist das bestimmte Objekt, das in dem allgemein gehaltenen Suffix von יגלום liegt? Nach Bertheau und Oettli (a. a. O.) sind es die Einwohner von Geba. Subjekt zu יגלום sei: Naaman, Ahia und Gera. Aber welches sind dann die V. 6 angekündigten (ואלה; וְ, sie folgen also noch!) Söhne Ehuds? Nach Oettli wären es Ussa und Ahihud in V. 7, eingeführt durch הוליד. Es ist aber doch ganz klar, daſs sich הוא in V. 7 auf Gera bezieht. Demgemäſs sind Ussa und Ahihud des letzteren, nicht aber Ehuds Söhne. Es bleiben als die in V. 6 angekündigten Söhne für Ehud nur übrig: Naaman, Ahia und Gera. Diese aber sind eben die Familienhäupter in Geba, die weggeführt werden. Dann können sie auch unmöglich die Führer der feindseligen Tätigkeit des Exilierens, also nicht Subjekt des יגלום sein. Aber was ist denn das nähere Subjekt? Die Babylonier. הגלה schlechthin bedeutete für das Südreich: „in die babylonische Gefangenschaft führen“: הגלה κατ’ ἐξοχήν. Das Subjekt „Babylonier“ war also für jedermann leicht zu ergänzen. Aber handelt es sich denn in unserem Abschnitte um die Zeit des babylonischen Exils? Zunächst stelle ich die Gegenfrage: Warum soll das nicht der Fall sein? Dann aber erhält unsere Ansicht dadurch eine gewichtige Bestätigung, daſs hier im Zusammenhange mit einer Exilierung eine Auswanderung von Juden nach Moab vorausgesetzt wird; denn V. 8 ist Saharaim in diesem Lande. Eben dieser Zusammenhang trifft nun für die Zeit des babylonischen Exils zu, wie Jer 40, 11f beweist. Daſs

nicht an die alte Zeit zu denken ist, dürfte auch aus V. 12 sich mit Wahrscheinlichkeit ergeben: Semer, nach dem Texte ein Enkel des V. 8 genannten Saharaim — wir haben keinen Anhaltspunkt, auf ein, an sich mögliches, entfernteres Verwandtschaftsverhältnis zu schliefsen —, erbaut Ono und Lod = Kefr ʿAnā und Lydda. Da beide Städte ehemals zu Ephraim gehörten (vergleiche die Grenzbestimmungen Jos 16), werden sie von benjaminitischen Geschlechtern schwerlich in vorexilischer Zeit besiedelt sein[1].

Naaman, Ahia und Gera wurden also nach Babylonien transloziert. Aber hat nicht MT „nach Manahath"? Gewifs; aber was ist denn מנחת? Eine so benannte Örtlichkeit ist, wie alle Erklärer zugeben, sonst unbekannt. v. Hummelauer[2] meint, מנחת sei gleich מְנוּחוֹת = Ruheort der Gotteslade. Damit sei Kirjath-Jearim bezeichnet. Dafs aber מנוחה überhaupt in besonderer Weise statio arcae bedeutet, ist kaum erweisbar. Das von v. Hummelauer Nm 10, 33 herbeigezogene מנוחה hat להם als Bestimmung bei sich, bezieht sich also nicht auf die Lade. Dasselbe gilt von 3 Kg 8, 56f; denn dort steht: נתן מ׳ לְעַמּוֹ. Es müfste aber als eine Art Ortsname gebraucht werden, was nirgendwo zutrifft[3].

An Stelle von מנחת bietet LXX B Μαχαναθει. Das führt auf מחנת = מַחֲנֹת = Heer, Schar, Menge, Haufe, Züge usw. Mit על־מחנות = „haufenweise" vergleiche man על־צבאותם Ex 6, 26; 12, 51.

---

[1] „Sicher ist, dafs einzelne benjaminitische Familien sich in Städten niederliefsen, welche in vorexilischer Zeit ephraimitisch gewesen waren (Ai, Bethel, Chadid, Lod und Ono)." J. Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil, Freiburg i. Br. 1900, 61.

[2] Commentarius in librum primum Paralipomenon, Paris 1905, 167f; vgl. S. 85.

[3] Will man mit v. Hummelauer an מנוחה festhalten, so könnte man auch gut lesen: יגלום מעל־מנוחתם = „sie verbannten sie von ihrer Heimat". Denn מנוחה ist = „das ruhige Wohnen". Die Lesung יגלום מעל für יגלום על (MT) macht keine Schwierigkeit. Siehe N. Peters, Beiträge zur Text- und Literarkritik usw. der Bücher Samuel, Freiburg i. Br. 1899, 223 ff.

So hätte V. 6 durch Umstellung eines einzigen Buchstabens einen durchsichtigen Sinn gewonnen. Und diese Umstellung ist obendrein noch durch eine Texttradition (LXX B) gerechtfertigt.

Wir schreiten zu V. 7. Dafs Naaman, Ahia und Gera die Söhne Ehuds (V. 6) sind, haben wir bereits gesehen. Nun heifst es in V. 7 nach dem MT, dafs einer von ihnen, Gera, nicht weggeführt wurde, sondern wegführte. Warum wird uns das, falls für יגלו in V. 6 Naaman, Ahia und Gera das nähere Subjekt wären, noch besonders mitgeteilt? Man hat das unter Annahme der oben widerlegten falschen Auffassung von V. 6 und 7ª so erklärt, dafs Gera der Hauptführer gewesen sei; darum finde er noch besondere Erwähnung. Dafs diese Interpretation von Künstelei nicht frei ist, sieht man auf den ersten Blick, da der Schriftsteller diesen Gedanken mühelos durch ein Wort (etwa ראשָם bzw. הראש statt des oder neben dem הגלם) hätte ausdrücken können. Gera gehört aber, wie wir sahen, mit zu den Exulierten. Statt einer aktiven Form von הגלה mufs also eine passive stehen: man lese הָגְלָה Hoph. 3. Perf. (vgl. Est 2, 6) = „er wurde in die Gefangenschaft geführt". Das Schlufs-ם von הגלם ziehe man nach Streichung des Anfangs-ו des folgenden Wortes zu diesem. Wir erhalten dann (ו)מֵהוֹלִיד = „nachdem er erzeugt hatte". Auf diese Weise ist auch V. 7 durchaus sinnvoll geworden: er enthält einen sachlichen Fortschritt. Die Änderungen sind nur gering.

In V. 8 ist zunächst das Plus des MT אֹתָם gegenüber LXX zu tilgen, wodurch die Ausdrucksweise vereinfacht wird; es ist recht wohl entbehrlich. Verdächtig ist in dem Verse auch der Name des zweiten Weibes des Saharaim בערא, da sie im folgenden gar keine Rolle spielt, wie das bei Chuschim, der andern Frau, der Fall ist. Saharaim befindet sich auf einmal im „Gefilde Moabs". Davon ist vorher gar keine Andeutung gemacht. Dafs auch er früher auf der andern Seite des Jordan gewesen ist, und dafs Chuschim und ihre Söhne dort blieben, scheint aus V. 12 hervorzugehen, wonach ihr

Enkel Semer die Städte Ono und Lod und die zugehörigen Ortschaften besetzt hat. Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls dürften wir eine Andeutung erwarten, warum auf einmal von Moab die Rede ist. Wie Jer 40, 11 f uns lehrt, waren bei der babylonischen Deportation Judäer (zu ihnen gehörten politisch — Südreich! — die Benjaminiten) über den Jordan nach Moab versprengt worden. Diese Tatsache wird auch auf Saharaim zutreffen. Ihre Erwähnung vermiſst man im MT. Sie ist aber unschwer aus dem verdächtigen ואת־בערא herzustellen. Man lese statt dessen וּמֵהַעֲבִר = „und nachdem er hinübergeführt hatte“. Als selbstverständlich ist zu ergänzen: „über den Jordan“. Das Schluſs-א von בערא ist zum folgenden Worte zu ziehen, demnach zu lesen אנשיו = „seine Leute“[1].

So wäre auch der Inhalt dieses Verses verständlich. V. 7 und 8 haben zwar keine genealogische, aber eine logische Verbindung: dieselben geschichtlichen Ereignisse. Ähnlich steht es auch mit V. 12 und 13.

Unsere Konjektur verbreitet ein helles Licht über die im gesamten Kontexte vorauszusetzenden Zeitverhältnisse. Es ist eine Liste von Benjaminiten nicht der alten (v. Hummelauer a. a. O. will für 8, 6 die Zeit des Königs Saul), sondern der Exilszeit.

Da die vorgeschlagene Konjektur zum gröſsten Teile eine freie, d. h. nicht auf Texteszeugen fuſsende ist, so kann sie natürlich nur eine Hypothese sein, die allerdings, wie ich glaube, viel Wahrscheinlichkeit enthält. Doch darüber mögen die Fachleute entscheiden.

[1] LXX hat als Schluſsworte des 8. Verses: καὶ τὴν Ἰβααδὰ γυναῖκα αὐτοῦ; sie scheint in der Vorlage ein אִשְׁתּוֹ gelesen zu haben. Ein Schreiber vermiſste vielleicht den Grund für das שלח und schrieb für seine schon verderbte Vorlage וַיִּתְעַבֵּר בְּאִשְׁתּוֹ = „denn er war aufgebracht gegen sein Weib“.



Kunstvolle Verwendung des Reimes in Psalm 29.

Von P. Franz Zorell S. J. in Valkenburg.

Bei einer gelegentlichen Prüfung dieses Psalms ergab sich ein überraschendes Resultat, das von allgemeinem Interesse sein dürfte. Nicht nur fiel alsbald der schön durchgeführte Aufbau des Liedes ins Auge, sondern die fertige Niederschrift zeigte eine reiche, symmetrisch sich durch den Psalm hinziehende Verwendung des Reimes. Zuerst soll nun der hebräische Text folgen, hierauf erläuternde Bemerkungen. (Die Punkte links vom hebräischen Text sollen die Anzahl der Hebungen in den einzelnen Versen und Stichi veranschaulichen.)

1 הָבוּ לַיהוָה בְּנֵי־אֵלִים — — — — — — הָבוּ לַיהוָה כָּבוֹד וָעֹז׃ ....
2 הָבוּ לַיהוָה כְּבוֹד־שְׁמוֹ — — — — — הִשְׁתַּחֲווּ לַיהוָה בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ׃ ....

3 קוֹל־יְהוָה עַל־הַמָּיִם — אֵל הַכָּבוֹד הִרְעִים — יְהוָה עַל־מַיִם רַבִּים׃ ... ...
7 קוֹל־יְהוָה חֹצֵב לַהֲבוֹת־אֵשׁ — 4 קוֹל־יְהוָה בַּכֹּחַ קוֹל־יְהוָה בֶּהָדָר׃ ....
5 קוֹל־יְהוָה שֹׁבֵר אֲרָזִים — — — וַיְשַׁבֵּר יְהוָה אֶת־אַרְזֵי הַלְּבָנוֹן׃ ....
6 וַיַּרְקִידֵם | כְּמוֹ־עֵגֶל לְבָנוֹן — — — — — וְשִׂרְיֹן כְּמוֹ בֶן־רְאֵמִים׃ ... .
8 קוֹל־יְהוָה יָחִיל מִדְבָּר — — — — — — יָחִיל יְהוָה מִדְבַּר קָדֵשׁ׃ ....
9 קוֹל־יְהוָה יְחוֹלֵל אַיָּלוֹת — וַיֶּחֱשֹׂף יְעָרוֹת — וּבְהֵיכָלוֹ כֻּלּוֹ אֹמֵר כָּבוֹד׃ ... .

10 יְהוָה לַמַּבּוּל יָשָׁב — — — — — — — — וַיֵּשֶׁב יְהוָה מֶלֶךְ לְעוֹלָם׃ ....
11 יְהוָה עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן — — — — יְהוָה יְבָרֵךְ אֶת־עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם׃ ....

Es ist der bekannte Psalm, in welchem Gottes Herrlichkeit im Gewitter gepriesen wird: ‚*Afferte Domino, filii Dei*‘. Beim Zusammenschreiben der parallelen Stichi zu Verszeilen ergab es sich als geboten, den Vers 7 zu versetzen; denn mit einem der ihm benachbarten Stichi ihn zusammenzufassen war nicht möglich, ohne zusammengehörige parallele Glieder aus-

einander zu reifsen; für sich allein füllte er das Mafs eines Verses lange nicht aus, da er eben nur ein Stichus ist. Da die meisten Verse sichtlich sieben Hebungen und eine Zäsur nach der dritten Hebung haben, so erschien die Stelle vor V. 4, der nur vier Hebungen aufweist, und zu dem V. 7 inhaltlich wohl hinpafst, als der geeignetste, um nicht zu sagen, als der allein geeignete Ort für diesen[1]. Sonst ist am Konsonantentext nur noch (nach Vulg., LXX, Syr.) קֹדֶשׁ in קָדְשׁוֹ geändert. In V. 10 liest sich מלך mit den Vokalen des (nach Gesenius-Kautzsch[27] § 113h zu erklärenden) Infinitivus absolutus (מָלֹךְ) metrisch bequemer als mit denen des Nomen מֶלֶךְ; am Sinn wird dadurch nicht das Geringste geändert: „es thronet Jahwe herrschend auf ewig".

Der so in Verszeilen geschriebene Psalm weist eine streng durchgeführte ganz symmetrische Anlage auf: zwei Heptameter leiten ihn ein, zwei ebensolche schliefsen ihn ab; dazwischen liegt die grandiose Beschreibung des Wettersturms, begonnen und zu Ende geführt mit einem oktametrischen Tristichon, im übrigen auch in Heptametern gehalten. Ein Blick auf die Versanfänge zeigt die gleiche Einteilung: die beiden Einleitungsverse fangen an mit הָבוּ לַיהוָה, die zwei Schlufsverse mit יְהוָה, die Verse dazwischen, die das Gewitter beschreiben, sind mit dem Versanfang קוֹל־יְהוָה gekennzeichnet (ausg. V. 6; hierüber noch unten).

Ein neuer Blick auf die fertige Niederschrift des Psalms zeigte etwas ganz Neues und Ungesuchtes: die sechs mittleren Verse erwiesen sich als ganz durchsetzt mit symmetrisch angeordneten Gleichklängen oder Reimen. Zunächst reimen aufeinander (quantum satis est) die drei Glieder des Tristichon V. 9: אַיָּלוֹת, יְעָרוֹת, כָּבוֹד (ת und ד phonetisch genau als ṯ und ḏ gesprochen!); desgleichen die drei Glieder des ersten Tristichon V. 3: הַמָּיִם, הִרְעִים, רַבִּים[2]. Von den acht Stichi, die

---

[1] Naturgemäfs mufs ja auch der Dichter sagen, dafs es blitzt (V. 7), bevor er uns die Wirkungen des Blitzschlags beschreibt (V. 5).

[2] Als hinlänglich annehmbar wird vorausgesetzt (nach Sievers u. a.), dafs im Hebräischen (wenigstens in der Poesie) *aji* als Diphthong *ai* klang. Auch Origenes unterdrückt in der Transkription regelmäfsig die Hilfsvokale z. B. der Segolata: σεθρ, σαμς, ἀρς, λανεγδ, δερχ ... und so ἀββαιθ, ἀμμαιμ. In מַיִם ist zwar *i* kein eingeschobener Hilfsvokal, aber das Wort

dazwischen liegen, stellen ganz reine Reime dar: der erste und letzte (קֹדֶשׁ, לַהֲבוֹת־אֵשׁ), der zweite und zweitletzte (בְּהָדָר, מִדְבָּר), der dritte und drittletzte (רְאֵמִים, אֲרָזִים), endlich der vierte und viertletzte (לְבָנוֹן, הַלְּבָנוֹן). Nur nebenbei sei noch erwähnt, dafs auch die Einleitung mit einem gereimten Vers (V. 2) abschliefst, und dafs in den Schlufszeilen die Lautfolge der letzten Wörter *'ôlām* und *šālôm* vielleicht die Umkehr vom Unwetter zur Ruhe, von der Sintflut zum „Frieden“ malen will. Um nur vom Mittelstück zu reden: vierzehn symmetrisch geordnete Gleichklänge in einem auch sonst sehr kunstvoll ausgeführten und sprachlich wohlbesorgten Gedicht wird man nicht wohl dem blinden Zufall zuschreiben wollen; also hat der Dichter diese Reime beabsichtigt. Wohl wurde das Gesamtresultat erst durch Versetzung eines Stichus erreicht; indes geschah diese ohne Ahnung dieser Gleichklänge, aus andern Gründen, und die Reime wären ja doch da, nur nicht in so symmetrischer Reihenfolge.

Im Psalm, wie er oben abgedruckt ist, liegt noch eine Unebenheit vor: V. 6 ist der einzige in der Schilderung des Gewitters, der nicht mit קוֹל־יְהוָה beginnt; auffällig ist in ihm überdies die Prolepse der sogleich zu nennenden Objekte durch das Suffix in וַיַּרְקִידֵם. Es macht den Eindruck, als rühre dieses Suffix von einem her, der sich die vorher erwähnten Zedern als Objekt des Hüpfenlassens dachte [1], was doch durch den

hat doch durch Enttonung der Pl.-Endung die Gestalt eines Segolatum angenommen. — Aber können *ai* und *î* als Reime gelten? Sicher ist: bei alten arabischen Dichtern galten sie als aufeinander reimend; z. B. reimen in 'Amr-ibn-Kulṯûms Mu'allaḳa wanainā, ǵarainā mit abīnā, ǵāhilīna. Die späteren Grammatiker nannten diesen Reim *sinâdu l-ḥadwi* und wollten solch unreine Reime teils selten gebraucht, teils ganz vermieden wissen (Vernier, Gramm. arabe II, appendice nr. 22, 6; de Sacy, Gramm. ar. II²: traité ... de l'art métrique nr. 101). In der Volkspoesie hielt sich diese Art Reim, wie auch in syrischen Reimgedichten *ai*, *a*, *î*, *ê* ungefähr als identische Endungen genommen wurden; s. ZdmG XXVII 491. — Vgl. auch noch Ps 148, 1—2: *-aim*, *-îm*; *âu*, *âu*.

[1] Das hinzugekommene Suffix brachte schon die alten Übersetzer (LXX, Syr., Hier.) in Verlegenheit: sie fassen die Zedern als Objekt des Verbums. Die Interpunktion des massoretischen Textes verrät die nämliche Auffassung.

folgenden Wortlaut ausgeschlossen ist. Die einfachste Textverbesserung dürfte folgende sein:

קוֹל־יַהְוֶה יַרְקִיד כְּמוֹ־עֵגֶל לְבָנוֹן   וְשִׂרְיוֹן כְּמוֹ־בֶן רְאֵמִים׃

„Horch! Jahwe macht aufhüpfen wie ein Kalb den Libanon,
und den Sirion (= Hermon) wie einen jungen Büffel!“
Denkt man sich (besonders in althebräischer Schrift) das stets zu wiederholende קול יַהְוֶה verkürzt geschrieben ק׳ י, so versteht man leicht, wie aus ק׳ י ירקיד leicht וירקיד und (da es eine solche Form nicht gibt) hieraus וירקידם werden konnte. Wer den vorgeschlagenen Wortlaut von V. 6 annimmt, hat jetzt auch in den Versanfängen vollkommene Symmetrie im ganzen Psalm.

Vielleicht flößt noch Bedenken ein, daſs in der Mitte ein zweimal gesetztes Wort mit sich selbst reimt (לְבָנוֹן, הַלְּבָנוֹן). In der arabischen Poesie ist dieses nach den Grammatikern u. a. dann erlaubt, wenn das betreffende Wort das eine Mal artikellos, das andere Mal mit dem Artikel versehen ist (de Sacy, Grammaire arabe II[2]: traité ... de l'art métrique nr. 95). Diese Bedingung ist in unserem Fall ja erfüllt.

Aus Vorstehendem scheint sich zu ergeben: die Hebräer hatten auch Sinn für Gleichklänge oder Reime und verwendeten sie gelegentlich. Ein anderes hypothetisches Beispiel von symmetrischer Verteilung von Reimen durch einen ganzen hebräischen Hymnus habe ich schon früher aufgezeigt in meinem Artikel „Das Magnifikat ein Kunstwerk hebräischer Poesie?“ (Zeitschr. f. kath. Theologie 1905, 754 ff). Es wird bei Behandlung der biblischen Gedichte etwas darauf zu achten sein. — Vielleicht zeigt unsere Abhandlung auch, daſs eine gute hebräische Metrik sehr geeignet sein könnte, den Plan eines Liedes klarzustellen und so dessen Verständnis zu fördern. Eine solche würde, einmal hinlänglich erprobt und bewiesen, ein unentbehrliches Handwerkszeug des atl Exegeten werden.

Man gestatte uns noch den Versuch einer entsprechenden — und zu diesem Behufe ziemlich freien — Verdeutschung des Psalms:

„Gebt Jahwe, ihr Gottessöhne! * ja, gebet Jahwe Lob und Preis!
Gebt Jahwes Namen Ruhm! * betet Jahwe an im Heiligtum!
Horch! Jahwe — höre! * es donnert der Gott der Ehre, * Jahwe auf weitem Meere.
Hoch! Jahwe sprüht Feuerflammen! * horch! Jahwe! wie stark! horch! Jahwe! wie prächtig!
Horch! Jahwe bricht Zedern der Alp! * er zerbricht die Zedern des Libanon.
Er läſst hüpfen wie Büffel den Sirion, * und den Libanon wie ein Kalb.
Horch! Jahwe! die Wüste bebt mächtig, * vor Gott die Kadeswüste zusammen.
Die Hindin erschrickt, wenn Er schallt! * Er entlaubt den Wald! * indes laut himmlisches Gloria[1] hallt!
Einst saſs Jahwe zu Gericht in der Sintflut; * und so thronet Jahwe und herrschet ewig.
Geb' Jahwe Kraft seinem Volke! * seinem Volk gebe Jahwe den Segen des Friedens!"

Zum Schluſs soll nicht unerwähnt bleiben, daſs unsere Untersuchung auch für denjenigen ihren Wert behält, welcher der Metrik gegenüber eine zuwartende oder ablehnende Haltung einnehmen zu sollen glaubt.

---

[1] Zufolge der Einladung an die Gottessöhne oder Engel, Jahwe 'in seinem Heiligtum' (nach LXX, Syr., Targ.) כָּבוֹד zu geben (V. 1), erschallt, während Gott über die Erde Gericht hält, im Himmelspalast (היכל Ps 11, 4; 18, 7) von Engelsmund כָּבוֹד, gleichsam das Gloria.

Zum Stammbaum Jesu nach Lukas.

Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian.

II. (Schluſs.)

Ja noch mehr! ἤρξατο speziell hat bei Lukas eine ganz abgeschwächte Bedeutung; es ist die, welche „anfangen“ auch in unserer Volkssprache hat, in der es oft gebraucht wird, wenn man auf die Idee des Anfänglichen gar kein Gewicht legt. So ist ἤρξατο z. B. sehr häufig gebraucht vom Beginne einer Rede, wo Lukas gewiſs den Begriff des Anfangens nicht betont wissen wollte: ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς, ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν (Lk 4, 21); καὶ ἤρξατο λαλεῖν (7, 15); ἤρξατο λέγειν 7, 24; 11, 29; 12, 1 κτλ. Und dieses im Munde des Lukas so oft fast bis zur Bedeutungslosigkeit gewordene ἤρξατο hätte der Evangelist anwenden sollen, um die Fülle dessen auszudrücken, was mit dem ἀρχόμενος hier gesagt werden sollte? Für eine solche Prägnanz wäre das verblaſste ἤρξατο wahrlich nicht „naheliegend“ gewesen.

Allerdings weiſs P. noch eine Schwierigkeit: „Nimmt man dann nicht noch ὤν zu ἐτῶν τριάκοντα, schwebt dieser Genetiv vollständig in der Luft; denn eine Übersetzung «mit ungefähr 30 Jahren» wird schwerlich zu rechtfertigen sein“ (a. a. O. 270). — Eigentlich dürfte P. diesen Einwand gar nicht machen; denn er (wie Vogt) gibt zu, daſs die Verbindung ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ὤν möglich wäre; ja er sagt sogar: „ὤν kann schlieſslich auch auf beides, auf ἐτῶν und auf υἱός, bezogen werden“, was ihm freilich als allzu schwerfällig erscheinen würde.

Aber wir gestehen offen zu: ὤν kann gar nicht auf ἐτῶν, sondern nur auf υἱός bezogen werden! Denn

ersteres wäre völlig gegen den Rhythmus der lukanischen Rede, der seine zahlreichen Partizipien regelmäfsig den Nebenbestimmungen vorausschickt. Man braucht nur den nächstbesten Abschnitt herauszugreifen, und man wird das bestätigt finden. Nur ganz exempli gratia sei hingewiesen auf 1, 3 παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς; 1, 6 πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι; 1, 9 εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου; 1, 11 ἑστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος ... usw. usw.

Aber kann man denn nicht gerade mit Pfättisch „den Genetiv unmittelbar von ὁ Ἰησοῦς abhängen lassen als qualitativen Genetiv" (a. a. O. 271)? Freilich, hätte Lukas ein Schulbuch von klassischem Griechisch schreiben wollen, so hätte er ein ἀνήρ oder ὤν wohl hinzugefügt. Aber in der διάλεκτος κοινή hat man dies als allzu umständlich und unnötig nicht mehr so streng beobachtet. Lukas durfte darüber um so mehr hinwegsehen, weil gleich darauf ein ὢν υἱός folgte. Besonders wenn die Lesart ὡσεὶ τρ. ε. ἀρχόμενος ursprünglich war, stand der Genetiv so eng neben dem Beziehungswort, dafs ein Mifsverständnis nicht so leicht zu fürchten war. Übrigens wäre gerade kein schöner Satz fertig geworden, wenn Lukas geschrieben hätte: καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὢν ὡσεὶ ἐτῶν λ′ ἀρχόμενος ὢν ὡς ἐνομίζετο ..., oder gar: καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὢν ὡσεὶ ἐτῶν λ′ ὢν ὡς ...[1] Im übrigen würde man mit Vogt dem hl. Lukas gerade nicht allzu nahe treten, wenn man die Altersangabe mit dem Verbum verbände, das ja doch selbst schon einen Zeitbegriff in sich schliefst.

Es erübrigt daher nur folgende Übersetzung: „Und er selbst, der etwa dreifsigjährige Jesus, trat sein Amt an", oder: „Und es trat Jesus selbst mit etwa 30 Jahren sein Lehramt an."

Der Amtsantritt war nun aber der entscheidende Wendepunkt im Leben Jesu. Bis dahin haben andere uns gesagt,

[1] Das Beispiel, welches Pf. für sich anführt, ist nicht brauchbar.

was wir von Jesus halten müssen. Jetzt, da wir über die göttliche Würde und Sendung Jesu genügend unterrichtet sind, treten alle Zeugen zurück und steht Jesus selbst vor uns, die wir mit Spannung darauf warteten, endlich Ihn gleichsam persönlich kennen zu lernen: Jesus, noch vom Sonnenlichte des göttlichen Vaterzeugnisses umflossen, beginnt sein μαρτύριον! Hier war nun der Platz für Lukas, dasjenige anzubringen, was er uns noch über Jesus zu sagen hat: er stand bei seinem Amtsbeginn im Alter von etwa 30 Jahren und er verband mit seinem Blute nicht blofs Israel und die Abrahamiden, sondern alle Völker der Erde mit demjenigen, von dem der Mensch auch seiner leiblichen Natur nach hervorgegangen ist als Meisterwerk seiner Hände. „Als erste Frage, sobald ein Mann die öffentliche Aufmerksamkeit erregt, legt man sich diese vor: Woher kommt er? Wer ist er?“ [1]

Die andere Frage aber, die uns auf den Lippen schwebt, ist: Wie führt er sich ein? Wird er wohl die Gelegenheit benützen und noch gleichsam verklärt vom göttlichen Glanze und Seite an Seite mit dem Täufer, dessen Beruf es ja ist, Jesu Person zu offenbaren, hintreten vor die Scharen, die da kamen aus allen Ständen und Altersstufen aus Jerusalem und ganz Judäa und selbst aus dem entlegenen Galiläa, um der Bufspredigt und Messiasankündigung des Täufers zu lauschen: wird er nicht hintreten vor das versammelte Volk mit dem Rufe: Ich bin es! Ich bin es, auf den die Völker harren! Ich bin es, den ihr ersehnt als Tröster Israels! Ich bin der Messias? In dramatischem Kontraste zu dieser Erwartung seiner Leser, die er ja gleichsam selbst hervorgerufen hatte, fährt Lukas fort: „Nicht so, lieber Leser! Dieser Jesus, auf dem des Hl. Geistes Fülle ruhte, dieser Jesus, der ganz Israel sozusagen zur Hand hatte, als er sein Amt antrat: dieser Jesus verliefs den Täufer; liefs das Volk stehen und — ging in die Wüste, um vom Teufel versucht zu werden und sich zu

[1] Le Camus-Keppler, Leben unseres Herrn Jesus Christus I (1893) 106.



erniedrigen: Ἰησοῦς δὲ, πλήρης πνεύματος ἁγίου, ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡμέρας μ' πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου (Lk 4, 1 f). Denn die Gedanken Gottes sind anders als die Gedanken der Menschen: Jesus tat es eben ἐν πνεύματι!" Lukas hat hier in seiner feinen Weise gleichsam einen Typus gegeben für die ganze Art, wie Jesus mit einer konsequenten Methode stets dann, wann er das Volk ganz in seiner Gewalt hatte und nur danach zu greifen brauchte, um als Macht-Messias aufzutreten, das Volk von sich wies, wie denn auch bei einer solchen Gelegenheit Markus kurz und kräftig darauf hinwies: „Und Jesus entliefs das Volk" (8, 9).

So erklärt sich die Verknüpfung der folgenden Erzählung bei Lukas mit dem Taufereignisse, und es ist die Instanz, welche Pfättisch darin gegen meine Erklärung findet[1], gänzlich hinfällig.

Was ist nun aber zu halten vom Geschlechtsregister selbst? Hier müssen wir vor allem die Fragen beantworten: 1. Was will Lukas sagen mit ὡς ἐνομίζετο und 2. wie weit reicht die Tragfähigkeit dieses Zusatzes? Um gleich mit der 2. Frage zu beginnen: ὡς ἐνομίζετο dürfte sich wohl kaum auf die ganze Ahnenreihe erstrecken. Denn was immer die Absicht des Evangelisten sein mochte, als er ὡς ἐνομίζετο niederschrieb, so viel ist gewifs, dafs er damit den Inhalt desselben als Volksmeinung charakterisieren wollte, die nur zum Teil richtig ist. Nun war es allerdings Volksmeinung, dafs Jesus der Sohn Josephs aus Nazareth war; denn als solcher war er den Leuten in der nächsten Nachbarschaft bekannt (Jo 2, 45). Für die Nazarethaner war er ὁ τοῦ τέκτονος υἱός (Mt 13, 55), sie kannten seine Mutter, Brüder und Schwestern. Aber es ist denn doch gar keine Frage, dafs sie nicht den ganzen Stammbaum kannten. Für υἱὸς Ἰωσήφ traf also das ὡς ἐνομίζετο zu, für das Weitere nicht mehr. Bleibt man daher bei der Meinung, dafs auch Lukas das

[1] A. a. O. 274.



Stammregister Josephs gibt, so erübrigt nichts anderes als die Annahme, dafs Lukas seinen aus verläfslichen Quellen geschöpften Stammbaum Josephs an den aus der Volksmeinung geschöpften Vaternamen Jesu anfügt: wir bekommen also auch hier einen Stammbaum von ungleicher Struktur, und wir müssen auch bei dieser Auffassung nach Ἰωσήφ eine sehr bedeutungsvolle Einschaltung den Worten des Evangeliums einfügen: Jesus ... war der Volksmeinung nach der Sohn des Joseph, und dieser war tatsächlich der Sohn des Heli ... Wenn also wir es vorziehen, an Stelle dieser gedanklichen Ergänzung eine andere zu setzen, so darf uns von den Gegnern kein Vorwurf gemacht werden; denn nach Ἰωσήφ bricht in jedem Falle der Stammbaum irgendwie ab!

Ist es nun, um auf unsere erste Frage zurückzugreifen, überhaupt wahrscheinlich, dafs Lukas mit seiner Einschaltung hat sagen wollen: „Lieber Leser, vergifs nicht, dafs Joseph nicht der leibliche Vater Jesu war"? Vogt meint, das hiefse von vornherein dem ganzen Stammbaum alles Interesse nehmen. So weit möchte ich nicht gehen. Dafs auch ein Stammbaum Josephs Interesse hat, auch wenn er ausdrücklich als solcher bezeichnet wird, beweist das Beispiel des Matthäus. Nur so viel müssen wir sagen, dafs wir bei diesem Evangelisten sehr gut einsehen, warum er nicht den wirklichen Stammbaum brachte, während bei Lukas ein Grund dazu absolut nicht zu eruieren wäre. Insofern nur ist es wahr, dafs eine Putativgenealogie bei Lukas für uns kein Interesse hätte.

Aber abgesehen davon, ist es wahrscheinlich, dafs Lukas seine Leser eigens erinnern wollte, Joseph sei nicht wirklicher Vater Jesu gewesen? Meiner Ansicht nach nicht! Freilich, hätte Lukas gewufst, dafs einst nach Jahrhunderten Kritiker erstehen würden, die mit Argusaugen nach Spuren suchen, um doch nur einen Schein von Möglichkeit zu haben, die übernatürliche Geburt Jesu leugnen zu können; hätte er für perfide Leser vom Typus eines Celsus geschrieben, dann konnte er eventuell noch versucht sein, zu fürchten, mifsdeutet zu werden. Aber er schrieb für Theophilus und solche, welche

nach Beweisen suchten nicht für die Unwahrheit, sondern für die Wahrheit ihres Glaubens (1, 4), und daſs ein solcher Leser, der an Christi Gottheit und übernatürliche Geburt glaubte und den vorhergehenden Bericht, besonders 1, 34—38, und dazu gar vielleicht noch das erste Evangelium gelesen, hier auf gegenteilige Gedanken gebracht werden könnte, mit einer solchen Torheit brauchte er denn doch nicht mehr zu rechnen. Während es also ganz unnötig war, auf jene Tatsache nochmals aufmerksam zu machen, war eine andere Aufklärung an dieser Stelle im höchsten Grade notwendig. Wenn Lukas Matthäus kannte — und dies wird heute kaum mehr geleugnet —, so hat er ihn auch seinen Grundsätzen gemäſs (1, 1ff) ernstlich beachtet, wie sich dies aus der Vergleichung beider Evangelien noch allen Kritikern ergeben hat. Wenn nun Lukas auf einmal eine ganz verschiedene Ahnenliste aufstellt, so war er es doch wohl sich selbst und seinem Vorgänger schuldig anzudeuten, wie sich denn die beiden Stammbäume zueinander verhalten. Da nämlich die Menschen gemeiniglich nur einen Vater zu haben pflegen, so lag für den Leser die Vermutung nahe, daſs etwa Lukas bei seinen genauen Nachforschungen (vgl. 1, 3) zu einem andern Resultate gekommen ist, als er es in Matthäus angegeben fand, und daſs somit Lukas das erste Evangelium korrigieren wolle. Mit dieser Eventualität muſste Lukas bei Abfassung seines Werkes rechnen, weil er ja nicht wissen konnte, ob die Kirche resp. die Apostel sein Werk als eine inspirierte Schrift anerkennen würden. In jedem Falle aber muſste es befremdlich erscheinen, wenn Lukas auf die Zweifel seiner Leser gar keine Rücksicht genommen hätte.

Lukas muſste also hier voraussetzen, daſs die Leser von ihm eine Andeutung oder Aufklärung erwarteten; gerade deshalb aber durfte er auch hoffen, daſs man auch eine etwas weniger offen zutage liegende diesbezügliche Anspielung richtig verstehen würde, und so schrieb er sein ὡς ἐνομίζετο υἱὸς Ἰωσήφ: „In Matthäus habt ihr, liebe Leser, einen andern Stammbaum, welcher sich von dem meinen da-

durch unterscheidet, dafs er die Putativahnen Jesu wiedergibt." Damit sagt Lukas auch schon, dafs er selbst die wirklichen Blutsverwandten Jesu in aufsteigender Linie aufzähle. Da diese nur die Ahnen Mariens sein können, wie für jeden Leser des Geburtsberichtes klar war, so konnte Lukas fortfahren mit dem schlichten τοῦ Ἡλεί.

Aber macht dadurch nicht Lukas dem Matthäus einen Vorwurf? Lukas brauchte eine solche Auffassung seiner Worte nicht zu fürchten, da er doch wohl nur solche Leser zu berücksichtigen hatte, welche wissen, dafs jeder Schriftsteller nach seiner Tendenz zu beurteilen ist. Da nun aber Matthäus die augenscheinliche Absicht hat zu zeigen, dafs Jesus trotz allem den Namen „Sohn Davids" mit Recht trug, so brauchte Lukas nicht erst zu beteuern: Ich verwerfe damit die Genealogie des Matthäus keineswegs, weil sie ihren sehr wichtigen Zweck vollkommen erfüllt. Auf Grund dieses Geschlechtsregisters ist nämlich Jesus vor aller Welt der erbberechtigte Davidide, und niemand kann ihm sein Recht streitig machen, sich Davids Sohn zu nennen. Matthäus hat also keinen Fehler begangen, wenn er Josephs Ahnen aufzählt als Beweis des Rechtes Jesu, Davids Sohn zu heifsen; ja er konnte nicht einmal den wirklichen Stammbaum für seine Absicht verwenden. Der Stammbaum der Mutter ist nämlich überhaupt nicht brauchbar, irgend einen Rechtsanspruch auf den Titel und die Thronerbfolge eines Davidsohnes zu erhärten[1]. Denn der Sohn einer Verheirateten ist vor dem Rechte und vor den Menschen der Sohn des Gatten, wenn nicht dieser von Anfang an durch Ausstellung des Scheidebriefes an seine schwangere Braut dagegen protestiert hat[2], als Vater der zu erwartenden Leibesfrucht zu gelten. Joseph aber hat, wie gerade Matthäus berichtet[3], auf dieses Recht verzichtet, seine schwangere Braut heimgeführt und somit vor aller Welt den Sohn seiner Frau als von keinem andern stammend anerkannt. Jesus ist also von Rechts wegen der

---

[1] Siehe Vogt a. a. O. 83. [2] Vgl. Mt 1, 19. [3] 1, 20 24.

Sohn des Joseph, und wenn seine Mutter noch so oft ihre Blutsverwandtschaft mit David beweisen kann, Joseph selbst aber nicht, so hat Jesus seine Erbansprüche unwiderbringlich verloren.

Wir glauben also mit Recht sagen zu dürfen: ὡς ἐνομίζετο ist völlig überflüssig und macht die Konstruktion nutzlos schwerfällig, wenn Lukas den Stammbaum Josephs bringen wollte; es ist aber wohl begründet und von der Achtung des dritten Evangelisten vor dem ersten geradezu gefordert, wenn er den Stammbaum Mariens bringen wollte. Hätte Lukas aber die Genealogie Josephs geboten, so hätte er sich seinen Lesern gegenüber einer Nachlässigkeit schuldig gemacht, die bei einem Schriftsteller von seiner Gewandtheit schwer zu verzeihen wäre. Diese Einsicht durfte Lukas von seinen aufmerksamen Lesern erwarten und somit sich mit der freilich an sich nicht allzu evidenten Anspielung ὡς ἐνομίζετο υἱὸς Ἰωσήφ begnügen.

Was meine Ansicht in diesem Punkte von der Vogts trennt, das ist blofs der Umstand, dafs ich es für eine Übertreibung halte, wenn Vogt beweisen will, dafs sich Lukas bei dieser Kürze gar nicht deutlicher hätte ausdrücken können. Auf ein μὲν — ἀληθῶς δὲ oder dergleichen wäre es gerade nicht mehr angekommen. Wir wollen aber anderseits nicht etwa auf Lukas den Vorwurf ruhen lassen, als habe er sich unverständlich ausgedrückt. Unverständlich wurde er erst jenen, welche vergafsen, sich in die Lage derer hinein zu denken, für welche Lukas geschrieben hat. Dafür aber dürfen wir doch wohl ihn nicht verantwortlich machen[1].

Immerhin, soviel geben wir zu, zur Evidenz ist der uralte Streit um den Stammbaum des Lukas nicht entschieden. Und wer sich mit unserer Erklärung des ὡς ἐνομίζετο nicht beruhigen kann, dem steht immer noch, trotz Vogt, der Ausweg eines Julius Afrikanus offen. Denn wenn auch, wie

[1] Dafs später auch noch die Wortstellung durch die Abschreiber würde in Verwirrung geraten, wodurch auch die Auffassung unsicherer wird, konnte Lukas ebensowenig ahnen.



Vogt gezeigt hat, im einzelnen der durch Julius empfohlene Lösungsversuch unhaltbar ist: die ihm zu Grunde liegende Idee ist immerhin einer Erwägung wert, obwohl die Quelle eine trübe ist, aus der Julius geschöpft hat. Sobald wir nämlich annehmen, dafs Matthäus die legale, Lukas die natürliche Ahnenreihe bietet, erfüllt der Stammbaum des Matthäus vollkommen seinen Zweck, denn er beweist, dafs Jesus ein Erbe der Thronansprüche der königlichen Linie des Hauses David ist; dafs Jesus der einzige oder doch nächste Erbe sei, das nachzuweisen war gar nicht nötig[1]. Es zwingt uns aber nichts, anzunehmen, dafs vielmehr Lukas die gesetzliche Vaterschaft bevorzuge; im Gegenteile erscheint es kaum glaublich, dafs Lukas den Standpunkt des Erbfolgerechtes dem Rechte der Natur voranstelle; denn seine Zwecke verlangten das jedenfalls nicht. Er deutet auch nichts davon an, während umgekehrt Matthäus klar genug anzeigt, was er eigentlich will, wenn er dem Stammbaum die Überschrift gibt: Liber generationis Iesu Christi, filii David, filii Abraham. Dafs die Gewährsmänner des Julius Afrikanus und mit ihnen dieser selbst und fast die ganze Reihe der von ihm abhängigen Erklärer die Rollen der Evangelisten vertauschen, kann uns nicht zwingen, Matthäus einen für seine Zwecke völlig unbrauchbaren Stammbaum zuzumuten[2].

Wenn wir diesen Fehler des Afrikanus vermeiden und aufserdem bei den in den Evangelien genannten Ahnen Josephs bleiben und so die bei Afrikanus fehlenden Zwischenglieder beibehalten, dann ist gegen die Verwendung der Leviratsehe zur Lösung der Schwierigkeit nichts einzuwenden. Alles, was Vogt gegen die Annahme von Leviratsehen unter den Vätern des hl. Joseph mit Recht sagen kann, ist nur, dafs für Halbbrüder mütterlicherseits (Jakob-Heli) keine gesetzliche Verpflichtung existierte, die Witwe des verstorbenen Halbbruders als levir zu heiraten. Dafs es aber solchen Halbbrüdern verboten gewesen wäre, diese Last freiwillig

[1] Gegen Vogt a. a. O. 31 ff. [2] Vgl. Vogt a. a. O. 83.

aus Pietät zu übernehmen, kann niemals erwiesen werden. Sowie Booz die Ruth nicht kraft des Gesetzes, sondern aus Pietät heiratete, ebenso konnte ein Halbbruder dem andern diese Liebe erweisen. Daſs dabei solch ein legaler Sohn möglicherweise nicht einen Tropfen des Blutes von der Familie seines legalen Vaters haben konnte, ist ja wahr. Aber es muſs nicht sein und wäre bei einer Familie aus Davids Geschlecht gewiſs nicht sehr wahrscheinlich. Solche Suppositionen, wie sie Vogt S. 25f macht, müssen eben nicht gemacht werden, sind reine Gratisannahmen. Kurz, wenn Jakob der Witwe seines Bruders sich annahm, so war das nicht nur nicht unstatthaft, sondern sehr edel, ja in einer davidischen Familie doppelt erklärlich.

Absolute loquendo ist es somit gewiſs möglich, daſs sich in Joseph zwei Stammbäume vereinigten: daſs Jakob kinderlos starb und daſs sein Halbbruder mütterlicherseits, Heli, der vielleicht auch irgendwie von väterlicher Seite mit Jakob blutsverwandt war, seinem verstorbenen Halbbruder einen Samen erweckte: Joseph. War er dazu auch nicht verpflichtet, so war es doch ein Akt der Pietät gegen den Verstorbenen und der Barmherzigkeit gegenüber der Verlassenen. Gesetzt, es war dem wirklich so, so verstehen wir ganz gut, warum Matthäus den legalen Vater Josephs und dessen Stammbaum vorzog. Denn dies war der Stammbaum der königlichen Linie und verlieh somit seinem Träger, Jesus, in Hinsicht seiner Würde als Davidssohn einen ganz besondern Glanz.

Wir verstehen auch gar wohl, warum anderseits Lukas, falls auch er Josephs Genealogie bieten wollte, sich nicht veranlaſst sah, vom natürlichen Stammbaum abzugehen. Denn er verfolgte keine ähnlichen Absichten wie Matthäus, im Gegenteil, für einen Pauliner war es gerade verlockend anzudeuten, daſs Gottes Gnadenwege auch bei den Ahnen Jesu nicht über den Thronerben Salomon, sondern über den sonst unbedeutenden Nathan führen. Was uns aber zu denken gibt, ist folgendes: 1. Welches Interesse hatte Lukas, den Stammbaum Josephs aufzuzählen? Bei Matthäus

verstehen wir den Grund sofort; anders im dritten Evangelium. Aus Ehrfurcht vor Joseph? Dieser spielt bei Lukas nur eine nebensächliche Rolle, und was sich über die Abstammung des Nährvaters Ehrendes sagen liefs, das hatte Lukas kurz und markig ausgesprochen, wenn er von ihm bezeugt, quod esset de domo et familia David (2, 4). Für die Leser des dritten Evangeliums und gewifs auch für den „Maler Mariens" war es jedenfalls interessanter, die Ahnen Mariens zu erfahren, aus denen Jesus sein Blut ableitete, und ein Grund, diesem Zuge der Pietät gegen Jesus und seine Mutter nicht zu entsprechen, lag für Lukas nicht vor; wenigstens hat bis heute noch niemand einen befriedigenden anzugeben gewufst. 2. Dafs ein Schriftsteller wie Lukas seine Leser so ganz ohne Andeutung eines Ausweges hätte der Ratlosigkeit überlassen wollen bei der Vergleichung seines Stammbaums mit dem des Matthäus, kann ich schwer glauben, besonders wenn ich bedenke, dafs er sein Evangelium ganz augenscheinlich „in gratiam gentilium" geschrieben hat, und dafs namentlich „seine Exzellenz" Theophilus, der doch auch im Christentum nicht viel mehr als einen ersten Unterricht empfangen hatte (κατηχήθης 1, 4 coll. Act 18, 25), kaum in so hohem Grade im „Gesetze" bewandert war, dafs ihm nichts näher gelegen gewesen wäre als der Gedanke an die Leviratsehe. Auf solche Auswege können Genealogievirtuosen vom Schlage jener „Herrenleute" verfallen, denen Julius Afrikanus geglaubt hat, aber nicht schlichte Heidenchristen.

Somit halte ich dafür, dafs wirklich Lukas den Stammbaum Mariens, der Hauptquelle seiner Kindheitsgeschichte, gegeben hat und dafs er durch ὡς ἐνομίζετο υἱὸς Ἰωσήφ seine Leser darauf aufmerksam machen wollte, wie man denn über die Genealogie des Matthäus denken soll und dafs er im Gegensatz dazu die Ahnen der Gottesmutter vorführe. Steift sich aber jemand unbedingt auf den nächsten Eindruck der Worte des Lukas und glaubt er um dieses willen alle andern Bedenken mit in Kauf nehmen zu müssen, so ist das eben Geschmackssache, und somit — finis discursus. Nur das möge niemand mehr sagen, dafs ἦν mit ἀρχόμενος nicht verbunden

werden dürfe, dafs αὐτός Jesus in Gegensatz bringe mit seiner göttlichen Natur oder auch mit Joseph. Wer im übrigen eine bessere Erklärung des vielumstrittenen Verses zu geben vermag, als ich es getan, dem bin ich im Interesse der Wahrheit und des Wortes Gottes dankbar; aber einstweilen halte ich für die natürlichste, ungezwungenste Auffassung die: „Und er selbst, Jesus, der etwa 30 Jahre alt war, trat sein Amt an, — der öffentlichen Meinung nach ein Sohn des Joseph, — ein Nachkomme des Heli ...“[1]. ὤν beziehe ich sowohl auf υἱός wie auf τοῦ Ἡηλεί. Im einzelnen verweise ich hier auf Vogt, von dem ich nur dadurch abweiche, dafs ich τοῦ Ἡλεί nicht von ἦν, sondern von ὤν abhängig sein lasse. Jedoch würde ich gar nicht widersprechen, wenn jemand auch υἱός auf beide Genetive ausdehnen möchte (Ἰωσήφ und τοῦ Ἡλεί). Denn dagegen spricht nur, dafs das artikellose Ἰωσήφ das Substantiv υἱός enge an sich zieht, während der Artikel τοῦ die Verbindung von υἱός und Ἡλεί zu lockern scheint. Dieses Argument scheint aber nicht viel zu bedeuten, wenn wir bedenken, dafs die Übersetzung glatter und die Konstruktion noch einfacher wird, sobald man τοῦ Ἡλεί ebenso wie Ἰωσήφ von υἱός abhängig macht. Unmöglich kann diese Verbindung schon deshalb nicht genannt werden, weil 1. der Artikel vor Ἰωσήφ sich immerhin in einigen wenigen alten Handschriften findet; 2. weil auch die Wortstellung ὢν υἱὸς ὡς ἐνομίζετο **sehr** gut bezeugt ist; 3. weil υἱός den allgemeineren Sinn „Nachkomme“ haben kann, wie z. B. in υἱὸς Δαυείδ (Lk 19, 39 usw.). Warum sollte denn υἱός strikte zu interpretieren sein, während ἐγέννησεν bei Matthäus nachgewiesenermafsen auch in weiterem Sinne gebraucht ist? Da unser „Sohn“ ebenso gebraucht werden kann, so ergäbe sich die Übersetzung: „Und er selbst, Jesus, der im Alter von etwa 30 Jahren stand, trat sein Amt an, ein Sohn — wie man glaubte, Josephs — des Heli ... Gottes.“ Oder: „Und Jesus selbst trat mit etwa 30 Jahren sein Amt an, ein Sohn ...“

[1] Resp.: Und Jesus selbst trat mit etwa 30 Jahren sein Amt an ...

Übrigens berührt der eventuelle Vorwurf einer nicht sehr ebenen Konstruktion den griechischen Text auch bei der Verbindung ὢν τοῦ Ἡλεί viel weniger, als es bei jeder deutschen Übersetzung scheinen mag. Denn das griechische ὤν hat durchaus nichts von jenem Hilflosen an sich, das mit dem deutschen „seiend" verbunden wäre. Für uns ist es nur deshalb mifslich, weil keine Übersetzung für den ganzen Wortkomplex vollkommen pafst. So ist es sehr schwer, ὢν ... τοῦ Ἡλεί so zu übersetzen, dafs es ganz befriedigt. Wir haben oben vorgeschlagen: „ein Nachkomme des Heli ..." Dann mufs man freilich beim letzten Gliede: „Gottes" eine gewisse Inkonzinnität mit in Kauf nehmen. „Stammend" wäre allerdings richtiger, aber unschön. Besser klingen würde: „ein Sohn Helis ... Gottes". Nur könnte diese Übersetzung den Anschein erwecken, als würde υἱός auch zu τοῦ Ἡλεί als nomen regens bezogen.

Doch sind das alles nebensächliche Fragen, welche nur den Stil, nicht aber den Sinn des hl. Lukas an dieser Stelle berühren. Für letzteren glaubte ich auf einiges aufmerksam machen zu sollen, zumal es schien, als würde die neueste Exegese des nicht unwichtigen Textes noch weiter in die Irre zu gehen beginnen, als es der älteren geschehen war. Ich habe von dieser darum gar keine Notiz genommen; ist sie ja doch in den Kommentaren leicht zugänglich und allen Fachgenossen bekannt. Wenn aber W. Homanner (Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu 106 f) ὡσεὶ ἐτῶν λ' mit ὢν υἱός, ὡς ἐνομίζετο, Ἰωσήφ verbindet, ἀρχόμενος als einfache Apposition zu Ἰησοῦς fafst und übersetzt „Er selber nämlich, der (sein Lehramt) beginnende Jesus, der etwa dreifsig Jahre, wie man glaubte, Sohn des Joseph war, stammte von Heli" (a. a. O. 107), so bedarf dieser Einfall keiner Widerlegung. Er ist nichts als eine Frucht des frommen Wunsches, auf eine bequeme Art einer Schwierigkeit auszuweichen, die nicht die Chronologie der Bibel, sondern nur die Zeitrechnung Homanners trifft.

Der Besitzer des Blutackers.

Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Ettal.

Nach Zahns Untersuchung soll das bekannte Papiasfragment, das vom Tode des Verräters Judas handelt, „zu dem Zwecke entstanden sein, die Berichte des Matthäus (27, 3—10) und des Lukas (Apg 1, 16—20) über das Ende des Verräters auszugleichen. In der Apg wird in der Rede des Petrus die Erzählung über das Ende des Verräters gegeben, wonach Judas sich für den Verräterlohn ein Grundstück kaufte. Dem Verräter platzte bei einem Fall der Bauch, so dafs seine Eingeweide verschüttet wurden, und dafs um deswillen jenes Grundstück bei der jerusalemischen Bevölkerung den Namen Blutacker führte.“ Diesem Urteile Zahns stimmt Schermann bei, ohne weiteres dazu zu bemerken[1].

Es mag wohl sein, dafs Papias die wünschenswerte Übereinstimmung zwischen den beiden in der Hl. Schrift vorliegenden Berichten vermifste und sich dadurch veranlafst fühlte, einen Ausgleich zu versuchen. Aber bei genauem Zusehen müssen wir doch sagen, dafs er Schwierigkeiten beseitigen wollte, die tatsächlich gar nicht existierten oder wenigstens viel geringer waren, als er wähnte. Im Widerspruch mit den Angaben in der Apostelgeschichte soll es stehen, was wir bei Matthäus lesen: Judas habe sich erhängt und nach seinem Tode sei um den Verräterlohn, den er den Priestern hingeworfen, von diesen der Acker gekauft und darum Blutacker genannt worden. Man darf sich aber nicht erlauben, über

---

[1] Theodor Schermann, Propheten- und Apostellegenden, Leipzig 1907, Hinrichs, 285.

die Tragweite dieser Widersprüche ein Urteil zu fällen, ohne zuvor der Eigenart einer jeden Quelle seine Aufmerksamkeit zugewendet zu haben.

Da ergibt sich denn auf den ersten Blick, dafs wir, vom Inhalt selbst ganz abgesehen, zwei ganz verschiedene Darstellungsarten haben. Das eine Mal wird uns der Bericht eines Geschichtschreibers geboten, das andere Mal dagegen ist es ein Redner, der sich über denselben Gegenstand verbreitet. Der Evangelist erzählt einfach, ruhig, genau, wie sich das Ereignis abgespielt hat, greift dabei das Wichtigere heraus und läfst Nebensächliches beiseite. Er referiert ganz objektiv, und erst nachdem er mit seinem Berichte zu Ende ist, fügt er, seiner Gewohnheit gemäfs, eine Weissagung an, die da in Erfüllung gegangen ist. Ganz anders ist es in der Apostelgeschichte. Da spricht der feurige hl. Petrus, von dem wir eine rein erzählende Darstellung auf keinen Fall erwarten dürfen. Wozu sollte er denn auch seinen Zuhörern vorführen, was diese nicht weniger gut wufsten als er selber? Wohl bietet sich ihm ein Anlafs dar, von Judas und seinem Ende zu sprechen, weil sein Platz im Apostelkollegium neu besetzt werden soll, aber er kann und mufs, wie es zu erwarten steht, viel kürzer an den Verräter erinnern, als er es wirklich tut, wenn er nicht etwa ein bestimmtes Ziel verfolgt. Ein solches hat er denn auch in der Tat, und er hat seine Absicht sogar unumwunden ausgesprochen: er will zeigen, dafs sich an Judas die Hl. Schrift erfüllt hat. Nicht also ist er gewillt, von Judas alles Mögliche vorzubringen oder die Ereignisse der Reihenfolge nach aufzuzählen; er wählt sich vielmehr nur die Momente aus, die seinem Nachweise förderlich scheinen. Ehe darum entschieden werden kann, ob und wie weit seine Angaben dem Berichte des hl. Matthäus widersprechen, ist zu untersuchen, wie weit seine Darstellung der Ereignisse von dieser Tendenz beeinflufst worden ist.

Der Platz des Abtrünnigen soll mit einem neuen Apostel besetzt werden; das ist eine wichtige Stunde und ihrer Bedeutung entsprechend beginnt auch der hl. Petrus mit einer

feierlichen Anrede (Apg 1, 16): Ἄνδρες ἀδελφοί, ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ἣν προεῖπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ στόματος Δαυεὶδ περὶ Ἰούδα τοῦ γενομένου ὁδηγοῦ τοῖς συλλαβοῦσιν Ἰησοῦν. Dazu wäre wenig zu bemerken, müfste man sich nicht fragen, an welche Schriftstelle der hl. Petrus denkt. Vielfach ist auf Psalm 40 (41), 10 hingewiesen worden: Etenim homo pacis meae, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem; aber eine Anspielung auf diese Stelle ist vollständig ausgeschlossen. Es wird ja nicht gesagt: „Die Hl. Schrift mufste erfüllt werden an Judas, dafs er zum Verräter wurde", sondern: „Sie mufste erfüllt werden am Verräter Judas, an Judas, der denen, die Jesum ergriffen, zum Wegführer geworden ist, der also den Verrat schon begangen hat." Welche Stelle da Petrus im Auge hat, liefse sich schwerlich erraten; er mutet uns diese Arbeit auch gar nicht zu, denn Vers 20 führt er die ihm schon zu Beginn seiner Rede vorschwebenden prophetischen Worte selber an. Dafs er diese Psalmverse tatsächlich im Auge hat, zeigt der Fortgang seiner Rede ganz deutlich, und dies sich stets gegenwärtig zu halten, ist für die Interpretation von eminenter Wichtigkeit, da die ganze Darstellung diesem Ziele zustrebt: die Worte der Hl. Schrift sind am Verräter Judas in Erfüllung gegangen.

Die Vulgata, die oportet impleri Scripturam gibt, denkt nicht an eine schon in Erfüllung gegangene Prophetie, sondern an eine, deren Erfüllung sich erst noch zeigen mufs und zwar jetzt eintreten soll. An sich wäre das oportet nicht minder im Recht wie das ἔδει, da zum Schlusse zwei Weissagungen angeführt werden, von denen die eine schon eingetroffen ist, die andere aber erst in dieser Stunde sich erfüllen soll. Präsens und Imperfekt haben darum jedes etwas für und etwas gegen sich; der lateinische Text berücksichtigt mehr die gegenwärtige Stunde, der hl. Petrus blickt in die Vergangenheit zurück, er betont die erste der angezogenen Prophetien, und dies tut er, wie das Folgende lehrt, nicht ohne Absicht.

Vers 17: Ὅτι κατηριθμημένος ἦν ἐν ἡμῖν καὶ ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης. Dem lateinischen Texte gegen-

über, der den Kausalsatz in einen Relativsatz umgewandelt hat (qui connumeratus erat . . .), darf das kausale Verhältnis nicht übersehen werden. Knabenbauer sagt, es sei dieser Vers declarationis causa angefügt; wir fragen uns aber, was hier eine Erklärung soll, da doch der hl. Petrus weiſs, daſs er zu Leuten spricht, die den Judas alle gerade so gut kennen wie er selbst und mit ihm sogar gemeinsam gelebt haben. Und nachdem einmal von Judas, dem Verräter Jesu, gesprochen ist, ist es doch wahrlich nicht mehr nötig, ihn noch zur näheren Erklärung als einen aus den Zwölfen zu bezeichnen. Auch für den hl. Lukas lag keine Veranlassung vor, etwa diese Bemerkung noch einzufügen, da er ja in seinem Evangelium über Judas schon genug mitgeteilt hatte. Ohnedies konnte mit dem griechischen ὅτι nicht gut eine nähere Erklärung angefügt werden; eine solche würde einen Relativsatz erfordern, wie er im Lateinischen steht, oder einen Hauptsatz mit dem verbindenden δέ. Muſs also dem ὅτι sein Recht belassen werden, dann gibt uns der Satz den Grund an, warum am Verräter sich die Hl. Schrift erfüllen muſste: weil er den Aposteln beigezählt war und das Apostelamt erhalten hatte. Die Beziehung, die zwischen dieser Begründung und der an zweiter Stelle angeführten Prophetie: „Sein Vorsteheramt erhalte ein anderer", besteht, ist unverkennbar. Darum ist der Sinn: Weil er das Apostelamt bekleidet hat, muſs an ihm erfüllt werden: „Sein Amt erhalte ein anderer." Merkwürdig ist, daſs diese Begründung, die auf die zweite Prophetie geht, an die erste Stelle gesetzt ist, und noch merkwürdiger wird dies dadurch, daſs der hl. Petrus, wie das Imperfektum ἔδει zeigt, besonders an die erste Prophetenstelle denkt, deren Erfüllung er schon geschaut hat, sich aber trotzdem und so unvermittelt der zweiten zuwendet und für deren jetzt zu erwartende Erfüllung einen Grund angibt. Warum dies geschehen ist, wird der Verlauf gleich zeigen.

Die zwei folgenden Verse, die eng zusammengehören, heiſsen: Οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας, καὶ πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησεν μέσος, καὶ ἐξεχύθη πάντα τὰ

σπλάγχνα αὐτοῦ. Καὶ γνωστὸν ἐγένετο πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλήμ, ὥστε κληθῆναι τὸ χωρίον ἐκεῖνο τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν Ἀκελδαμάχ, τοῦτ' ἔστιν χωρίον αἵματος. Darauf folgen dann die zwei Psalmverse (V. 20): Γέγραπται γὰρ ἐν βίβλῳ ψαλμῶν· Γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτοῦ ἔρημος καὶ μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν ἐν αὐτῇ, καί· Τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λαβέτω ἕτερος. Eine Beziehung zwischen den Versen 18, 19 und der zweiten Weissagung besteht offenbar nicht mehr, dagegen hängen sie aufs innigste mit dem ersten Psalmvers zusammen. Wir erwarten auch eine Bemerkung zu dieser Prophetie; denn nachdem für die andere Stelle eine Begründung angegeben ist, mufs der hl. Petrus doch auch zu dieser ein paar Worte sagen; er tut es, indem er nachweist, wie sich diese Prophezeiung erfüllt hat. Gegenüber dem kurzen Sätzlein, das auf die zweite Weissagung geht, ist er hier viel eingehender verfahren, wie es übrigens schon die Natur der Prophetie erfordert. Doch zeigt uns dies auch, dafs auf diesen Nachweis ein ganz besonderes Gewicht gelegt wird, und das läfst uns hinwiederum verstehen, sowohl warum bei der Ankündigung der Prophetien gerade auf diese erste hingewiesen worden ist („es mufste sich die Hl. Schrift erfüllen"), als auch warum das, was zur andern zu sagen ist, anhangsweise und möglichst kurz gleich der Ankündigung angefügt ist.

Dem hl. Petrus schwebt die Weissagung vor Augen: „Es werde seine Wohnstätte öde, und nicht sei ein Bewohner auf ihr", und er will ihre Erfüllung zeigen. Erstaunt fragen wir: Hat denn Judas eine Wohnung gehabt? Wir wissen nichts davon. Will darum Petrus mit der Prophetie etwas anfangen, dann mufs er vor allem den Erweis bringen, dafs Judas tatsächlich eine Wohnung besessen hat. Denn die Stelle bildlich zu nehmen und auf seinen Platz im Apostelkollegium zu deuten, ist nicht angängig, da ja sein Platz nicht öde, leer bleiben soll, sondern gerade jetzt wieder besetzt wird.

Wie wenn er einen längeren, wichtigeren, schon zum voraus angekündigten Beweis bringen wollte, beginnt der hl. Petrus: „Dieser hat also (μὲν οὖν) sich ein Stück Land

aus dem Lohn der Ungerechtigkeit erworben.“ Knabenbauer erklärt dies in seinem Kommentar also: „Non dicitur ipsum emisse vel possedisse agrum, sed quia illa pecunia a synedrio ager emptus erat, Petrus de re nota loquitur oratorie efferens, quid Iudas pro sorte ministerii sibi elegerit et acquisierit.“ Er führt auch noch eine andere Deutung an, die hier eine Ironie findet; es ist aber nicht im entferntesten daran gedacht, dafs Judas sich für sein Amt so etwas Erbärmliches erworben habe. Wohl wird im vorhergehenden gesagt, dafs er das Apostelamt verwaltet habe, aber nur, weil jetzt an seine, des Verräters, Stelle ein anderer treten soll, wie die Hl. Schrift es vorherverkündet hat. Ebensowenig dürfen wir hier eine oratorische Übertreibung suchen, sondern lediglich den klaren und bestimmten Nachweis, dafs Judas eine Wohnstätte zu eigen ist. Diese Wohnstätte sieht der hl. Petrus in dem Acker, den Judas nicht etwa gekauft hat, wie es bei Matthäus 27, 7 heifst, dafs die Hohenpriester ihn gekauft haben; es wird auch nicht gesagt, er habe den Acker besessen, sondern blofs, er habe ihn sich aus dem Lohn der Ungerechtigkeit erworben. Nach Matthäus ist es unzweifelhaft, dafs der Acker erst nach seinem Tode gekauft worden ist; dies gibt uns die Richtschnur, wie unsere Stelle interpretiert werden mufs: nicht Judas selbst hat den Acker erworben, sondern er wurde um sein Geld, das er zwar den Hohenpriestern hinwarf, das aber nichtsdestoweniger sein Geld blieb und als sein Geld betrachtet wurde, um sein Blutgeld also gekauft und so gleichsam für ihn erworben: der Acker wurde sein Besitztum. Dies im einzelnen näher auszuführen, hatte der hl. Petrus keinen Grund, da ja alle seine Zuhörer die näheren Umstände so gut und noch genauer kannten, als wir sie aus Matthäus ersehen können.

Warum aber, wird entgegengehalten, hat Petrus, wenn er wufste, dafs der Acker nicht von Judas persönlich, sondern erst nach seinem Tode gekauft worden ist, warum hat er dies nicht angedeutet, im Gegenteil sogar zuerst vom Erwerb des Ackers und dann erst vom Tode des Verräters gesprochen?

Die Schwierigkeit fällt vollständig in sich zusammen, wenn man die Stelle nicht in sich, sondern aus ihrem Zusammenhang erklärt. Die Erfüllung der Prophetie: „Seine Wohnstätte werde öde“, will Petrus zeigen und da mufs er in erster Linie sagen, dafs Judas eine Wohnstätte besitzt, und zwar jetzt noch, nach seinem Tode; sonst wäre es ja nicht mehr seine Wohnstätte. Wann, ob vor oder nach seinem Tode, der Acker sein Eigentum geworden ist, bleibt hier vollständig gleichgültig.

Es will uns übrigens das Folgende durchaus nicht über die Todesart des Judas aufklären oder uns von seinem Tode einen Bericht geben; das würde aufserhalb des Rahmens der Beweisführung fallen. Wenn aber der hl. Petrus trotzdem etwas ausführlicher dabei ist, ausführlicher sogar als Matthäus, so ergibt sich dies von selbst aus seiner augenblicklichen Stimmung; will er ja doch zeigen, dafs über den Acker, das Besitztum des Judas, der Fluch hereingebrochen ist: „Öde und unbewohnt soll er werden!“ Die Hauptsache bleibt immer, dafs Judas gestorben ist; da es aber doch ein Fluch des Herrn ist, der sich da erfüllt hat, gedenkt Petrus mit Schaudern des unseligen Endes des Verräters. Man beachte jedoch wohl, dafs nicht gesagt ist, Judas sei hingestürzt und geborsten und so gestorben; wir erfahren wiederum nicht, ob dies vor oder nach seinem Tode geschehen ist, und darum kann auch hier kein Widerspruch zu Matthäus gefunden werden. Es ergänzen sich vielmehr die beiderseitigen Angaben: während Matthäus nur dürftig mitteilt, Judas habe sich erhängt, spricht Petrus von dem, was nach dieser Tat sich ereignet hat.

Ganz ist aber die Prophetie mit dem Tode des Judas noch nicht erfüllt; es darf auch sonst kein Bewohner auf dem Acker hausen. Dies hat das Folgende zu erweisen: „Und es wurde bekannt allen Einwohnern Jerusalems, so dafs jener Acker Blutacker genannt wurde.“

Die Frage ist nun: Was wurde bekannt und woher hat demzufolge der Acker seinen Namen erhalten? An sich wären wir wohl geneigt, den Gegenstand des Geredes in dem un-

mittelbar Vorhergehenden, im schrecklichen Ende des Judas, zu suchen. Aber wir können keine rechte Beziehung zwischen dem Tode des Judas und dem Namen Blutacker herausfinden. Es ist ja auch behauptet worden, der Tod habe auf dem Acker stattgefunden; das ist aber eine willkürliche Annahme, für die man den Beweis stets schuldig bleiben wird; es hat auch diese Annahme nicht einmal die Wahrscheinlichkeit für sich. Sagt man dagegen, der Tod sei als Strafe für den Verrat angesehen worden und darum habe man den Acker, der um den Preis des Verrates gekauft wurde, Blutacker genannt, so ist dieser Schlufs nicht wenig kompliziert. Wir müfsten uns die Beziehung zwischen dem Tode und dem Acker erst herstellen und schliefslich dann doch noch sagen, dafs der Tod vielleicht der Anlafs zu dieser Benennung wurde, der Name aber im Grunde genommen in der Tatsache wurzelt, dafs der Acker um den Verräterlohn, d. i. um Blutgeld, erworben wurde. Ein anderes Besitztum des Judas hätte nie diesen Namen bekommen, es hätte denn der Verräter auf ihm geendet, was aber hier nicht der Fall war. Es will auch, was nicht übersehen werden darf, das vom Ende des Judas Gesagte nur als Beweis dafür gelten, dafs die Weissagung in Erfüllung gegangen ist[1]. Wenn dieses Beweisglied zugleich als Grundlage für eine Folgerung benützt werden sollte, dann müfste dies auch entsprechend angedeutet werden (etwa durch καὶ τοῦτο γνωστὸν ἐγένετο).

Legt dagegen der hl. Petrus allen Nachdruck auf den Hauptbegriff, den Acker, den sich Judas um das Blutgeld erwarb, dann sagt uns der Tod des Judas nur, dafs dessen Besitzer gestorben ist, und beim Weiteren schwebt uns schon im Hauptsatz: „Es wurde bekannt“ wiederum der um das Blutgeld gekaufte Acker vor; dann allerdings läfst sich leicht

[1] Nur deswegen, um daraus den Namen Blutacker zu führen, ist ja der Tod des Judas nicht erwähnt; denn das Gesagte erscheint nicht als subordiniert, sondern, wie die verbindenden Partikeln zeigen (καὶ πρηνὴς γενόμενος — καὶ γνωστὸν ἐγένετο), als vollständig koordiniert dem Folgenden.



folgern: „Dies wurde bekannt und der Acker darum Blutacker genannt“, und die Prophetie bietet keine Schwierigkeit.

Wie kunstvoll die ganze Stelle gebaut ist, zeigt eine Skizze:

I. Ankündigung der zwei Prophetien mit besonderer Betonung der ersten Prophetie (V. 16).

II. Bemerkungen zu den zwei Prophetien:
   1. Kurze Bemerkung zur zweiten Prophetie (V. 17).
   2. Ausführlicher Nachweis, daſs die erste Prophetie in Erfüllung gegangen ist.
      a) Judas hat sich ein Stück Land um das Blutgeld erworben;
      b) Judas, der Besitzer des Ackers, ist elend umgekommen (V. 18);
      c) der Acker, der ums Blutgeld gekauft worden ist, erhielt den Namen Blutacker und ist deshalb von jedermann gemieden (V. 19).

III. Die zwei Prophetien (V. 20), von denen die letztere, die kürzer besprochen ist, die natürlichste Überleitung zur Wahl des neuen Apostels bildet.

Da ist jeder Satz wohlüberlegt und sorgfältig ist abgewogen, welcher Platz ihm anzuweisen sei. Gerade aber dieses starre Festhalten am vorschwebenden Gedanken verbietet uns, in der Stelle etwas anderes zu suchen, als was Petrus unbedingt für seinen Zweck als erforderlich halten muſs. Er hat sich seine Beweismittel genommen, wie er sie eben brauchte, und die einzelnen Momente der Tragödie nicht in ihrem Zusammenhang unter sich betrachtet, sondern in Zusammenhalt mit dem Psalmvers gebracht. Darum ist es nicht statthaft, aus dem hier Bemerkten Widersprüche mit der rein erzählenden Darstellung bei Matthäus zu folgern.

Aretas IV., König der Nabatäer.

Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32 f.

Von Professor Dr Alphons Steinmann in Braunsberg.

II.

Aretas und Damaskus.

Aufserordentlich anschaulich ist die Exegese, welche Heumann über 2 Kor 11, 32 f in Verbindung mit Act 9, 24 gibt. Er schreibt: „Aber Saulus erfuhr es, daß sie ihm nachstelleten, und daß Tag und Nacht an den Thoren Wache sey, damit sie ihn (fangen und hernach) tödten möchten. Παρετηροῦντο[1] heisset nicht sie, die Jüden, wacheten, sondern man wachete an den Thoren. Diese Wache versahen eigentlich die Soldaten des itzigen Herrn der Stadt, welches der Arabische König Aretas war: wie Paulus selbst 2 Kor 11, 32 berichtet. Daran können wir aber nicht zweifeln, daß ein oder mehr Jüden mit in den Thoren gestanden, den Soldaten anzuzeigen, daß der, so itzt durch das Thor wolle, Paulus sey, wenn er nemlich ankommen werde. Aus dieser Thor-Wache müssen wir auch schließen, daß Saulus sich schon versteckt gehabt, und der Königliche Statthalter ihn vergebens habe suchen lassen. Damit er nun nicht aus der Stadt entkommen möchte, so wurde in alle Thore Wache gestellet."[2] Es ist nicht ohne Interesse, dafs der bekannte Philologe Heyne dieser Erklärung

---

[1] Heumann schreibt παρετήρουν. Unzweifelhaft aber verdient die oben gegebene Lesart den Vorzug.

[2] Siehe „D. Christoph August Heumanns Erklärung des NT V. Teil, in welchem die 1. Helfte der Apg. betrachtet und erläutert wird. Mit Königl. Poln. und Churfürstl. Sächs. allergnädigster Freyheit, Hannover 1753". 421 f. Vgl. auch Wandel, Zur Chronologie des Lebens Pauli: Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, herausgegeben von Luthardt VIII (1887) 437.

seinen Beifall zollt[1] und noch seinerseits manches Material beifügt, um sie zu stützen. Gerade aus der Bedeutung des Wortes φρουρεῖν gewinnt er eine neue Begründung[2]. Paulus will hier nicht eine Obliegenheit des Ethnarchen, als ob dieser eine Art Phrurarch gewesen sei, sondern lediglich eine Tatsache feststellen. Φρουρεῖν itaque hic denotat urbem obsidere, omnes exitus eius ita clausos tenere, ut exituro omnis elabendi rima occludatur[3]. Zudem führt Winer gegen die Deutung urbem militibus cinxerat mit Recht an: „War dies der Fall, dann hätte man den Paulus, da man ihn in einem Korbe διὰ τοῦ τείχους hinabliefs, den Soldaten gerade in die Hände geliefert.“[4]

Dieser Schwierigkeit wird Zahn keineswegs durch die Auskunft Herr, die Juden hätten eine Zeitlang Tag und Nacht die Tore der Stadt bewacht[5], den Ethnarchen des Aretas aber durch Geld oder sonstwie gewonnen, mit seinen Beduinen Damaskus zu umschwärmen, um Paulus zu fangen[6]. Es könnte in diesem Falle die Absicht der Juden nur darauf abgezielt haben, dem Apostel jedes Entkommen unmöglich zu machen. Ihr Plan wäre offenkundig folgender gewesen: Sollte der Abtrünnige an den Toren uns entgehen, so soll er um so sicherer den Beduinen in die Hände fallen. Damit wäre von selbst gegeben, dafs der Ethnarch nicht auch noch seinerseits besonders auf die Tore und die dort mündenden bzw. von dort auslaufenden Strafsen vigilieren, sondern nur die sog. Schleichwege, die heimlichen Pfade ins Auge fassen sollte. Dann aber könnte der Apostel nicht gerade jenes Mittels zur Flucht als zum Ziele führend gedenken, dessen Vereitelung Aufgabe der flinken Beduinenreiter gewesen wäre. Und doch sagt er: καὶ

[1] De ethnarcha Aretae XXXV.

[2] Siehe auch Wandel, Chronologie 436.

[3] De ethnarcha Aretae XXXVIII f.

[4] Artikel Aretas im Bibl. Realwörterbuch I³, Lp. 1847, 84 Anm. 1.

[5] Zur Lebensgeschichte des Apostels Paulus. 2. Die Flucht aus Damaskus: NkZ XV (1904) 34.

[6] Ebd. 40 f. Vgl. denselben in der Realencyklopädie von Hauck³, Artikel Paulus, der Apostel 63.

διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους καὶ ἐξέφυγον τὰς χεῖρας αὐτοῦ (nämlich des Ethnarchen). Nicht draufsen, sondern drinnen in der Stadt mufs der Ethnarch mit seinen Mannen gewesen sein[1]. Zu allem Überflufs erklärt Zahn selbst die Wache der Juden an den Toren als „eine auffällige Dreistigkeit" und meint: „Sie, die doch nur einen Bruchteil der Bevölkerung der grofsen Stadt, wenn auch einen beträchtlichen, bildeten, handelten damit, als ob sie die Herren der Stadt wären."[2] Sollte nicht der Argwohn berechtigt sein, dafs die übrigen Bewohner gegen solche eigenmächtige Mafsnahmen, durch welche doch auch ganz unbeteiligte Passanten belästigt wurden, sehr energisch protestiert hätten?

Somit würde gar nicht mehr bezweifelt werden können, dafs Aretas Damaskus in Besitz gehabt hat, wenn nicht die Ausdrucksweise des Apostels selbst zu neuen Deutungen Anlafs gegeben hätte. Belser glaubt nicht, dafs Damaskus zur fraglichen Zeit dem Aretas gehört habe. Er sieht in dem Ethnarchen weiter nichts als einen „Konsul", den der König zum Schutze seiner Untertanen in jener Stadt gehalten habe[3]. Ähnlich ist die Meinung von Nösgen[4], Weber[5], Gutjahr[6]. Zahn aber bekennt sich zu der Auffassung: „Der dem Araberkönig zugehörige Stammesfürst bewachte die bereits genannte Stadt, welche nicht ihm oder seinem Oberherrn, sondern den Damaszenern gehörte."[7] Auch O. Holtzmann möchte aus der Bezeichnung ἡ πόλις Δαμασκηνῶν auf „Selbstverwaltung" schliefsen[8]. Während diese Auffassung im Laufe der Unter-

---

[1] So auch Wandel, Chronologie 436 f: „Die ganze Situation, welche der Apostel schildert, macht es unmöglich, sich den Vorgang so zu denken, er sei von den Juden in der Stadt verfolgt worden, und draufsen vor den Toren habe der Ethnarch mit Truppenmacht gelegen, bemüht, ihn zu greifen." [2] Lebensgeschichte 34.

[3] Einleitung in das NT², Freiburg 1905, 405 f.

[4] Commentar über die Apg. des Lukas, Lp. 1882, 205.

[5] Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil, Ravensburg (jetzt Herderscher Verlag in Freiburg) 1900, 369.

[6] Einleitung zu den hl. Schriften des NT², Graz 1905, 239 Anm. 3.

[7] Lebensgeschichte 40. Ebenso in seinem Artikel: Paulus, der Apostel a. a. O. 63. [8] Ntl Zeitgeschichte 89.

suchung sich von selbst erledigen wird, erscheint es angezeigt, auf den Ethnarchen näher einzugehen. Denn gerade hierbei wird sich zeigen, ob die empfohlene Exegese der Stelle haltbar ist oder nicht.

Wiederum ist es Heyne, der zur Begriffsbestimmung reiches Material beigebracht hat[1]. Ihm ist der Ethnarch gleichbedeutend mit jenem, qui toti alicui genti sive maiori sive minori gubernandae defendendaeque praeest[2]. Um diese Meinung auf ihre Richtigkeit zu prüfen, ist es notwendig, sich einmal jene Stellen anzuschauen, welche von einem Ethnarchen handeln, und dann mit ihnen analoge zu vergleichen. Da ist zunächst 1 Makk 14, 47 verglichen mit 15, 1 und 2. Gerade die letzte Stelle dürfte von Wichtigkeit sein, weil anzunehmen ist, dafs sich Antiochus in der Korrespondenz mit dem Makkabäer Simon der offiziellen Titulatur bedient hat. Nach 15, 1 sandte jener König Briefe Σίμωνι ἱερεῖ καὶ ἐθνάρχῃ τῶν Ἰουδαίων καὶ παντὶ τῷ ἔθνει, und nach 15, 2 lautete die Adresse wortwörtlich: Βασιλεὺς Ἀντίοχος Σίμωνι ἱερεῖ μεγάλῳ καὶ ἐθνάρχῃ καὶ ἔθνει Ἰουδαίων χαίρειν. Eben weil es sich um eine Titulatur in einem offiziellen Schreiben handelt, hat Nestle mit Recht in den gesperrten Worten eine Übersetzung der auf den Münzen stehenden Ausdrücke gesehen[3]: הכהן הגדל ראש חבר היהודים. Lehrreich ist ein Vergleich mit Antt. 13, 6, 4. Man ersieht daraus, dafs die Machtbefugnis des Ethnarchen Simon keine geringe war: „Das ganze Volk rief einstimmig, Simon solle ihr Führer sein und gleich seinen Brüdern Judas und Jonathas die oberste Gewalt erhalten; allen seinen Befehlen wollten sie gehorsam sein.“[4] Nicht anders verhält es sich mit Johannes Hyrkanus[5]. Man vergleiche Antt. 13, 8, 1 und 14, 10, 2. Als Ethnarch wurde Archelaus vom Kaiser

[1] De ethnarcha Aretae III—XXXIX. [2] Ebd. III.

[3] Vgl. ZatW XV (1895) 288—290 εθνος = חבר. Siehe auch Schürer, Geschichte I 249 und Benzinger, Artikel Government in der Encycl. bibl. II 1913.

[4] Die Übersetzung ist gegeben nach Kaulen, Flavius Josephus' Jüdische Altertümer[3], Köln 1892, 438.

[5] Siehe dazu Schürer, Geschichte I 344 f.

Augustus anerkannt, da er ihm den Königstitel nicht zugestehen wollte [1] (Antt. 17, 11, 4). „Der Ethnarch ist also ein Fürst mit geringerem Range als ein König.“[2] Man kann es begreiflich finden, dafs das Volk sich auf derartig feine Unterschiede nicht verstand und darum auch vom Ethnarchen Archelaus ein βασιλεύειν aussagte[3].

Auch aufserhalb Palästinas begegnet uns der Ethnarch. Josephus teilt uns eine sehr lehrreiche Schilderung Strabos über die Juden in Ägypten und Alexandrien mit. Sie lautet: „In Ägypten haben sie Bürgerrechte, und ein grofser Teil von Alexandrien ist sogar diesem Volke besonders eingeräumt; sie haben auch einen eigenen Vorsteher (καθίσταται δὲ καὶ ἐθνάρχης αὐτῶν), der ihre Angelegenheiten besorgt, ihre Händel schlichtet und ihre Kontrakte und Verträge bekräftigt, als wenn er ein selbständiger Herrscher wäre.“[4] Aus dieser Darstellung Strabos, mit welcher Antt. 19, 5, 2 zu vergleichen ist, entnehmen wir, dafs der alexandrinische Ethnarch das Oberhaupt einer rechtlich als ἔθνος anerkannten Bevölkerung mit weitgehenden politischen Befugnissen gewesen ist[5]. Mit diesem ἐθνάρχης

---

[1] Winer im Bibl. Realwörterbuch unter Ethnarch I 352 Anm. 1 behauptet, Herodes d. Gr. heifse auf einer Münze ebenfalls Ethnarch. Dieselbe Behauptung bei Kraufs in The Jewish Encyclopedia V (N. Y. and Ld. 1903) 258. Allein Eckhel, Doctrina numorum veterum III, Vindobonae 1794, 484, auf den sich beide berufen, schreibt diese Münze selbst dem Archelaus zu.

[2] So Schürer, Der Ethnarch des Königs Aretas 2 Kor 11, 32: StKr 1899, 96. Ähnlich Hagen, Artikel Ethnarcha im Lexicon biblicum editore Hagen, P. 1905, II 230, und Headlam, Artikel Ethnarch im Dictionary of the Bible von Hastings I 793.

[3] Siehe Mt 2, 22 und dazu Hagen, Artikel Archelaus im Lexicon biblicum I 378: at βασιλεύειν uti regnare latiore quoque notione adhibetur de eo, qui res publicas tamquam princeps vel dux administrat; porro quid probabilius est, quam ut populus successorem Herodis regis etiam regem nominaret?

[4] Antt. 14, 7, 2. Kaulen a. a. O. 470. Mit seiner Übersetzung deckt sich dem Inhalte, wenn auch nicht der Form nach die von Schürer, Geschichte III 40 gegebene.

[5] Vgl. J. Weifs, Artikel Ethnarch in der Realencyklopädie von Hauck[3] V, Lp. 1898, 558. Siehe noch Schürer, Geschichte III[3] 40 f

ist identisch der von Philo[1] erwähnte γενάρχης[2]. Hingegen hat unser Ethnarch mit dem Antt. 18, 6, 3; 18, 8, 1; 19, 5, 1; 20, 5, 2 und 20, 7, 3 genannten Alabarchen gar nichts zu tun. Bereits Heyne stellte die grundsätzliche Verschiedenheit der beiden Ämter des Alabarchen wie Ethnarchen heraus, wenngleich er ihre Vereinigung in einer Hand als möglich bezeichnete[3]. Inzwischen hat Schürer neue Erhebungen über diesen Gegenstand angestellt[4]. Nach ihm ist der Alabarch oder Arabarch[5] ein kaiserlicher Beamter, und zwar ein sehr hoher Beamter, dem das Zollwesen in dem östlich vom Nil gelegenen Lande, das man kurzweg Arabien nannte, unterstand. Aus der totalen Verschiedenheit beider Ämter schliefst Schürer auf die Verschiedenheit ihrer Inhaber[6]. Da der Titel Ethnarch bei den Diasporajuden sonst nicht vorkommt, so hat es J. Weifs für eine „bodenlose Behauptung" Winers erklärt[7], dafs das Amt des Ethnarchen bei der jüdischen Bevölkerung gröfserer ausländischer Städte häufiger gewesen sei[8].

Nur noch einmal wird ein jüdischer Ethnarch erwähnt. Schürer hat den Passus aus dem Briefe des Origenes an Afrikanus mitgeteilt, in welchem die Macht des jüdischen

und Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, Münster 1906, 14.

1 In Flaccum ed. Richter VI, Lipsiae 1829, § 10 = S. 52.

2 Siehe Heyne, De ethnarcha Aretae III; Kraufs a. a. O. 259; Zahn, Lebensgeschichte 37.

3 De ethnarcha Aretae XI.

4 Siehe „Die Alabarchen in Ägypten" in der ZwTh XVIII (1875) 13—40; Geschichte III³ 88 Anm. 39.

5 Vgl. Schürer, Alabarchen 33: „Der alte Cuiacius schlug nun seine griechischen Lexika nach und fand das Wort ἀλάβα für Dinte. Εὕρηκα! ruft er und macht den ἀλαβάρχης flugs zum Dinten-Herrscher. Obwohl noch Gesenius diese Etymologie für die ‚allein richtige' erklärte, wird man doch wohl endlich über den harmlosen Scherz zur Tagesordnung übergehen dürfen." Wie Heyne, De ethnarcha Aretae IX, so weist auch Schürer in dieser Abhandlung 33—35 auf die Konfundierung von ρ und λ hin.

6 Alabarchen 32. Über Widerspruch und Zustimmung, welche Schürer in diesem Punkte gefunden hat, orientiert Bludau, Juden und Judenverfolgungen 15.

7 Ethnarch 558. 8 Ethnarch 352.

ἐθνάρχης als eine so grofse geschildert wird, dafs sich ihr Träger in nichts von einem Könige unterscheide[1]. Es sind das Zustände aus dem 3. oder 4. Jahrhundert. Dieser Ethnarch würde ein Analogon zu dem alexandrinischen bilden, nur mit dem Unterschiede, dafs seine Gewalt eine mehr usurpierte, denn rechtlich verliehene gewesen wäre. Aufserhalb des Judentums findet sich der Titel Ethnarch bei einem Fürsten des Bosporus. Lucian[2] erwähnt den Ethnarchen Asander und sagt von ihm: ἀντὶ ἐθνάρχου βασιλεὺς ἀναγορευθεὶς Βοσπόρου[3]. Das vorgeführte Material dürfte genügen, um der Definition Kuinoels zuzustimmen: ἐθνάρχης enim in universum dicitur, qui alicui genti sive maiori sive minori regendae cum potestate praefectus est, qui alias dicitur ἐπίτροπος[4].

Dem entsprechend mufs dann aber auch der Ethnarch des Königs Aretas bestimmt werden. Es wird sich fragen, ob das deutsche Wort „Statthalter" jenem Titel vollauf gerecht wird. Die angeführten Beispiele sind dem von vornherein nicht günstig. Denn der Ethnarch ist mehr als Statthalter[5]. Zudem sagt Schürer selbst, dafs die gewöhnliche Bezeichnung dafür ἔπαρχος oder στρατηγός gewesen sei[6]. Warum

[1] Geschichte II 197 Anm. 25; vgl. I 659. Zahn, Lebensgeschichte 37.

[2] Macrob. 17.

[3] Siehe dazu Zahn, Lebensgeschichte 37: „Die Erhebung eines Ethnarchen zum König ist wohl eine Standeserhöhung, aber ohne staatsrechtliche Bedeutung, wie die Verleihung der Titel Grofsherzog und Königliche Hoheit an deutsche Herzöge."

[4] In libros NT historicos IV, Lipsiae 1818, 349. Vgl. Dio Cass., Rom. hist. 42, 46, wo er τὸν Ἄσανδρον erwähnt, ὃν ἐπίτροπον τοῦ Βοσπόρου κατελοίπει.

[5] Aus dieser Erkenntnis ist wohl die Meinung Angers geflossen: Itaque in ea sumus sententia, ut l. n. verisimiliter totius Nabataeorum gentis procuratorem intelligi credamus; quamquam non negamus, siquidem Damascus et regio adiacens tum Aretae paruit ... de eo cogitari posse, qui singulae huic ditioni impositus fuisset. Siehe De temporum in actis apostolorum ratione, Lipsiae 1833, 173 Anm. h. — Aus dem Artikel bei ἐθνάρχης in 2 Kor 11, 32 folgt aber nicht, dafs es nur einen Ethnarchen gegeben habe. Vgl. Zahn, Lebensgeschichte 38 Anm. 1.

[6] Ethnarch 96.



wählt also Paulus diese Bezeichnung nicht? Mit Recht weist Schürer auf die eigenartige Organisation des Nabatäerreiches hin. Ihre Grundlage bildeten nicht etwa die Städte — es gab ja deren nur wenige —, sondern die Stämme[1]. Diese hatten die Nabatäerkönige zu einem Staatswesen vereinigt. Es geschah in der Weise, dafs die Könige von Petra die Oberherrschaft ausübten, die Stammesfürsten aber unter ihnen eine relative Selbständigkeit besafsen[2]. So waren die Fürsten ihnen zwar untergeordnet, aber doch nicht untergeben als ihre Beamten[3]. Wir haben hier ein schwaches Gegenstück zu dem Verhältnis, in welchem z. B. Archelaus zu Rom stand. Auch er gehorchte den Befehlen Roms, ohne aber in der eigenen Verwaltung völlig unfrei zu sein. Wollte nun Paulus das eigenartige Verhältnis des Herrn von Damaskus zum Nabatäerkönige zum Ausdruck bringen, so empfahl sich von selbst der Titel Ethnarch. Ebensowenig aber, wie wir den Archelaus einen Statthalter Roms nennen, ebensowenig können wir jenen Ethnarchen des Aretas einen Statthalter heifsen[4]. Viel näher liegt es, gerade mit Rücksicht auf die Stammesgliederung des Nabatäerreiches in ihm einen Scheich zu sehen. Schürer selbst hat durch Inschriften nachgewiesen, dafs das Wort ἐθνάρχης in diesem Sinne vorkommt[5]. Wenn

---

[1] Siehe auch Goldziher, Die Religion des Islams, Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. III, 1: Die orientalischen Religionen, B. und Lp. 1906, 88.

[2] Vgl. Schürer, Ethnarch 97; Geschichte II 82 Anm. 42 und Dalman a. a. O. 46: „Der König war so wenig absoluter Herrscher wie ein heutiger Beduinenscheich."

[3] Richtig bezeichnet Schühlein im Kirchl. Handlexikon, München 1907, I 1360 den Ethnarchen als Stammesfürsten, der im Vasallenverhältnis zu Aretas stand.

[4] Zahn, Lebensgeschichte 36, behauptet zwar, im Begriffe des Ethnarchen liege nicht die Abhängigkeit des Beamten von dem Fürsten oder des Vasallen von seinem Oberherrn. Seine Beispiele sind indes dieselben wie die oben erwähnten. Und von diesen gibt er Fälle zu, in denen „tatsächlich grofse Abhängigkeit bestand". Wir dürfen eben nicht vergessen, dafs auch das Titelwesen in seinem Inhalt durch den sich überall geltend machenden Einflufs Roms eine Umgestaltung erfuhr.

[5] Ethnarch 97 f; Geschichte II 82 Anm. 42.



Josephus, Antt. 18, 5, 1, statt von ἐθνάρχαι zu reden, die Bezeichnung στρατηγοί wählt, so spricht das nicht gegen unsere Auffassung. Freilich mufs anerkannt werden, dafs möglicherweise Zahn mit seiner Meinung recht hat: „Die im Reich des Agrippa und nachmals in der römischen Provinz Arabien wohnhaften oder vielmehr umherschweifenden Beduinen ... waren von der fremden Herrschaft wenigstens teilweise in ihren Dienst genommen und demgemäfs militärisch organisiert, wie heute die Kurden von den Türken."[1] Mehr als diese Beduinenscheichs sei der Ethnarch gewesen. Es dürfte aber doch schwer sein, eine reinliche Scheidung zwischen Ethnarch und Strategen durchzuführen. Wir dürfen eben nicht vergessen, dafs es sich um Stämme handelte[2], welche in fremde Dienste traten. Bevor sie das taten, galt ihr Oberhaupt als Ethnarch, nachher als Strateg. Mit andern Worten: am natürlichsten bleibt es, zwischen Ethnarch und Strateg wegen des in der Natur der Sache liegenden Zusammenfallens beider Würden keinen so greifbaren Unterschied zu statuieren[3].

Einem solchen Scheich ist nun nach 2 Kor 11, 32 die Stadt Damaskus unterstellt gewesen[4]. Natürlich hat er eine

[1] Lebensgeschichte 38 Anm. 1.

[2] Zahn a. a. O.: „Es werden nicht nur manche dieser Stämme (φυλαί), in welche das ἔθνος νομάδων zerfiel, mit Namen genannt (Le Bas-Waddington nr. 2220, 2224, 2265, 2287, 2309 f, 2396 f, 2427, 2431, 2439, 2483), wir hören auch von einem στρατηγήσας Αὐιδηνῶν nr. 2236 und in einer jüngeren Inschrift von einem φύλαρχος nr. 2464 cf. Deuter. 31, 28 LXX; Jos., Antt. 3, 7, 6." Vgl. Goldziher a. a. O.: „Das ganze Leben der vorislamischen Araber bewegte sich unter dem Banne des Stammessystems und der Ehrenpflichten, die es auferlegte. Die Genealogie war die Regel wie ihrer Politik so ihrer Moral. . . . Diese Blutsverwandtschaft allein war die Grundlage gemeinsamer Interessen, vor allem der den Stammesgenossen gegeneinander obliegenden Pflichten der Treue, des Schutzes, der Hilfeleistung und der Rache gegen die von Stammesfremden zugefügte Unbill."

[3] Schürer, Ethnarch 98, meint zwar: „Beide Ämter sind an sich verschieden", gibt aber doch zu: „Aber beide können von derselben Person bekleidet worden sein und sind wohl häufig von derselben Person bekleidet worden, die dann sowohl nach der einen als nach der andern Stellung benannt werden konnte."

[4] Siehe Schürer, Geschichte I 737, II 119.

Besatzung in der Stadt gehabt. Das erforderte bereits die Wichtigkeit dieses hervorragenden Handelsplatzes, wo die verschiedensten Karawanenwege zusammenliefen[1]. Das erforderten ferner die Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung, die Erhebung von Steuern, die Wahrnehmung der Polizei und Gerichtsbarkeit. Das sagt auch in voller Deutlichkeit der Wortlaut unserer Stelle. So behauptet Anger, quod ex verbis: ἐν Δαμ. ὁ ἐθνάρχης . . . ἐφρούρει τὴν Δαμ. πόλιν, ethnarcham tum non extra urbem degisse, perspicitur[2]. Man lasse sich bei der Ablehnung dieser Auskunft nicht zu sehr von dem Gedanken an herumschweifende Beduinen beeinflussen. Denn ausdrücklich sagt Nöldeke: „... So viel ist sicher, daſs die Nabatäer schon zu Antigonus' Zeit ein aufstrebendes Volk waren, welches, aus der Ursprünglichkeit des reinen Nomadenlebens herausgetreten, durch regen Handelsgeist einen weit höheren Gewinn erzielte, als ihm die Bebauung seines äuſserst kargen Bodens hätte abwerfen können."[3]

Sind nun die vorstehenden Ausführungen richtig, so ist damit von selbst gegeben, daſs alle andern Auffassungen, als sei jener Ethnarch ein Jude und für die Juden bestellt[4], oder ferner als sei er nur gelegentlich in Damaskus gewesen

---

[1] Siehe Ritter, Erdkunde, 17. Teil, 2. Abt., 3. Bd, West-Asien[2], B. 1855: Erdkunde von Asien VIII, 2, 3. Hierin über Damaskus unserer Periode 1332—1341. Vgl. Legendre, Damas (Dictionnaire de la Bible von Vigouroux II, P. 1899, 1213—1231).

[2] De temporum ratione 180. Vgl. Wieseler, Chronologie des Apostolischen Zeitalters, Göttingen 1848, 142 Anm. 1. Wandel, Chronologie 434 437. Einen andern Grund siehe oben S. 313f.

[3] Nabatäer 269. Vgl. auch das Urteil Dalmans a. a. O. 44f: „Ohne Zweifel waren die Nabatäer schon, als sie nach Petra vordrangen, mit der südarabischen Kultur wohl bekannt; das Neue war für sie, daſs sie von da ab zur hellenistischen Kultursphäre engere Beziehungen erhielten."

[4] Vgl. z. B. Buhl, Artikel Damascus in The Jewish Encyclopedia IV (N. Y. and Ld. 1903) 416: At this time about 10000 Jews lived at Damascus governed by an ethnarch. Dagegen bereits Wieseler, Chronologie 142 Anm. 1. Richtig verlangt Kuinoel a. a. O. 349 in diesem Falle folgende Ausdrucksweise von Paulus: ὁ ἐθνάρχης τῶν Ἰουδαίων, ὃν ἀκατέστησεν Ἀρέτας ὁ βασιλεύς. Siehe noch Wandel, Chronologie 435 und J. Weiſs, Ethnarch 560.

und habe sein Ansehen bei der Behörde gegen Paulus geltend gemacht[1], oder endlich als habe er die „Vorstandsstelle der Gerichtsbarkeit für die arabische Landsmannschaft in Damaskus“ bekleidet entsprechend dem jüdischen Ethnarchen in Alexandrien[2], unmöglich sind[3]. Es mufs vielmehr als feststehendes Resultat bezeichnet werden, dafs Aretas die Stadt Damaskus tatsächlich besessen, seine Hoheitsrechte aber durch einen Stammesfürsten, den wir Scheich nennen, ausgeübt hat. Wie aber ist Aretas in den Besitz jener wichtigen Stadt gekommen?

So überwiegend sich die Forscher zu jenem als gesichert bezeichneten Resultat bekennen[4], so sehr gehen ihre Meinungen

---

[1] Vgl. u. a. Anger, De temporum ratione 181: Iam vero fac, Aretae ethnarcham . . . forte fortuna eodem, quo apostolum, tempore propter negotia nescio quae Damasci versatum esse: nonne fieri facile poterat, ut hic aut sponte aut a Iudaeis Paulo itidem inimicis rogatus, auctoritate sua apud magistratum Dam. intercederet, ut illis portarum observandarum potestatem daret? Hiergegen siehe Keim, Aretas 239: „Freilich aber erscheint der arab. Ethnarch bei Paulus keineswegs wie ein bittender Privatmann“; ferner Wieseler, Chronologie 142 Anm. 1; Ewald, Aretas 796.

[2] Siehe Keim, Aretas 239 und Wurm, Über die Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus: Tübinger Zeitschrift für Theologie 1833, 27. Hiergegen Wandel, Chronologie 435f; Ewald, Aretas 796. Gegen die erste und dritte Auffassung vgl. auch Zahn, Lebensgeschichte 39 f.

[3] Andere Meinungen oben S. 314.

[4] Vgl. Cellarius, Itinerarium apost. § 5 f. Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Tome premier, seconde partie, qui contient Saint Pierre et Saint Paul, Bruxelles 1706, 520f, vgl. 798. Baronius, Annales ecclesiastici I, Lucae 1738, 243. Heyne, De ethnarcha LI; Heumann s. oben S. 312. Estius, In omnes D. Pauli epistolas II, Moguntiae 1859 (ed. Holzammer) 185. Gorrano, In omnes Divi Pauli epistulas elucidatio, Antwerpiae 1618, 312. Calmet, Commentarius litteralis in omnes libros NT III, Wirceburgi 1788, 789. Kuinoel a. a. O. XXI. Wieseler, Chronologie 169 ff. Hug, Einl. in die Schriften des NT II[4], Stuttgart und Tübingen 1847, 268. Reithmayr, Einl. in die kanon. Bücher des NB, Regensburg 1852, 481. Maier, Einl. in die Schriften des NT, Freiburg 1852, 214. Nöldeke, Damaskus im Bibel-Lexikon von Schenkel I, Lp. 1869, 562; derselbe, Artikel Nabatäer 270. Ewald, Aretas 797. Wilcken, Aretas 673f. Cless, Nabataei 383. Smith, Artikel Aretas im Dictionary of Greek and Roman biography and mythology, Ld. 1880, 278. Bisping, Erklärung des 2. Briefes an

in dieser Frage auseinander. Wir fassen sie unter einem dreifachen Gesichtspunkte ins Auge. Dieser ergibt sich von selbst aus der Gestalt und dem Inhalt der Auffassungen.

1. Die Eigentumshypothese.

Nach dieser Anschauung hätte seit der freiwilligen Unterwerfung der Stadt Damaskus unter Aretas III. ihre Abhängigkeit von den nabatäischen Königen fortbestanden, solange es überhaupt solche gegeben habe. Wir hätten also Damaskus als Eigentum der Nabatäer zu betrachten. Die Vertreter dieser Ansicht sind vor allem Nöldeke[1], Marquardt[2] und Mommsen[3]. Indes gibt ihnen die Geschichte der Stadt ganz entschieden unrecht[4]. Als nämlich Pompejus in Asien vordrang, wurde im südlichen Syrien gerade Damaskus durch seine Legaten besetzt, wie uns Josephus er-

---

die Kor. und des Briefes an die Gal.², Münster 1863, 141. Buhl, Damaskus 416. Benzinger, Damaskus in Pauly-Wissowas Real-Encyclopädie der klass. Altertumswissenschaft VII, Stuttgart 1900, 2046. J. Weiſs, Ethnarch 560. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung 405. Cornely, Introduct. in UT libros sacros III, Parisiis 1886, 361. Kaulen, Aretas: Wetzer und Weltes Kirchenlexikon I, Freiburg 1882, 1271. Mommsen, Röm. Gesch. V², B. 1885, 476 Anm. 3. v. Gutschmid bei Euting, Nab. Inschriften 85. Schürer, Artikel Aretas im Handwörterbuch des bibl. Altertums für gebildete Bibelleser² von Baethgen I, Bielefeld und Lp., 112; Geschichte I 737, vgl. II 119. Prosopographia imperii Romani saec. I. II. III. Pars I. Consilio et auctoritate Academiae scientiarum regiae Borussicae edid. E. Klebs, Berolini 1897, 129 nr. 845. Blass, Acta ap. 119. Robertson, Aretas 145. Ewing, Damascus im Dictionary of the Bible von Hastings I 546. v. Soden, Aretas, in der Encycl. bibl. I 296. Knabenbauer, Aretas im Lexicon biblicum I 385. Fonck, Damaskus ebd. II 20, spricht von einer autonomia quaedam sub Areta, Nabataeorum rege, welche Damaskus erlangt habe. Beurlier, Aretas (Dictionnaire von Vigouroux I, P. 1895, 943f). Legendre a. a. O. 1230. — Gegen den Besitz der Stadt Damaskus durch Aretas haben sich ausgesprochen Anger, De temporum ratione 181; Belser, Einl. 405f; Zahn, Einl. II³, Lp. 1907, 641 unter Nr 2, Lebensgeschichte 40 und Paulus, der Apostel a. a. O. 62f.

[1] Damaskus 562. [2] Röm. Staatsverwaltung 405.

[3] Röm. Gesch. V 476 Anm. 3. Im Anschluſs an Mommsen äuſsert sich in demselben Sinne Blass, Acta apost. 119.

[4] Siehe dazu Heyne, De ethnarcha XLVII; Wieseler, Chronologie 169; Maier, Einl. 212.

zählt[1]. Aretas selbst mufste für die auf die kaum geordnete Provinz gemachten Angriffe eine Strafe zahlen[2]. Auf die Besetzung der Stadt Damaskus durch die Römer spielt der hl. Hieronymus an, wenn er zu Is 17 schreibt: Isaias autem vicinam ab Assyriis captivitatem nuntiat. Alii aestimant de Romana captivitate praedici, quoniam (quando) et Iudaeorum captus est populus; et Damascus, cui imperabat Areta, similem sustinuit servitutem: ut cuncta, quae super eam scripta sunt, ad Christi tempus et ad apostolorum mysteria transferantur[3]. Hinzu tritt die Bemerkung des Dio Cassius, welcher jenen Aretas König Ἀραβέων τῶν νῦν τοῖς Ῥωμαίοις δουλευόντων nennt[4]. Ähnlich äufsert sich Strabo[5]. Es unterliegt also keinem Zweifel, dafs Damaskus zur Provinz Syrien gehörte, und zwar, wie Schürer mit Recht sagt[6], zur Dekapolis[7]. Das geben die drei genannten Vertreter der Eigentumshypothese auch zu. Allein sie meinen, dafs die Römer trotzdem die Nabatäer als Vasallenfürsten in Damaskus belassen hätten. Ihre einzige Berufungsstelle bildet 2 Kor 11, 32. Schon dafs wir aus der Zeit des Cassius einen römischen Kommandanten in Damaskus kennen, den Fabius[8],

---

[1] Vgl. Antt. 14, 2, 3. Siehe ferner Schürer, Geschichte II 118; Benzinger, Damaskus 2046.

[2] Antt. 14, 5, 1. Eine hierauf bezügliche Münze bei Eckhel, Doctrina numorum veterum V, Vindobonae 1795, 131. Die Beschreibung lautet: M. Scaur. Ex S. C. in imo: Rex Aretas. Rex Aretas genuflexus s. camelum freno retinet, d. oleae ramum protendit, ex quo vittae dependunt.

[3] Opera omnia (Migne) IV (1845) 174 f.

[4] 37, 15.

[5] Geogr. 16, 3, 8: „Zuerst nach Syrien wohnen die Nabatäer und Sabäer im glücklichen Arabien; sie fielen oft in jenes ein, bevor es den Römern gehörte; nun sind jene und die Syrer den Römern botmäfsig."

[6] Geschichte II 118. Vgl. auch Benzinger, Damaskus 2046; O. Holtzmann, Ntl Zeitgeschichte 93; Wandel, Chronologie 442; Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten II², Leipzig 1906, 79 Anm. 6.

[7] Die Belegstelle bei Plin., Hist. nat. 5, 74. Siehe O. Holtzmann, Ntl Zeitgeschichte 93 f: „Josephus rechnet den Bund ausdrücklich zu Syrien (Vita 341, 410); auffallend ist, dafs er Skythopolis als gröfste Stadt der Dekapolis bezeichnet (Bell. Iud. 3, 446)." Vgl. Ewing, Damascus: Dictionary of the Bible von Hastings I 545—548.

[8] Antt. 14, 11, 7.

dafs Cölesyrien von Antonius der Kleopatra geschenkt ist[1], dafs wir römische Kaisermünzen von Damaskus aus der Zeit des Augustus und Tiberius besitzen[2], ist dieser Ansicht nicht günstig[3]. Freilich läfst Mommsen diesen letzten Grund nicht gelten. „Daraus, dafs die Stadt Münzen mit den Köpfen der römischen Kaiser geprägt hat, folgt wohl die Abhängigkeit von Rom und daneben die Selbstverwaltung, aber nicht die Unabhängigkeit von dem römischen Lehnsfürsten; die derartigen Schutzverhältnisse sind so mannigfach gestaltet, dafs diese Ordnungen wohl sich miteinander vertragen konnten.“[4] Die Autorität Mommsens würde genügen, jeden Widerspruch verstummen zu lassen, wenn sich nicht nachweisen liefse, dafs Damaskus bis zum Jahre 37 ganz bestimmt nicht in den Händen des Aretas gewesen sein kann. In meiner Schrift „Die Abfassungszeit des Galaterbriefes“[5] habe ich auf die diesbezügliche Bemerkung Aberles in BZ I (1903) 260 über die Strafexpedition des Vitellius gegen Aretas verwiesen. Es wäre auch Zahn zu erwähnen gewesen, der ebenfalls zu jenem Resultate kommt. Während des Jahres 35 hätten die von Josephus Antt. 18, 6, 3 erwähnten Grenzstreitigkeiten zwischen den Damaszenern und Sidoniern gespielt, und in der allerletzten Zeit der Regierung des Tiberius (gest. März 37) sei der syrische Statthalter Vitellius, um den Aretas zu züchtigen, auf Petra, anstatt auf Damaskus losmarschiert[6]. Gerade dieser weitläufige Marsch des Vitellius nach Petra bildet das entscheidende Argument gegen die Eigentumshypothese[7]. Nicht besser steht es mit der folgenden Auffassung.

[1] Antt. 15, 3, 8. Vgl. zu der Stelle Maier, Einl. 212. Weitere Angaben bei Schürer, Geschichte II 119 Anm. 204; Wandel, Chronologie 438, der es für strittig hält, ob Damaskus an Kleopatra kam. Siehe noch Benzinger, Damaskus 2046.

[2] Näheres bei Schürer, Geschichte II 119 Anm. 205.

[3] Vgl. Wandel, Chronologie 439.

[4] Röm. Geschichte V 476 Anm. 3.

[5] Münster i. W. 1906, 27.

[6] Antt. 18, 5, 1, 3. — Siehe Zahn, Lebensgeschichte 35.

[7] Vgl. Ewald, Aretas 796: „Wenig glaublich ist anderseits trotz Marquardts und Mommsens Eintreten für diese Ansicht, dafs die Stadt

2. Die Annexionshypothese.

Wieseler[1] hat recht, wenn er den schon oft erwähnten Heyne als Vater dieser Hypothese bezeichnet[2]. Vor Heyne waren allerdings schon Tillemont[3] und Baronius[4] derselben Meinung gewesen. Durch Heyne aber hat sie doch erst in weiteren Kreisen Bürgerrecht gewonnen. Namen wie Hug[5], Reithmayr[6], Bisping[7], Cleſs[8] und viele andere bestätigen das. Ihnen zufolge hätte Aretas die Stadt Damaskus durch einen Handstreich an sich gebracht. In diesem Falle blieben zwei Möglichkeiten offen. Entweder hätte Aretas die Stadt Damaskus bereits vor der Expedition des Vitellius in Besitz genommen oder nachher[9]. Den ersten Weg hat bereits Anger als ganz ungangbar charakterisiert: Attamen ita illum (Aretam) perniciem potius sibi paraturum fuisse, nulla est dubitatio. Neque enim Tiberius, qui ei posthac ideo, quod socium Romanorum bello petierat, tantopere succensuit, ut eum aut vivum aut mortuum tradi sibi vellet, mitius de eo statuisset, si in provinciam Romanam irrupisset. Itaque ex hoc uno, quod Aretas ad illud usque tempus, quo Vitellius eum adoriri iussus est, regnum obtinuit, certo, opinor, concludi licet, eum prius nihil commisisse, quod Tiberium magis etiam exacerbasset[10]. Zudem sagt Nösgen mit Fug und Recht, einer

von den Tagen Aretas' III. her noch zum nabatäischen Gebiet gehört habe." Ähnlich Weber, Die Abfassung des Galaterbriefes 369. Siehe ferner Belser, Die Apostelgeschichte, Wien 1905, 125. Die angeführten Gründe auch bei v. Soden, Aretas: Encycl. bibl. I 296f; vgl. desselben Chronology ebd. I 815.

[1] Chronologie 169 f. [2] Siehe Heyne, De ethnarcha LI.

[3] Mémoires 521. [4] Annales I 243. [5] Einl. II 268 f.

[6] Einl. 481. [7] 2 Kor 141. [8] Nabatäer 383.

[9] Siehe dazu Wieseler, Chronologie 170f; Anger, De temporum ratione 178f; Ewald, Aretas 797.

[10] De temporum ratione 178. Ähnlich Kuinoel XXI: Non perspicitur, qui factum sit, ut Vitellius non statim Aretae bellum intulerit. Das beachtet Belser, Die Apostelgeschichte 125 nicht, wenn er meint, „daſs nach der Besiegung der Kriegsmacht des Herodes Antipas (Jos., Antt. 18, 5, 1) Aretas Damaskus mit Gewalt an sich riſs und eine Zeitlang besetzen lieſs". Wir kennen nur als Grund für den Strafbefehl an Vitellius den Zug des Aretas gegen Antipas, keineswegs aber die Besetzung von

Besetzung der Stadt durch Aretas in der Zeit des Krieges gegen Antipas widerstreite die von Paulus bezeugte freundliche Stellung des Nabatäers zu den Juden. „Diesen, die vom Hohenrate Weisung annehmen, sollte der Präfekt des Königs, welcher mit einem jüdischen König in Streit ist, Freundschaftsdienste tun?“[1]

Auch die von Wandel vertretene, etwas modifizierte Annexionshypothese[2] ist unhaltbar. Er geht von der Voraussetzung aus, dafs zur Zeit der Bekehrung Pauli Damascene ein freies Ländchen unter römischem Schutze gewesen sei[3]. Aretas habe dieses Territorium nur gelegentlich des Streites erobern können, den er mit Antipas zu Ende der Regierung des Tiberius gehabt habe. Vitellius habe aus Abneigung gegen den Herodeer sowohl dessen Niederlage als auch die Besetzung von Damaskus ruhig mitangesehen. Durch die erfolgreiche Beschwerde des Unterlegenen beim Kaiser sei er aus seiner Lethargie aufgerüttelt worden und habe den Krieg gegen Aretas betrieben. Daraufhin habe dieser die Stadt geräumt. „Wir setzen also den Zeitraum der Okkupation von Damaskus in die Zeit vom Spätherbst 36 bis zum Frühjahr 37. Aretas wagte die Besetzung in Rücksicht auf den kommenden Winter und den besondern Umstand, dafs Damaskus keine römische Stadt war; räumte sie aber, sobald Vitellius ernstliche Anstalten zum Kriegszuge traf, da er sie doch nicht hätte halten können.“[4] Was Wandel von der römischen Stadt Damaskus sagt, die Besetzung derselben sei identisch mit einer Kriegserklärung gegen Vitellius gewesen, gilt auch von dem römischen Schutzstaat Damaskus. Mochte auch der Statthalter dem Antipas die Niederlage gönnen, er hatte nicht den mindesten Grund, die „unrechtmäfsig“[5] erfolgte Bereicherung des Aretas mit Damaskus zuzugeben[6]. Darum bleibt die Annexionshypothese auch in Wandelscher Form ein Unding.

Damaskus; indem Belser das letztere annimmt, setzt er sich mit den Quellen in offenbaren Widerspruch. Siehe auch Wandel, Chronologie 440.

[1] Die Apostelgeschichte 204. [2] Siehe a. a. O. 489—492.

[3] Ebd. 443. [4] Ebd. 492. [5] So Wandel a. a. O. 443.

[6] Wandel versucht auch gar nicht, einen solchen Grund ausfindig zu machen.

Verwandt mit den eben widerlegten Annahmen ist die andere, als habe Aretas gleich nach Ausbruch des Krieges mit Vitellius Damaskus besetzt [1]. Sie scheitert an der Marschroute des römischen Statthalters. Wieseler hat die berechtigte Frage aufgeworfen: „Wie kömmt es, dafs Vitellius sogar schon im Verlaufe seiner Expedition Antt. 18, 5, 3 von Antiochia aus bei dem in der Nähe gelegenen, vermeintlich eroberten Damaskus vorüber nach Ptolemais geht und noch Jerusalem besucht, um dann wider den Feind in Petra anzurücken? Bis zu Ende der Expedition des Vitellius, da er seine Soldaten wieder in die gewöhnlichen Winterquartiere schickte, kann nichts Feindliches der Art von Aretas unmittelbar wider die Römer ausgegangen sein; denn sonst würde jener, auch ohne weiteren kaiserlichen Befehl, Damaskus erst wieder zu erobern gesucht haben, und noch weniger hätte er seine Soldaten schon ganz entlassen können.“ [2] Freilich hält Ewald eine „vorübergehende Besitzergreifung, etwa im Winter 36/37“, für denkbar. Allein seine Auffassung, „dafs sehr möglicherweise Damascus damals doch nicht eigentlich zur Provinz Syrien gehörte, sondern ähnlich wie des Antipas Reich ein relativ selbständiges Staatswesen bildete“ [3], erklärt nichts. Ewald scheint Damaskus als Stadt der Dekapolis zu den civitates liberae zu rechnen geneigt zu sein. Aber diese civitates liberae standen mindestens im Bündnisverhältnis zu Rom [4]. Rächte Rom aber schon die Niederlage seines Vasallen Antipas, so hätte es ebensowenig die Hinwegnahme des bundesgenössischen Damaskus ungeahndet gelassen. Es bleibt nur der zweite Weg übrig: Aretas hat die Stadt nach der Expedition des Vitellius besetzt [5].

---

[1] Siehe Tillemont, Mémoires 521; Baronius, Annales I 243.

[2] Chronologie 170. Ähnlich Anger, De temporum ratione 178.

[3] Aretas 797.

[4] Vgl. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I 74 ff 76 ff.

[5] Diese Möglichkeit gibt Knabenbauer, Commentarius in Actus apostolorum, Parisiis 1899, 172 zu. Ebenfalls Cornely, Commentarius in S. Pauli apostoli epistolas. III: Epistolae ad Corinthios altera et ad Galatas, Parisiis 1892, 311 Anm. 2.

Hug gibt seine Meinung mit den Worten kund: „Der Sieg über Herodes, der Rückzug des Vitellius, der Wechsel des römischen Staatshauptes und die schon geschehenen Kriegsrüstungen schienen den Araber beherzt gemacht zu haben, das seinen Vorfahren entrissene Damaskus wiederzuerobern.“[1] Cornely sagt von dieser Hypothese: „Non improbabilis est coniectura.“[2] Allein die Begründung Hugs: „Wenn man einwendet, Vittelius würde etwas solches nicht geduldet haben, so glaube ich, dafs er wohl mufste; war seine Vollmacht, wie er sich erklärt hat, für einen angekündigten Krieg zu Ende, so war sie für einen neuen um so mehr zu Ende“[3], ist doch starkem und berechtigtem Skeptizismus begegnet. Anger[4], Wieseler[5], Winer[6], Maier[7] sprechen sich auf das entschiedenste dagegen aus. In der Tat kostet es einige Anstrengung, zu glauben, Aretas, der eben erst durch den für ihn glücklichen Umstand, den Tod des Tiberius, der Gefahr der römischen Waffen entgangen war, habe jetzt durch jenes tolle Wagestück das Verhängnis freiwillig über sich heraufbeschworen. Vitellius brauchte gar keine Ermächtigung zum Defensivkriege. Die allgemeine Forderung, eine solche vorher aus Rom einzuholen, wäre gleichbedeutend mit der Gefährdung, ja Preisgabe entfernter Provinzen gewesen[8]. Nein, die Provinz hatte der Statthalter in jedem Falle zu schützen. „Das verstand sich unter allem Wechsel der Regenten von selbst.“[9] Und Vitellius mochte in seinem privaten Leben der chronique scandaleuse manchen Stoff bieten, in seinem öffentlichen Leben war er doch das Muster eines römischen Beamten[10]. Darum

---

[1] Einl. 268. [2] Introductio III 361. [3] Einl. 269.

[4] De temporum ratione 179: Nullius certe est momenti, quod Hugius monet, Vitellio, cui sine imperatoris mandato continuare bellum inceptum non licuerit, minus etiam Caesaris iniussu novum suscipere bellum licuisse.

[5] Chronologie 171. [6] Aretas 84 Anm. 2. [7] Einl. 214.

[8] Vgl. Wieseler, Chronologie 171.

[9] Winer, Aretas 84 Anm. 2.

[10] Siehe Tac., Annal. (ed. Halm, Lipsiae 1866) VI 32: Eo de homine haud sum ignarus, sinistram in urbe famam, pleraque foeda memorari, ceterum in regendis provinciis prisca virtute egit.

ist Winer geneigt, die Besetzung von Damaskus durch Aretas in die Zeit nach dem Weggange des Vitellius aus der Provinz zu verlegen[1], vergiſst aber, daſs dessen Nachfolger dieselben Obliegenheiten bezüglich des Schutzes der römischen Provinz hatte wie jener selbst. Und aus dessen Zeit ist uns keine Ahndung des Übermutes der Nabatäer bekannt[2]. Aus allen diesen Gründen verdient die Annexionshypothese das Geschick, welches ihr zuteil geworden ist: man ist heutzutage fast allgemein über sie zur Tagesordnung übergegangen[3]. Ihr Erbe hat eine andere Theorie angetreten. Das ist:

3. Die Schenkungshypothese.

Damaskus ist dem Aretas weder von den Vätern hinterlassen noch durch das Schwert zugefallen, sondern vom Kaiser geschenkt. Das ist die Quintessenz dieser Auffassung. Sie wird von Maier[4], Wieseler[5], Kaulen[6], J. Weiſs[7], Benzinger[8], Ewald[9], Wilcken[10], Schürer[11], v. Gutschmid[12], Felten[13] u. a.[14] vertreten. Der Grund für diese Ansicht ist folgender. Die Kaisermünzen der Stadt Damaskus gehen hinab bis zum Jahre 34[15]. Aus der Zeit des Caligula und Claudius

[1] Aretas 84. Ebenso Kuinoel a. a. O. xxi: Haud dubie igitur Aretas tum demum, cum de provincia decessisset Vitellius a. 39, Damascum occupavit.

[2] Vgl. Ewald, Aretas 797; Schürer, Aretas 112.

[3] Siehe auch Weber, Die Abfassung des Galaterbriefes 365—367. Nach dem Obigen ist das Urteil Lietzmanns (Handbuch zum NT. III. An die Korinther. II, Tübingen 1909, 215): „Eine frühere (als 37 erfolgte) gewaltsame Besitzergreifung von D., die dann durch Caligula aus irgendwelchen Gründen gutgeheiſsen wurde, bleibt möglich, zumal die Kaisermünzen nur bis 34 datiert sind“, mindestens recht anfechtbar.

[4] Einl. 214. [5] Chronologie 172 f. [6] Aretas 1271.

[7] Ethnarch 560. [8] Damaskus 2046. [9] Aretas 797.

[10] Aretas 673 f. [11] Aretas 112. Geschichte I 737, II 119.

[12] Bei Euting, Nabatäische Inschriften 85.

[13] Die Apostelgeschichte, Freiburg i. Br. 1892, 42 Anm. 1; vgl. 184.

[14] Siehe z. B. Schühlein, Aretas: Kirchliches Handlexikon, München 1907, I 323; Robertson, Aretas a. a. O. 145; v. Soden, Aretas a. a. O. 296. Lietzmann a. a. O. nennt diese Auffassung „nicht unwahrscheinlich“.

[15] Siehe v. Gutschmid bei Euting, Nabatäische Inschriften 85.

gibt es keine Münzen[1]. Da nun die Annexionshypothese unhaltbar ist, so bleibt nur der Ausweg, dafs Caligula die Stadt dem Aretas geschenkt habe. Freilich ist es wahr, dafs die Schriftsteller von einer derartigen Schenkung nichts sagen[2]. Aber bereits Heyne hat auf einen solchen Einwand erwidert: Ad silentium scriptorum, quod quis obmovere possit, respondet, id mirum videri non debere, cum historici rerum Romanarum de casibus imperii minus solliciti, in enarrandis virtutibus aut vitiis imperatorum occupati tantum fuerint, sicut nec ingentis cladis, quam Herodes Antipas, Romano imperio subditus, acceperit, meminerint[3]. Und Wieseler weist darauf hin, dafs die Geschichtschreibung mafslose Dimensionen hätte annehmen müssen, wenn sie jede Änderung des Besitzstandes habe registrieren wollen oder sollen[4]. Mehr Beachtung verdient der Einwand Zahns: „Es ist nicht zu ersinnen, welche Verdienste dieses alten, kriegslustigen Araberkönigs um Kaiser und Reich durch einen so grofsen Zuwachs seiner Macht sollten belohnt worden sein.“[5] Diese Bemerkung veranlafst uns, einen Blick in die damalige hohe Politik zu werfen.

So viel ist zweifellos sicher, dafs Tiberius niemals dem Aretas eine solche Gunstbezeigung erwiesen hätte[6]. Anders Caligula. Es hängt das mit dem Einflufs jenes Schwagers des Antipas zusammen, der uns unter dem Namen König Agrippa I. bekannt ist[7]. Am römischen Cäsarenhofe hatte Agrippa eine

---

[1] Vgl. Schürer, Geschichte II 119.

[2] Siehe Wandel, Chronologie 440.

[3] De ethnarcha XLIX.

[4] Chronologie 172; danach erledigt sich Weber, Die Abfassung des Galaterbriefes 367.

[5] Lebensgeschichte 36. Ähnlich Wandel a. a. O. 441.

[6] Siehe oben S. 326—329. Bereits Augustus war dem Aretas nicht gewogen gewesen. Siehe oben S. 183f. Dafs Tiberius dem Araberfürsten freundlicher gegenübergestanden hätte, müfste bewiesen werden, ehe man es glaublich finden könnte. Dieses und zumal der Kriegsbefehl des Tiberius an Vitellius entziehen der Meinung v. Sodens (Encycl. bibl., Chronology I 815) jede Grundlage: Nothing known to us makes the possession of Damascus by Aretas in the last years of Tiberius actually impossible. Ebendeswegen geht es nicht an, die Bekehrung Pauli bereits in das Jahr 32 zu verlegen.

[7] Siehe dazu Wieseler, Chronologie 173.



Zeit des Glanzes und des äufseren Glückes verlebt [1]. Der Tod seines Freundes Drusus machte dieser Periode ein jähes Ende. Tiberius verbot den Freunden seines Sohnes den Zutritt zum Hofe, um nicht immer wieder an den herben Verlust erinnert zu werden. So blieb dem infolge seiner Ausschweifungen tief verschuldeten Agrippa nichts anderes übrig, als nach Palästina zurückzukehren, um so den Anzapfungen geldgieriger Manichäer zu entgehen. Durch die Verwendung seiner Gemahlin bei Herodias erlangte er von seinem Schwager die Anstellung als Marktinspektor in Tiberias. Für den glänzenden Hofmann brachte diese Stellung eine ganze Reihe empfindlicher Demütigungen. Die hochmütige Sippe liefs ihn sein Unglück fühlen. „Peinliche Reibungen waren unvermeidlich. Bei einem Gastmahl zu Tyrus gerieten die beiden Schwäger miteinander in Streit, und als Antipas, erregt von dem Wein und den Tafelfreuden, seinem undankbaren Neffen die Wohltaten, die er mit gütiger Hand ihm spende, vorhielt, sah dieser sich genötigt, seine neue Lebensstellung niederzulegen." [2] Wir gehen kaum fehl in der Annahme, dafs von dieser Zeit an der Hafs Agrippas gegen Antipas zu heller Glut entflammt war, dafs er sehnsüchtig den Augenblick herbeiwünschte, wo er an jenem Vergeltung üben konnte. Und dieser Augenblick kam bald. Kaum war Tiberius gestorben, als für Agrippa ein neuer Stern aufging. Des Kaisers Nachfolger Gajus überschüttete seinen alten Busenfreund und treuen Zechgenossen mit Auszeichnungen aller Art. Er verlieh ihm die östliche Tetrarchie des Philippus sowie jene des Lysanias und ernannte ihn zum König. Wie nahe lag es für den neuen König, jetzt Rache an Antipas zu nehmen! Naturgemäfs war ihm jeder Feind seines Schwagers ein willkommenes Mittel zum Zweck. So mochte er ein Fürsprecher für Aretas werden [3]. Wie mufste sich Antipas grämen, wenn Aretas trotz

[1] Vgl. hierzu und zum Folgenden Bludau, König Agrippa I.: Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1908, Nr 6 41—44, Nr 7 49—51, Nr 8 59—62, Nr 9 67—70, Nr 10 75—78. [2] Bludau a. a. O. 42.

[3] Vgl. Felten, Die Apostelgeschichte 184 f. Siehe Robertson,

seines Kriegszuges vom neuen Kaiser beschenkt wurde! Lag darin nicht klar ausgedrückt, dafs für ihn in Rom nichts mehr zu hoffen sei? Vielleicht war diese Erkenntnis auch der Grund, warum Antipas sich nur schwer zu dem Vorschlage der Herodias verstand, nach Rom zu gehen, um vom Kaiser den Königstitel zu erbitten. Sollte ihn nicht eine dunkle Ahnung beschlichen haben, dafs mit der Erhöhung des Agrippa seine Rolle endgültig ausgespielt sei? Jedenfalls hätte dieser Ahnung die Zukunft recht gegeben. Denn durch die Intrigen seines zärtlichen Schwagers verlor er seine Herrschaft und wurde nach Lugdunum verbannt, „aber wohl nicht nach der blühenden Residenz der gallischen Provinzen, sondern nach einem öden Nest am Nordabhange der Pyrenäen“ [1]. Dazu kam, dafs es Antipas auch mit Vitellius verdorben hatte. Er war diesem und seinem offiziellen Bericht über die Verhandlungen mit den Parthern zuvorgekommen [2]. Und Josephus berichtet, dafs Vitellius darüber aufs höchste erzürnt gewesen sei, seinen Zorn zwar zunächst verborgen habe, um ihm unter Gajus um so freieren Lauf zu lassen [3]. Gründe für die Gunsterweisung des Kaisers gegen Aretas lassen sich somit unschwer finden. Und darum ist es kein Zufall, dafs unter Gajus die Kaisermünzen von Damaskus fehlen [4]; darum ist es wohl begreiflich, dafs Caligula die Stadt dem Aretas geschenkt hat. Da der Kaiser nun nach Dio Cassius im Jahre 38 die Verhältnisse des Orients ordnete — Soämius erhielt das ituräische

---

Aretas 145: Gaius was not kindly disposed towards Herod Antipas, and would not be unlikely to grant a mark of imperial favour to his bitter ennemy.

[1] Siehe Bludau a. a. O. 50.

[2] Näheres bei Schürer, Geschichte I 446.

[3] Antt. 18, 4, 5. Nach Schürer, Aretas 112, hätte Vitellius auch deswegen bei dem Tode des Tiberius seinen Zug gegen die Nabatäer nicht fortgesetzt, „da er aus Abneigung gegen Herodes diesem in keiner Weise behilflich sein mochte“.

[4] Vgl. Benzinger, Damaskus 2046. Anders Mommsen, Röm. Geschichte V 476 Anm. 3: „Aber derartige Unterbrechungen der Prägung treten häufig auf und fordern keine so tiefgreifende Erklärung“. Ähnlich Weber, Die Abfassung des Galaterbriefes 368.

Arabien[1], Kotys Kleinarmenien, Rhymetalces des Kotys Reich, Polemo aber die Herrschaft seines Vaters[2] —, so setzt **Maier** die Schenkung von Damaskus an Aretas, von der Dio Cassius nichts berichtet, in das vorausgehende Jahr 37[3]. Da nun auch unsere obigen Resultate auf dieses Jahr hinzielen, so darf es als sicherer terminus a quo des nabatäischen Besitzes der Stadt Damaskus betrachtet werden.

Wie lange die Stadt in der Gewalt der Araber verblieben ist, wissen wir nicht. Jedenfalls stand sie von Nero an wieder unter den Römern[4]. Unter Trajan wurde sie zu Syrien geschlagen[5]. Wenn sie nun Paulus τὴν πόλιν Δαμασκηνῶν nennt, so dürfte sich diese Ausdrucksweise unschwer als Reminiszenz an die früher besessene, später — vielleicht schon bei Abfassung des zweiten Korintherbriefes — wiedererlangte Selbständigkeit der Stadt erklären[6]. Unter den Augen Pauli hatte sich ja die Schenkung dieses Ortes der Dekapolis zugetragen. Als solcher war er immer „die Stadt der Damas-

---

[1] Wandel, Chronologie 441, meint, Caligula habe Damaskus nur zum ituräischen Arabien legen können. Als ob sich dieser Kaiser darüber habe Skrupeln machen müssen, dafs Damaskus seiner Lage nach angeblich gar nicht zum nabatäischen Arabien gepafst hätte! Zudem wäre dieses noch zu beweisen. Denn wie kommt der Nabatäer Aretas dazu, mit dieser ihrer Lage nach ganz unzweckmäfsigen Stadt sein Besitztum zu arrondieren? Weil nun die Prämisse nicht nur unbewiesen, sondern sogar falsch ist, so ist auch der Schlufs falsch: „War nun Damaskus zum ituräischen Arabien gelegt, so wurde es spätestens im Jahre 49 wieder römisch; wir könnten also aus den Jahren 49—54 sehr wohl noch Münzen mit dem Bilde des Claudius aus dieser Stadt haben. Daraus, dafs sie fehlen, ist klar zu ersehen, wie wenig stichhaltig dieser Grund ist, um eine Schenkung des Caligula an Aretas zu beweisen." Nein; sondern um eine Schenkung an Soämius zu befürworten, wie es Wandel tut.

[2] Dio Cassius 59, 12. [3] Einl. 214.

[4] Benzinger, Damaskus 2046. Robertson, Aretas 145.

[5] Siehe Eckhel, Doctrina numorum veterum III 330: Sub Traiano Cornelius Palma Syriae praeses pulso Arabum rege urbem Syriae adiecit, ac deinceps perpetuo Romanis paruit, deducta etiam, ut dicitur, colonia. Vgl. Wandel, Chronologie 439.

[6] Gut nennt Smith, Damascus: Encycl. bibl. I 992, die Ausdrucksweise city of the Damascenes: a form of expression which betrays the fact that it was usual to think of Damascus as an independent city.

zener" gewesen. Als solcher hatte er öfters in der Geschichte eine Rolle gespielt. Daher ist die Auffassung Zahns[1], als habe jene Stadt nicht dem Aretas, sondern den Damaszenern gehört, irrig. Bei unserer Erklärung bildet auch die Eingangsformel ἐν Δαμασκῷ keine Schwierigkeit. Sie ist nur die genaue Bezeichnung der Örtlichkeit, an welcher die nachfolgende Begebenheit sich abspielte[2]. Dasselbe ist Gal 1, 17 der Fall. Keineswegs wird hier Damaskus „in ausschliefsendem Gegensatz" zu Arabien gebraucht[3]. Die Stadt hatte eine einzigartige persönliche Bedeutung für Paulus erlangt, und deswegen unterscheidet er sie von Arabien, obwohl sie politisch dazu gehörte[4]. Aus der Zeit ihrer arabischen Botmäfsigkeit tritt uns nun jener Ethnarch des Aretas entgegen, der Paulus verfolgte; und wir fragen: Was mag ihn bewogen haben, gegen den Apostel vorzugehen?

III.

Der Ethnarch des Aretas und Paulus.

Mit der Ablehnung der Annexionshypothese ist von selbst jenes Motiv bei dem Ethnarchen ausgeschlossen, nach welchem er Paulus als Spion verfolgt habe[5]. Man begnügt sich zumeist, in den Hetzereien der Juden den Grund für das Vorgehen des Ethnarchen gegen Paulus zu sehen, ohne darüber zu reflektieren, welche greifbaren Anklagen sie gegen ihn vorgebracht haben mögen[6]. Und doch werden sie solche erhoben haben. Denn der einfache Hinweis auf die Beunruhigung, welche bei den 10000 Juden der Stadt Damaskus durch

---

[1] Lebensgeschichte 40. Siehe oben S. 314.

[2] Vgl. Wandel, Chronologie 434.

[3] Siehe Zahn, Paulus, der Apostel 63; Der Brief des Paulus an die Galater[2], Lp. 1907, 67 Anm. 81.

[4] Siehe meine Schrift Die Abfassungszeit des Galaterbriefes 28.

[5] So z. B. Heyne, De ethnarcha XXIX; Tillemont, Mémoires 521; Baronius, Annales 243.

[6] Vgl. z. B. Ginzberg, Artikel Aretas in The Jewish Encyclopedia II, N. Y. and Ld. 1902, 89: It is very probable that Aretas made the attempt to capture Paul at the request of the Jews. Schürer, Ethnarch 99. v. Soden, Aretas 297.

Paulus hervorgerufen würde, wäre für den Araber wohl kaum genügend gewesen[1]. Welchen Grund aber mögen sie dann angegeben haben?

Vielleicht bringt die Notiz aus dem Galaterbriefe, wonach der Apostel aus Arabien nach Damaskus zurückgekehrt sei, einige Klarheit. Das πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν hat zur Voraussetzung, dafs er bereits in Damaskus gewesen ist, bevor er aus Arabien zurückkehrte. Damit stimmt die Apostelgeschichte vollständig überein. Denn nach ihr verlebte Paulus in jener Stadt zunächst blofs ἡμέρας τινάς 9, 19; bald darauf aber werden ἡμέραι ἱκαναί genannt 9, 23[2]. Vor allen andern erklärt nun Wendt: „In dem Berichte der Apostelgeschichte läfst sich nirgends diese arabische Reise unterbringen."[3] Ähnlich H. Holtzmann[4]. Beider einziges Argument besteht aber in der Undenkbarkeit, dafs die jerusalemischen Christen noch nach drei Jahren an der Bekehrung ihres früheren Feindes gezweifelt und sich scheu vor ihm zurückgezogen haben sollten, ja über den Vorgang bei Damaskus erst hätten unterrichtet werden müssen[5].

Im Zeitalter des Telegraphen und Telephons würde zweifellos jener Einwand grofsen Eindruck machen. So aber dürfte er doch wohl auf einer Verkennung der Sachlage beruhen.

---

[1] Aus Antt. 16, 7, 6 geht unzweifelhaft hervor, dafs die Araber die Religion der Juden perhorreszierten. Sylläus hält um Salome an. Ihm wird die Bedingung gestellt, das jüdische Gesetz anzunehmen. Er weigert sich, weil er, wenn er es täte, von den Arabern gesteinigt werden würde.

[2] Siehe dazu meine Schrift Die Abfassungszeit des Galaterbriefes 24f; auch Wandel, Chronologie 493—499.

[3] Die Apostelgeschichte (im Meyerschen Kommentar)[8], Göttingen 1899, 193.

[4] Die Apostelgeschichte a. a. O. 72.

[5] Nur der Kuriosität wegen erwähne ich die Meinung des Cellarius, Itinerarium apostolicum § 7, Paulus sei aus Damaskus nach Arabien geflohen. Cellarius verlegt die Flucht an das Ende des ersten Aufenthalts zu Damaskus. Den Grund für Pauli Reise nach Arabien sieht er in folgendem: Sed non tam ethnarcham apostolus fugiebat quam pervicaces Iudaeos ethnarcham concitantes, quorum quod pauciores in Arabia, ut videtur, exstiterunt quam in nobilioribus civitatibus Syriae; tutius ibi latitare Paulus potuit.

Gewifs hat das Auftreten des bekehrten Saulus in den Synagogen von Damaskus grofses Aufsehen erregt. Gewifs ist auch die Kunde davon nach Jerusalem gedrungen. Aber was soll das gegen unsere These beweisen, wonach Paulus erst drei Jahre nach seiner Bekehrung die Apg 9, 26f geschilderte Aufnahme in der heiligen Stadt gefunden hat? Wir müssen uns gegenwärtig halten, dafs die Bekehrung des Saulus etwas Unfafsbares, etwas Unerhörtes war, das sehr wohl einigem Zweifel begegnen konnte. Selbst die Juden in Jerusalem scheinen vorerst die Sache nicht ganz ernst genommen zu haben. Sonst hätten sie wohl von vornherein jene Mafsnahmen getroffen, die es Paulus nach 15 Tagen ratsam sein liefsen, die Stadt zu verlassen. Und erst die Christen, bei denen Saulus als Verfolger noch im schlimmsten Angedenken stand! Ist es psychologisch so unbegreiflich, dafs sie die Nachricht von seiner Bekehrung mit ungläubigem Kopfschütteln aufnahmen? Das wäre der Erfolg der ersten Kunde bald nach seiner Bekehrung gewesen. Nachher aber wurde es wieder still über Paulus. Man sah und hörte nichts mehr von ihm. Und das Jahre hindurch! Kein Wunder, dafs der schon vorhandene Skeptizismus stärker geworden war! Da erscheint der Apostel mit einem Male auf der Bildfläche in Jerusalem und beansprucht als Jünger Christi für sich Gehör. Wahrlich, wären ihm die Gläubigen jetzt sofort mit offenen Armen entgegengekommen, es müfste uns rätselhafter erscheinen als ihre vorerst beobachtete Zurückhaltung. Sodann denke man an die Vermittlerrolle des Barnabas (Apg 9, 27). Wäre diese wohl wenige Wochen nach der Bekehrung Pauli denkbar? Wandel verneint diese Frage: „Vorher konnte Barnabas, der Christ, kein Verhältnis zu dem Pharisäer Saulus gehabt haben, aufser dafs jener in diesem seinen Todfeind erblickte; woher also in dieser kurzen Frist solche Vertraulichkeit? Sie ist nur dann erklärlich, wenn eine längere Frist nach der Bekehrung verflossen war, wenn jener mehrjährige Aufenthalt in Arabien und ein zweites Wirken in Damaskus dazwischen lag." [1] Deshalb

[1] So Wandel, Chronologie 497.

bleiben wir dabei, zwischen Apg 9, 19 und 9, 23 den Aufenthalt in Arabien einzuschalten. Auch Harnack steht dem nicht ablehnend gegenüber [1].

Nach der Rückkehr aus Arabien begannen dann die Juden ihre Quertreibereien. Selbst Wendt gibt zu: „Die Erwägung, dafs Paulus nach der einmal erfahrenen Verfolgung in Damaskus jedenfalls nicht bald dorthin zurückkehren konnte und nach seinem Aufenthalt in Jerusalem in der Tat nicht mehr nach Damaskus zurückgegangen zu sein scheint, begünstigt die Annahme, dafs jene Verfolgung am Schlusse des zweiten Aufenthalts in Damaskus lag.“ [2] Dann aber konnten die Juden sehr wohl jenes Moment gegen Paulus bei dem Ethnarchen geltend machen: Schon das erste Mal, als jener Mann unsere Stadt betrat, hat er Unfrieden in unserer Gemeinde gestiftet. In Arabien hat er dasselbe bei deinen Landsleuten versucht [3], und nun kehrt er nach Damaskus zurück, um sein Treiben fortzusetzen. Damit hatte die Anklage auf Religionsstörung eine scharfe Pointe erhalten, welche dem Ethnarchen nicht entgehen konnte [4]. Sah er nun die Erbitterung, welche Paulus bei den eigenen Volksgenossen hervorgerufen hatte, so mufste ihm der Wunsch kommen, ähnlichen Verwirrungen bei seinen Nabatäern vorzubeugen. Und dieser Wunsch wird um so begreiflicher, wenn etwa unter den Jüngern, die der Apostel in Damaskus gewonnen hatte, auch Araber vertreten waren.

---

[1] Siehe Die Apostelgeschichte, Lp. 1908, 40 Anm. 1. Ähnlich Gutjahr, Einl. 239 Anm. 1; Belser, Die Apostelgeschichte 123.

[2] Die Apostelgeschichte 194.

[3] Wenigstens Keim, Aretas 239, fafst diese Möglichkeit ins Auge: „In dieser bedeutenden Stellung mochte der arabische Ethnarch gegen Paulus einschreiten, sei es wegen seiner arabischen Mission (Gal 1, 17), sei es infolge von Klagen oder Hetzungen arabischer oder jüdischer Stadtbewohner“. — Wahrscheinlich hat Paulus in Arabien nicht gepredigt. Siehe meine Schrift Die Abfassungszeit des Galaterbriefes 25. Das konnte aber die Juden nicht hindern, das Gegenteil zu behaupten, um Paulus unmöglich zu machen.

[4] Wieseler, Chronologie 142 Anm. 1, meint: „Man braucht der Analogie wegen nur die Gefangennahme Jesu nach den Evangelien zu vergleichen.“

Dabei ist ja nicht ausgeschlossen, dafs die Bereitwilligkeit des Ethnarchen durch Geld und Geschenke von seiten der Judenschaft eine Steigerung erfuhr[1].

Woher aber wufsten die Juden, dafs Paulus in Arabien gewesen war? Gerade so gut, wie er den Galatern davon Mitteilung gemacht hatte[2], ebenso wird er bei seiner Rückkehr nach Damaskus den Brüdern nicht vorenthalten haben, wo er die ganze Zeit hindurch gewesen war. So mochten es auch die Juden in Erfahrung gebracht haben und benutzten nun diese Kenntnis, um ihre Anklage zu stützen. Es kam ihnen ja nicht darauf an, ob Paulus tatsächlich in Arabien gepredigt hatte. Sie behaupteten es einfach, um den Ethnarchen scharf zu machen. Und der Schein sprach zu ihren Gunsten. Denn es lag so nahe, den Vergleich zu ziehen: wie er es jetzt hier in Damaskus treibt, so hat er es schon vorher und lange Zeit hindurch in Arabien getrieben. So waren denn viele Tage verflossen, als die Juden bald nach der Rückkehr des Apostels den Plan fafsten, ihn zu töten, und diesen Plan mit Hilfe des Ethnarchen zur Ausführung zu bringen versuchten[3].

* * *

Das Resultat unserer Ausführungen ist folgendes. Aretas IV., König der Nabatäer, eines arabischen Volkes[4], erhielt im Jahre 37 die Stadt Damaskus durch Schenkung vom Kaiser

---

[1] Vgl. Felten, Die Apostelgeschichte 185. [2] Gal 1, 17.

[3] Das römische Bürgerrecht konnte den Apostel nicht schützen. Denn die Juden fragten nicht danach, zumal der Ethnarch mit ihrem Beginnen einverstanden war. Dieser hinwiederum konnte bei etwaigen Rekriminationen der Römer immer die Schuld auf die Juden schieben. Wäre diese Möglichkeit nicht vorhanden gewesen, so könnte allerdings Ginzberg, Aretas 89, recht haben: Otherwise the Nabataeans would have been careful to avoid any interference with Paul, who was a Roman citizen.

[4] Erst kürzlich wurde ich aufmerksam auf die von Ritter in der Akademie der Wissenschaften am 8. Juli 1824 gehaltene Vorlesung: „Zur Geschichte des Peträischen Arabiens und seiner Bewohner." Sie liegt mir in einem Separatabzuge ohne Titelblatt vor und trägt die Seitenzahlen 189—223. Für unsern Gegenstand hat sie nur untergeordnete Bedeutung.

Gajus. Unter seiner Oberhoheit war Gouverneur der Stadt ein Scheich eines der seiner Botmäfsigkeit unterstellten Araberstämme. Dieser liefs sich durch die Vorstellungen der Juden bewegen, Paulus zu verfolgen. Es geschah bald nach der Rückkehr des Apostels aus Arabien. Welchen Ertrag wirft nun die von uns gegebene Darstellung für die Chronologie des paulinischen Lebens ab?

Mehr denn je würdigt man heutzutage jedes einzelne Faktum im Lichte und im Rahmen der Zeitgeschichte und sucht von hier aus festen Boden zu gewinnen. Unsere Darstellung hat gezeigt, dafs für die Notiz des Apostels im zweiten Korintherbrief tatsächlich eine feste Grundlage zu finden ist[1]. Hat Aretas im Jahre 37 Damaskus erhalten und im Jahre 40 seine Regierung beendigt, so ist ganz offenkundig das Jahr 40 der äufserste terminus ad quem für die Bekehrung des hl. Paulus. Da nun die Vertreibung des Apostels aus Damaskus in die Jahre 37—40 fallen mufs[2], so wären, von hier aus gerechnet, die Jahre 34—37 mögliche Termine seiner Bekehrung. Unmöglich sind die Jahre 31—34, welche neuerdings Kellner bevorzugt[3]. Denn sie stehen mit der Erwerbung von Damaskus durch Aretas in offenkundigem Widerspruch. Es fragt sich aber noch, ob nicht der terminus a quo der Bekehrung bestimmter zu fixieren sei. Das Jahr 34 als Zeit der Bekehrung annehmen, hiefse verlangen, dafs gerade im Jahre 37 Pauli Vertreibung aus Damaskus erfolgt sei[4], ein Verlangen, dessen Berechtigung nicht anerkannt werden kann. Dazu kommt, dafs alle Nachrichten, welche wir über Pilatus besitzen, nicht die Meinung begünstigen, als habe unter seinem Regiment das Synedrium eine Christenverfolgung von solchen Dimensionen inszenieren können, wobei ein Stephanus gesteinigt wurde und zu guter

[1] Darin hat Wandel, Chronologie 433, sicher recht.

[2] Vgl. z. B. J. Weifs, Ethnarch 560: „Die von Paulus erwähnte Flucht aus Damaskus kann also nicht vor 37 stattgefunden haben.“

[3] Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, Regensburg 1908, 298—302.

[4] Siehe Wandel, Chronologie 493.

Letzt ein Saulus sich bekehrte[1]. Die Amtsdauer des Pilatus hatte mit dem Jahre 35 ein Ende. Darum habe ich bei anderer Gelegenheit die Bekehrung Pauli in die Jahre 35—37 verlegt[2]. Zu einem ähnlichen Resultat sind auch Schürer[3], Keim[4], Ewald[5], Felten[6] gekommen.

[1] Siehe hierzu Felten, Die Apostelgeschichte 42 und meine Schrift Die Abfassungszeit des Galaterbriefes 19—22. Auf diesen Punkt geht Kellner a. a. O. 292 nur sehr oberflächlich ein. Nach ihm mufste Pilatus „schliefslich, wenn seine Autorität nicht gänzlich verloren gehen sollte, dem Treiben (d. i. der Christenverfolgung) Einhalt tun". Wenn aber die Autorität des Pilatus auf dem Spiele stand, soll man dann annehmen, die Juden hätten, kühn gemacht durch die erzwungene Verurteilung Jesu, nach dessen Tode die Anhänger verfolgt und bedrückt, ja Stephanus gesteinigt, „ohne vorher die Genehmigung des Prokurators eingeholt zu haben"? Die Juden hatten doch sicherlich nicht vergessen, wieviel Mühe ihnen die Erpressung des Todesurteiles über den Messias gekostet hatte, wie anderseits auch Pilatus die damals erlittene Niederlage noch sehr wohl im Gedächtnis hatte. Unternahmen nun die Juden trotzdem etwas, das die Autorität des Pilatus in Frage stellte, sollen wir uns da Mühe geben, zu glauben, der Prokurator habe dem untätig zugesehen? Kellner selbst sagt ausdrücklich: „Denn dafs seine Geduld auch Grenzen hatte, bewies sein sonstiges Verfahren."

[2] Siehe meine Schrift Die Abfassungszeit des Galaterbriefes 28.

[3] Aretas 112: „Denn jener Vorfall, welcher 2 Kor 11, 32 erwähnt wird, mufs ohnehin in die Zeit Caligulas fallen."

[4] Aretas 239: „Es ist das Resultat einer genauen Berechnung, dafs Paulus im Jahre 36—37 bei Damaskus zum Christentum bekehrt worden ist."

[5] Aretas 797: „Ungefähr dorthin (d. h. auf den Winter 36/37) weisen aber auch andere Erwägungen betreffs der paulinischen Chronologie."

[6] Die Apostelgeschichte 42. — Robertson, Aretas 145, nimmt die Jahre 36—38 für die Bekehrung in Anspruch.

Anfang und Ende des Titels „Menschensohn“[1].

Ein Beitrag zur Lösung der johanneischen Frage.

Von Dr Vinzenz Hartl, later. Chorherrn zu St Florian.

I.

Bekanntlich hat sich Jesus niemals Messias genannt mit Ausnahme von zwei Fällen, nämlich bei der Bestätigung des Petrusbekenntnisses (Mt 16, 16 17) und bei der eidlichen Bejahung der Frage des Hohenpriesters (Mt 26, 63 64). Im ersten Falle aber fügte er daran das strikte Verbot, diese Offenbarung, „dafs er der Messias sei“, irgend jemand mitzuteilen (Mt 16, 20), und die letzte direkte Selbstbezeugung als Messias sollte die Grundlage seines Todesurteiles bilden und so recht eigentlich jene Wahrheit sein, für deren Bezeugung Jesus sterben wollte. Schon allein die Tatsache, dafs das Synedrium von keinem Zeugenpaar ein genügendes Substrat der Verurteilung Jesu herauszubringen vermochte, im Zusammenhang mit der andern Tatsache, dafs das Geständnis Jesu, Messias und Sohn Gottes zu sein, ausreichend war, um das „Schuldig“ zu sprechen, ist Beweis genug, dafs sich Jesus niemals als Messias im transzendentalen Sinne des „Gottessohnes“ benannt hatte. Aber Jesus hat sich auch nie Messias genannt im Sinne der Pharisäer, welche die göttliche Seite des Christus völlig aus dem Auge verloren hatten und nur von einem rein menschlichen Davidssohne etwas wissen wollten (Mt 22, 42 ff). Denn noch am letzten Tempelweihfeste, ein Vierteljahr vor dem Tode des Herrn, drangen die Juden un-

---

[1] Vgl. Fritz Tillmann, Der Menschensohn, und die daselbst angegebene Literatur.

geduldig in Jesus: Quousque animam nostram tollis? Si tu es Christus, dic nobis palam (Jo 10, 22 ff). Jesus hatte sich also niemand gegenüber als Christus bezeichnet.

Ja wir können hinzufügen: Vor Cäsarea Philippi hat Jesus sogar den Aposteln gegenüber es vermieden, sich offen als „Christus" zu bezeichnen. Das beweist allein schon die Frage an die Jünger: „Für wen haltet ihr mich?" (Lk 9, 20.) Hätte ihnen Jesus auch nur einmal offen gesagt, dafs er der Messias sei, so konnte er nur fragen: „Glaubet ihr an mich?" nicht aber ihnen die Wahl lassen, wofür sie ihn etwa ansehen wollten.

Dem scheinen allerdings zwei Schwierigkeiten entgegenzustehen: die Bestätigung des Wortes des Nathanael (Jo 1, 49) und die Rede Jesu am Jakobsbrunnen (Jo 4, 25 f)[1]. Wenn nämlich Nathanael in die Worte ausbricht: „Rabbi, du bist der Sohn Gottes, der König bist du Israels", so sind dieselben zwar nicht eine wörtliche Messiasbezeichnung, aber immerhin so eindeutig, dafs die Bestätigung derselben durch Jesus, die in den Worten liegt: „credis, maius his videbis", eine völlig unmifsverständliche Selbstoffenbarung als Messias zu sein scheint. Ebenso sagt es Jesus gerade heraus, dafs er der Christus ist, in der noch dazu von ihm absichtlich veranlafsten Selbstbezeugung an die Samariterin (Jo 4, 25 f).

Bekanntlich hat die Kritik gerade auch wegen dieser Stellen die Geschichtlichkeit des Johannes geleugnet, da sie Johannes in Widerspruch bringen mit den Synoptikern; nur hat sie dabei übersehen, dafs ja dieser selbe Johannes ganz ausdrücklich bezeugt, dafs Jesus sich bis zum Ende konsequent niemals direkt dem Volke als Messias vorgestellt hat (Jo 10, 22 ff), während wir dies aus den Synoptikern nur erschliefsen können. Da nun Johannes ein sehr hochstehender Schriftsteller ist, da wir ihn demnach nicht vorschnell mit sich selbst in Widerspruch bringen dürfen, so folgt daraus, dafs wir bei der Beurteilung jener beiden „Ausnahmefälle" vor-

[1] Jo 9, 35 kommt nicht in Betracht; denn im Griechischen heifst es nach den besten Zeugen nicht: „Glaubst du an den Sohn Gottes?", sondern: „Glaubst du an den Menschensohn?"



sichtig und umsichtig sein müssen. Wollen wir es nämlich wirklich vermeiden, Johannes mit den Synoptikern und mit sich selbst in Konflikt zu bringen, so dürfen wir Jo 1, 49 und 4, 25f auch nicht so verstehen, dafs darin eine unzweideutige Mitteilung wenigstens an die Jünger erblickt werden müfste, dafs Jesus der Messias ist. Eine solche frühzeitige Erklärung Jesu an die Jünger, dafs er der Christus sei, würde ja das Verbot unverständlich machen, welches Jesus erst viel später zu Cäsarea gab: davon andern etwas zu sagen. Denn war dieses damals nicht überflüssig, dann auch nicht früher, ja noch weniger früher, zu einer Zeit, in der sich die Jünger mit der festen Überzeugung: „Wir haben den Messias gefunden“ (Jo 1, 41), Jesus anschlossen und in diesem ihren Glauben sofort in Kana bestärkt wurden! Wie sie es später jedermann erzählt hätten, dafs Jesus sich ausdrücklich „Messias“ nannte, so hätten sie in der ersten Begeisterung gewifs nicht geschwiegen.

Wie also haben wir Jo 1, 49 und 4, 25f zu erklären? Den Schlüssel zu ersterem gibt uns Jo 1, 51: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, ihr werdet den Himmel offen und die Engel Gottes auf- und niedersteigen sehen über“ — den „Sohn Gottes“, den „König Israels“? Nein: „über den Menschensohn“! Dies ist das erste Mal, dafs Jesus den Titel barnaša gebraucht, und ein typisches Beispiel für den Sinn und Zweck dieses Namens.

Was war nun hier die Absicht Jesu bei der Wahl dieser Selbstbezeichnung? Es ist ohne weiteres klar, dafs in den vorausgehenden Worten des Heilandes eine Anerkennung des Glaubens des Nathanael liegt. Denn wenn Jesus spricht: „Weil ich dir sagte: Ich sah dich unter dem Feigenbaume, glaubst du; Gröfseres noch wirst du schauen“ (Jo 1, 50), so können diese lobenden Worte in gar keinem andern Sinne genommen werden denn als Bekenntnis Jesu zur Würde des „Sohnes Gottes“, des „Königs Israels“. Aber wir dürfen dabei nicht übersehen: wenn Jesus in unmittelbarem Zusammenhang damit, freilich wohl erst nach einer auf das Ereignis von Bethel (Gn 28, 12) anspielenden Zwischenbemerkung (vgl.:

καὶ λέγει αὐτῷ), sich als den von Daniel geschauten barnaša bekennt, so war das für den Anfang und ohne das uns freilich jetzt zu gute kommende Licht späterer Aussagen Jesu ein authentischer Kommentar für die Art und Weise, mit der Jesus das Nathanaelbekenntnis akzeptierte: Jesus bekennt sich zwar stillschweigend als Sohn Gottes, als König Israels, mit ausdrücklichen Worten aber nur, soweit sich diese Bezeichnung deckt mit der Persönlichkeit des danielischen Menschensohnes. Daſs Jesus damit die Messiaswürde nicht ablehnte, sondern bestätigte, das wissen wir, weil wir aus der Szene von Cäsarea und aus dem Eide vor dem Hohen Rat und andern charakteristischen Tatsachen die Erkenntnis besitzen, daſs für Jesus die Gleichung Menschensohn = Messias eine unerschütterliche Tatsache war. Aber Nathanael und seine Gefährten konnten dies alles nicht wissen; er konnte ahnen und fühlen, daſs auch für Jesus „Sohn Gottes", „König Israels" ebenso wie „der Menschensohn" ein und dasselbe ist wie „Christus". Aber wenn wir erwägen, wie unklar die Vorstellungen der ungebildeten und der gebildeten Juden selbst vom Messias waren bezüglich seiner Herkunft (Jo 7, 27: Christus autem cum venerit, nemo scit unde sit), ja sogar hinsichtlich seiner persönlichen Würde (Quid vobis videtur de Christo? cuius filius est? ... Mt 22, 42—46: Et nemo poterat ei respondere verbum), dann dürfen wir um so weniger voraussetzen, daſs einfache Männer wie Nathanael und die übrigen Jünger Sicherheit besessen haben über die Persönlichkeit des ihnen durch Daniel und die apokryphe Literatur (vgl. Henochbuch!) bekannten Menschensohnes und sein Verhältnis zum Messias. Wie die Samariterin vom Messias (Jo 4, 25) erwartete: „cum venerit ille, nobis annuntiabit omnia", so erhofften wohl auch die Jünger erst von Jesus, den sie ja für den Messias hielten, vollen Aufschluſs über jene ihnen dunklen Fragen: haben sie ja doch später noch von Jesus Auskunft begehrt über das Verhältnis des Elias zu Christus (Mt 17, 10). Für Nathanael muſste also die Möglichkeit offenstehen, daſs Jesus die Identifizierung von

barnaša und meschicha nicht billigte und dennoch für sich als den Menschensohn die Titel „Sohn Gottes“ und „König Israels“ in Anspruch nahm. Nathanael erwartete das freilich nicht im geringsten; aber er konnte ehrlicherweise auch nicht behaupten, dafs Jesus ausdrücklich jene Gleichung bejaht hatte, denn die Gestalt des danielischen Menschensohnes war eine himmlische Gröfse, erhaben genug, um sie als König Israels, ja sogar als Sohn Gottes zu bezeichnen. Derjenige nämlich, dem der „Altbejahrte“ Macht geben wollte über alle Länder und Völker, der besafs offenbar auch die Königswürde in Israel in einem eminenten Sinne: er konnte sein „der König Israels“. Derjenige ferner, der mit den Wolken des Himmels niederstieg[1] zum Throne Jahwes auf Erden, der kam vom Himmel und mufste überirdisch genug erscheinen, um der noch konfusen Idee vom „Sohne Gottes“, derer ein Jude fähig war, zu entsprechen. Welches dann genau sein Verhältnis zum Messias war, ob nicht beide einfach zu identifizieren waren: darüber besafsen Nathanael und die andern Jünger ihre Ansichten; Jesus selbst aber sprach sich damals mit keinem Worte klar darüber aus. Das Silentium des Johannes ist hier, wo er ex professo die messianischen Selbstbezeugungen Jesu sammelt, ein evidenter Beweis, so dafs in diesem Falle das argumentum e silentio einwandfrei ist, so bedenklich es sonst sein mag.

Als somit Jesus mit seinen neuen Gefährten in Kana „seine Herrlichkeit offenbarte“, da war das die Herrlichkeit des Sohnes Gottes und Königs von Israel, insofern er der Menschensohn ist, dem die Engel unterstehen und der als Sohn Gottes und König Israels Himmel und Erde verband. Wenn es daher heifst: „Und seine Jünger glaubten an ihn“, so heifst das, sie glaubten auf Jesu Aussage und Wunder, dafs er der Menschensohn ist, und aus eigener, von Johannes dem Täufer grundgelegter Ansicht, dafs er der Christus ist. Die Jünger ihrerseits konnten unter sich

---

[1] Vgl. hierzu Tillmann a. a. O. 89 ff.

und gegen andere mit grofser Sicherheit sagen: „Jesus ist der Messias"; aber sie konnten nicht behaupten, „Jesus hat gesagt: ich bin der Messias". Es blieb nach wie vor nur bei dem Satze: wir haben den Messias gefunden. Dies ist der Anfang des Titels Jesu: barnaša. Hält man sich diese Bedeutung der stetigen Selbstbezeichnung Jesu vor Augen, so verliert das johanneische Problem viel an Schwierigkeit.

Wie aber steht diesbezüglich die Sache mit der Unterredung Jesu am Jakobsbrunnen? Ohne Umschweife antwortet dort Jesus auf die Rede der Samariterin, die vom kommenden Messias vollen Aufschlufs erhofft: ἐγώ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι (4, 26). Hier ist es sonnenklar, dafs Jesus sich ausdrücklich als Messias offenbart. Aber man vergesse nicht: der Samariterin, nicht den Juden und selbst nicht den Jüngern! Man würde freilich geneigt sein vorauszusetzen, dafs die Jünger dies ja unfehlbar von jenem Weibe erfahren mufsten, zumal Johannes die Unterredung ausführlich erzählt; allein diese Annahme wäre gänzlich verfehlt. Die Jünger haben damals kein Wort gewufst von dem, was sich am Brunnen zugetragen, und mit jenem Weibe kamen sie augenscheinlich gar nicht in Berührung. Der Evangelist sagt uns dies zwar nicht mit dürren Worten, wohl aber durch die Art seines Berichtes. Er notiert sorgfältig, dafs die Jünger erst zu Jesus kamen, als er mit dem Bekenntnis, dafs er der Messias sei, das Gespräch beendet hatte: καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Indem er hinzufügt: „Und sie wunderten sich, dafs er mit einem Weibe redete; keiner aber sagte: was suchest du oder was redest du mit ihr?" (4, 27), betont er klar genug, dafs keiner von den Jüngern etwas von der Rede gehört und dafs sie überhaupt vorher, als sie Jesus verlassen hatten, um Speise einzukaufen, das Weib noch gar nicht am Brunnen getroffen hatten. Dafs aber diese Sünderin mit ihnen damals überhaupt nicht gesprochen hat, geht daraus hervor, dafs sie, als Leute herankamen, in ihrer Erregung fluchtartig vom Brunnen in die Stadt eilte, dergestalt, dafs sie selbst ihren Krug zurückliefs und ihre Absicht, Wasser zu holen, ganz

vergafs (4, 28). Aber auch später, während des zweitägigen Aufenthaltes Jesu 4, 43, haben die Jünger nichts erfahren von jenem grofsen Selbstbekenntnis Jesu. Denn jenes Weib erzählte ja nicht einmal den Samaritanern: „Der fremde Mann am Brunnen sagte, er sei der Messias“, sondern nur: „Gehet hin und schauet einen Mann, der mir alles sagte, was ich getan habe! Ob wohl das nicht am Ende der Messias ist?“ (4, 29.) Um wie viel weniger dürfen wir annehmen, dafs sie, die mit Jesus erst eine kurze Zeit gesprochen hatte, sich berufen fühlte, den Begleitern Jesu sofort brühwarm mitzuteilen, dafs ihr gegenüber ihr Meister sich als Messias bekannte! Denn nachdem Jesus schon im ersten Gespräch ohne jedes Zeichen eines Bedenkens so offen gesprochen hatte, mufste sie vernünftigerweise voraussetzen, dafs diese Gefährten Jesu längst darüber unterrichtet waren. Wozu sonst wären sie seine Schüler geworden? Hatte Jesus ihr, der Samariterin, sich entdeckt, um wie viel mehr den Juden und Reisegefährten!

Aber die Samariter? Haben denn nicht diese alles den Jüngern verraten? Noch viel weniger! Denn erstens wufsten sie nichts von jenem Worte Jesu, und zweitens stellten sie, als sie zu ihm kamen, nicht die Frage: Bist du der Messias, sondern: „cum venissent ad illum Samaritani, rogaverunt eum, ut ibi maneret! (4, 40.) Dabei kamen sie freilich erst recht zum Glauben, dafs Jesus der Messias sei, und sprachen dies auch unumwunden aus, aber nicht zu den Jüngern, sondern, wie der Evangelist sorgfältig notiert: τῇ τε γυναικὶ (darauf liegt der Akzent!) ἔλεγον: ... οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου (4, 42). *Wir haben hier somit den Fall einer citatio implicita!* Johannes sagt es nicht ausdrücklich, aber er gibt es dem denkenden Leser klar zu erkennen, dafs er hier 4, 7—26 und wieder in 4, 29 und endlich 4, 39 und 4, 42 nicht als Ohrenzeuge erzählt wie sonst, sondern auf Grund des Berichtes jener Frau, die er offenbar später bei seiner Reise nach Samaria mit Petrus (Apg 8, 14 ff) wiedergesehen, wiedererkannt und über jenes Gespräch Jesu befragt hatte.

Wir haben also den Beweis erbracht, dafs Jo 1, 49 und 4, 26 nur scheinbar eine Ausnahme bilden in dem sonstigen Verhalten Jesu und dafs uns die Synoptiker in völliger Übereinstimmung mit dem vierten Evangelium bezeugen: Der Heiland hat sich bis zuletzt niemals dem Volke und den Jüngern mit klaren Worten als Messias zu erkennen gegeben. Denn dem Lobe des Glaubensbekenntnisses des Nathanael folgte die Ausdeutung desselben auf den Menschensohn, von welchem Jesus nicht sagte, dafs er identisch sei mit dem Messias. Die Offenbarung an die Samariterin aber blieb den Jüngern unbekannt bis in die Zeit der Organisation der samaritanischen Gemeinden[1].

Dagegen hat sich Jesus vom ersten Augenblick an den Jüngern und dem Volke gegenüber als Menschensohn bezeichnet, und dies war der Titel, unter dem er wirkte, lehrte und Glauben forderte. Wollte sich Jesus verantworten, mit welchem Rechte er Sünden verzieh, so tat er es unter dem Titel des Menschensohnes (Mk 2, 10); wollte er seine Jünger in Schutz nehmen gegen den Vorwurf der Sabbatverletzung, so tat er es mit Hinweis darauf, dafs ja der Menschensohn auch Herr des Sabbats sei (Mk 2, 28). Will Matthäus im vorhinein andeuten, unter welchem Titel Jesus, der da gelehrt hatte wie einer, der Vollmacht hat von Gott (7, 29), diesen Besitz göttlicher Vollmacht durch Wunder bewies (8, 1 bis 9, 34), so liefs er Jesus das Wort sprechen vom Menschensohn (8, 20). Als Menschensohn ist er Herr der Elemente (Mt 8, 23—27), Herr über die Hölle (Mt 8, 28—34), Herr über die Sünde (Mt 9, 1—17), Herr über den Tod (Mt 9, 18—26). Verlangt Jesus noch in seinem letzten Halbjahre von jemand ein Glaubensbekenntnis, so tut er es unter dem Namen des Menschensohnes (Jo 9, 35 ff). Wenn daher Johannes vorher berichtet, dafs schon zur Zeit des ersten Osterfestes πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, „als sie seine Zeichen sahen, die er wirkte“ (2, 23), dafs gleich anfangs Jesus durch seine

[1] Die Gründe, warum Jesus der Samariterin und ihren Landsleuten gegenüber weniger zurückhaltend sein konnte, sind allgemein bekannt.

Jünger viele taufte (3, 22—26; 4, 1f), so kann das nur verstanden werden vom Glauben an ihn als den Menschensohn, den freilich jedermann mit dem Messias identifizierte, ohne sich aber für diese Gleichung auf ein ausdrückliches Wort Jesu berufen zu können. Man war ja hierin so sicher, dafs man niemals das Bedürfnis fühlte, von Jesus eine feierliche Bestätigung des allgemeinen Volksglaubens zu fordern, dafs der danielische Menschensohn niemand anderer sei als der Messias. Erst als Jesus immer deutlicher von seinem Fortgehen aus der Mitte des Volkes, von seinem „Erhöht werden", zu sprechen begann, da wurde man einen Augenblick unschlüssig, ob denn Jesus unter dem Menschensohn etwas anderes verstehe als den Christus, von dem man glaubte, dafs er ewig in der Mitte seines Volkes weilen werde (Jo 12, 34).

Es mufs also zugestanden werden: Jesus hat sich vor dem Volke nie Messias genannt, sondern konsequent als barnaša bezeichnet, freilich nicht, um gegen den Messiastitel zu protestieren, sondern um als Christus gelten zu können und doch Zeit zu haben, Volk und Jünger zu einem erhabeneren Begriffe vom Messias zu erheben. Sein Verhalten gegen Jünger und Volk war eine stillschweigende Bestätigung ihres Glaubens, und Freund und Feind wufste, worauf er abzielte. Aber selbst als Jesus seinen Aposteln die ausdrückliche Bestätigung erteilte, dafs Menschensohn und Christus ein und dasselbe sind, da verbot er nicht nur, dafs man dies andern sage vor seiner Auferstehung, sondern er behielt auch den Jüngern gegenüber nur den Titel „Menschensohn" bei. Und als Jesus dem ganzen Hohen Rat unter einem Eid bestätigte, dafs er Menschensohn sich genannt hatte, um der Messias zu sein, da führte er als bleibendes Prädikat im Munde das barnaša! Kaiphas: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, dafs du uns sagest, ob du bist der Christus, der Sohn Gottes." Jesus: „Ich bin es. Aber ich sage euch: von jetzt an werdet ihr den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft Gottes..." (Mt 26, 63f).

II.

Wie kommt es also, dafs dieses Wort, das im Munde Jesu eine so einzigartige Rolle spielte und von seinen Lippen geweiht war, im Todesrufe des Stephanus erlöschen konnte? Warum verschwand es trotz der Evangelien so vollständig aus dem Gebrauche der Gläubigen? Man antwortet darauf, der Menschensohntitel sei für Jesus das Mittel, um den Messiasbegriff des Volkes zu läutern, und nur Juden verständlich gewesen, welchen der danielische Menschensohn eine wohlbekannte Gestalt gewesen sei, während er bei Heiden leicht zu Mifsverständnissen hätte Anlafs geben können und zudem „für die Christuspredigt seinen eigentümlichen Wert verloren hatte" (Tillmann 170). Es ist dies die beste Erklärung dieser auffallenden Tatsache, aber doch, wie ich glaube, nicht in jeder Hinsicht stichhaltig und auch deshalb nicht vollkommen befriedigend, weil sie den Hauptgrund zu wenig scharf hervorhebt.

Vor allem ist es nicht erweisbar, dafs auch nur ein Evangelist eine sei es bewufste sei es unbewufste Besorgnis verrät, es könnte dieser Name etwa die Heidenchristen zu einem unrichtigen Urteil über diese Selbstbezeichnung Jesu führen (Tillmann 172); denn Lukas, welcher sicher vorwiegend heidenchristliche Leser im Auge hat, bringt das Wort fast so oft wie Matthäus (25 gegen 31 Fälle), und der Abgang auf seiner Seite rührt nicht her von einem absichtlichen Ausmerzen des Titels, sondern ist bedingt durch den Ausfall der betreffenden Reden Jesu.

Genau dieselbe Unbefangenheit zeigt Markus; er schrieb für Römer und berücksichtigte nur die Heidenchristen; dennoch bringt er den Ausspruch vierzehnmal, obwohl die Reden Jesu bei ihm so sparsam berichtet werden. Nur ein einziges Mal, so bestätigt Tillmann selbst (S. 108), nämlich in der Frage an die Jünger bei Cäsarea, ersetzen Mk und Lk den Namen durch ein einfaches με, wobei wir aber beachten müssen, dafs gerade bei dieser Szene die beiden überhaupt eine bemerkenswerte Knappheit ihres Berichtes aufweisen.

Auch wenn wir das Matthäusevangelium gar nicht hätten, bliebe das Wort Tillmanns unanfechtbar: „Regelmäfsig gebraucht Jesus selbst den Ausdruck zur Bezeichnung seiner Person“ (S. 108).

Aber auch das Johannesevangelium macht hiervon keine Ausnahme; denn wenn sich Jesus dort ab und zu als „Licht der Welt“, als „guter Hirt“ e. s. p. bezeichnet, so handelt es sich hier eben nicht um einen Ersatz seines Titels, sondern um ein Bild für sein Verhältnis zu den Menschen, bedingt durch ganz konkrete Vorgänge. Auch bei Johannes hat Jesus zur Bezeichnung seiner Person, wo er nicht das Personalpronomen gebraucht, nur den υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, und zwar an elf Stellen, auch dort, wo sich der Verfasser durchaus keine besondere Mühe gibt, den Menschensohn nur ja nicht in menschlicher Schwäche erscheinen zu lassen. Wenn freilich zumeist der göttliche Charakter dieses υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου bedeutsam hervorgehoben ist, so rührt das keineswegs von einem gewissen unbehaglichen Gefühl des Autors her, sondern hat seinen ausreichenden Grund in der Tendenz des hl. Johannes, speziell jene Reden Jesu zu erzählen, in welchen er seine Gottheit unzweideutig aussprach. Hätte Johannes die Absicht gehabt, einem Mifsverständnis vorzubeugen, so wäre ihm ein viel einfacheres Mittel zu Gebote gestanden: das Personalpronomen. Wenn Tillmann darauf hinweist, dafs ein Grieche unter υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου „schlechterdings nichts anderes denken konnte als ‚einen von Menschen Erzeugten‘“ (S. 170), so beweist die Unbefangenheit dreier für „Griechen“ schreibender Evangelisten im Gebrauch dieses Titels, dafs diese selbst für den Fall einer zeitweiligen ungenügenden Einschätzung des Namens eine Gefahr für die Erkenntnis der Würde Jesu nicht befürchteten. Im Barnabasbrief (12, 10) liegt schwerlich eine Ablehnung des Titels vor, da der Artikel beidemal fehlt und der Zusammenhang nicht dafür spricht. Wenn endlich die älteren Erklärer die Beziehung zu Daniel nicht herausfühlten, so brachte das keinen Schaden rücksichtlich ihrer Einschätzung der Person Jesu, bot ihnen vielmehr nur den

Anlaſs, um auf Grund dieser Selbsterniedrigung Jesu seine Gottheit erst recht kräftig hervorzuheben.

Also von einer Gefahr eines ernstlichen Miſsverständnisses, die in diesem Titel gelegen wäre, kann keine Rede sein. Die Evangelisten haben nichts dergleichen geahnt, und gerade die Väter und Erklärer, welche das Wort nur als Hervorhebung der menschlichen Natur Jesu verstanden, sind Beweis genug, daſs dieses Wort auch tatsächlich nichts Bedenkliches hatte.

Wir glauben vielmehr das allmähliche Verschwinden des Menschensohntitels ausreichend zu erklären durch das banale: Cessante causa cessat effectus. Im Munde Jesu war der Titel barnaša ein eminent pädagogischer Terminus, wie Tillmann sehr schön ausgeführt hat. Dieser Name bildete den Berechtigungsgrund des Auftretens und der Glaubensansprüche Jesu und gab ihm Gelegenheit, Messias zu sein und als Messias zu gelten bei denen, die „Ohren hatten, zu hören“, ohne sich Messias zu nennen, und denen eine gefährliche und sehr gewünschte (Jo 10, 22 ff) Handhabe zu geben, welche Jesu Verderben wollten und dieses auch sofort herbeizuführen vermochten, sobald er durch den feierlichen Einzug in Jerusalem vor dem Volke und durch den Eid vor Kaiphas sich direkt als Messias bezeichnete. Der Name Menschensohn war zugleich die Brücke, auf der Jesus die Seinen aus der Trutzburg ihrer nationalen Messiasidee herausführen und in das Verständnis eines leidenden und sterbenden Heilandes einführen konnte, wie ebenfalls Tillmann meisterhaft gezeigt hat. Wir können hinzufügen: barnaša war ein viel drastischeres Mittel, die Jünger und Gutwilligen zu dem Glauben zu erheben, daſs die Menschheit und Niedrigkeit Jesu kein Grund sei, den himmlisch-göttlichen Ursprung des Herrn zu bezweifeln, als es selbst das scharfsinnige Argument Jesu aus der Schrift (Jo 10, 34 ff) gewesen war.

Nachdem aber die Zeit gekommen war, die göttliche Natur und die Messiaswürde Jesu „von den Dächern zu predigen“; nachdem jene Beweggründe, diesen dunkeln Titel vor-

zuschieben, erloschen waren; nachdem der Glaube an Jesu Gottheit schon fest begründet war; als das Evangelium seinen Weg zu den Heiden genommen hatte, die trotz ihres festen Glaubens an die Gottheit Jesu unter dem Namen des Menschensohnes nur eine Anspielung auf die äufserlich niedrige Erscheinung Jesu sahen, ohne auch nur eine Ahnung zu besitzen, dafs damit jener Menschensohn gemeint sei, in welchem schon Daniel menschliche Natur und göttlichen Ursprung bewundert hatte; als anderseits diejenigen, welche einst mit so viel Hoffnungsfreudigkeit jene danielische Vision im Lichte der apokryphen alttestamentlichen Literatur, besonders des Henochbuches, von ihrem Messias erklärt hatten, in geschlossenen Massen nur mehr aufserhalb der Kirche zu finden waren; als somit Zweck und Verständnis dieses Namens verschwunden waren: da hörte man von selbst auf, ihn zu gebrauchen, besonders als die Zeitverhältnisse das Interesse an der Betonung des mifsverstandenen Sinnes dieses Namens, der realen Leiblichkeit, nicht mehr wachhielten, sondern das Auge auf das Gegenteil hinzuleiten begannen.

Besprechungen.

Brockelmann, C., *Grundrifs der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.* I. Bd: *Laut- und Formenlehre.* gr. 8⁰. (XVI u. 665) M 32.— (34.50).

Derselbe, *Kurzgefafste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre.* 8⁰. (XII u. 314) M 8.— (9.—). Beide Berlin 1908, (Reuther u. Reichard).

Obwohl die Verwandtschaft der semitischen Sprachen untereinander längst erkannt war, bevor noch ein Bopp die Zusammenhänge der indogermanischen Sprachen schlagend aufdeckte, so ist doch die semitische Sprachwissenschaft im Laufe des 19. Jahrh. von der Indogermanistik aus verschiedenen Gründen weit überholt worden. Erst gegen Ende desselben Säkulums erschienen als erste zusammenfassende Arbeit William Wrights nachgelassene „Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages" (Cambridge 1890). Nur schüchtern werden hier neusyrische und neuabessinische Mundarten berücksichtigt, dafür aber nach älterer Manier persische und indische Analogien herbeigeholt. Acht Jahre darauf gab der Assyriolog H. Zimmern seine nunmehr vergriffene „Vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre" (Berlin 1898) heraus, wo zum ersten Male wenigstens für das persönliche Pronomen und die Verbalbildung auch sogen. hamitische Parallelen beigebracht wurden. Wieder acht Jahre später publizierte der verdiente Syrolog C. Brockelmann ein ganz brauchbares Büchlein unter dem Titel „Semitische Sprachwissenschaft" (Sammlung Göschen 291), während bereits sein hier angezeigter „Grundrifs" im Erscheinen begriffen war. In diesem erhalten wir denn endlich ein Buch, das sich neben den Meisterwerken indogermanischer Sprachwissenschaft sehen lassen kann. An Stoffreichtum, aber auch an Wissenschaftlichkeit überragt B.s Leistung turmhoch die seiner Vorgänger. Zwar glaubt er einstweilen auf hamitische Parallelen verzichten zu müssen, desto reichlicher aber läfst er die lebensfrischen Fluten semitischer und besonders nordarabischer Mundarten uns entgegenrauschen. Von den modernen südarabischen Dialekten findet indes nur das Mehri bescheidene Verwendung (vgl. aber M. Bittner: WZKM XXII 422 ff).

Die Einleitung schildert uns zunächst anschaulich die semitischen Völker und Sprachen im allgemeinen und im besondern entsprechend dem gegenwärtigen Stand der Forschung. Der Hypothese einiger neuesten Gelehrten, dafs die Urheimat der Semiten in (Ost-)Afrika zu suchen sei, kann er nicht beistimmen. So gleichgültig (vgl. § 2) scheint mir indes die Frage doch nicht zu sein; sie bietet auch historisches und ethnologisches Interesse, wird aber von den Linguisten allein wohl niemals gelöst werden. Während B. für die hamitischen, speziell die sogen. kuschitischen Sprachen nur die Möglichkeit eines gewissen Verwandtschaftsverhältnisses zu den semitischen zugibt und vorderhand jede vergleichsweise Zusammenstellung ablehnt (§ 4), möchte er das Altägyptische am liebsten in die semitische Sprachfamilie selbst eingliedern (§ 3 9). Das scheint mir denn doch zu weit gegangen trotz § 115 c und 249 a η

Anm. Mit viel mehr Recht könnte einer beispielsweise das Gotische den slawischen Sprachen beizählen. Bei Namhaftmachung der sprachlichen Hilfsmittel ist B. jeweils sehr eklektisch verfahren. Jedenfalls dürfte aber S. 11 Königs dreibändiges „Lehrgebäude“ nicht fehlen, noch S. 21 Macleans „Dictionary“ (1901); erscheint doch S. 16 auch Schulthefs' „Lexicon“. Macleans „Grammar“ (1895) wird wohl gebucht, durchwegs aber, wie es scheint, nur Nöldekes „Neusyrische Grammatik“ (1868) neben kleineren Arbeiten benutzt. Dies erklärt auch die bedauerliche Nichtverwertung der ursprünglicheren kurdistanischen Dialekte. — Im weiteren (§ 34) bezeichnet B. als seine Hauptaufgabe die grammatische Darstellung der einzelnen Literatursprachen, die freilich nur in wenigen Fällen, wie z. B. im Arabischen, zu einer Erklärung der Erscheinungen fortschreiten kann.

Jeder Versuch, eine semitische Ursprache zu rekonstruieren, erscheint ihm hingegen als eine Jagd auf Phantome (S. vi). Die trotzdem das ganze Werk durchziehenden „ursemitischen“ Formen sollen nur Formeln sein, worin der gegenwärtige Stand unserer Erkenntnis von dem Werdegang und gegenseitigen Verhältnis der einzelsprachlichen Erscheinungen zum Ausdruck kommt (§ 6). Diesen ganzen Stand, nach dem Vorbild der Indogermanistik, im Lichte moderner Sprachgeschichte und Sprachpsychologie erstmals dargelegt zu haben, ist B.s bleibendes Verdienst. Was er bereits in der ersten Auflage seiner „Syrischen Grammatik“ (1899) zögernd versucht hat, wird hier auf dem ganzen semitischen Gebiete mutig durchgeführt, so vor allem in der Lautlehre. — Über die Notwendigkeit der Einführung altgermanischer Zeichen zur Darstellung der kanaanäisch-aramäischen Spiranten (§ 34 c) mag man geteilter Ansicht sein. Störend wirkt jedenfalls die durchgängige Verwendung von f für syr. Pe, das die Ostsyrer ja immer p sprechen. Warum denn nicht das alte ph beibehalten und dann folgerichtig auch bh, gh etc.? Verwechslungen sind doch für den Kenner ausgeschlossen!

In der Lautlehre (S. 41—282) nötigt uns die gewaltige Fülle des aus den entlegensten Winkeln herbeigeschafften Materials, aber auch die geschickte Analyse der oft spröden Stoffe fortwährend Bewunderung ab. Nur einige Bemerkungen auf aramäischem und arabischem Gebiete seien gestattet. Im Neusyrischen ist Doppelkonsonanz im Wortanlaut (§ 41 f) mindestens ebenso gewöhnlich wie in neuarabischen Dialekten. — Die dank den Grammatiken von Caspari-Müller und Socin in Mitteleuropa üblich gewordene Betonung des Schriftarabischen, die C. Nallino (Riv. Bibliogr. Ital. IV 503) als „poco felice invenzione europea“ charakterisierte, wird § 43 b die „traditionelle“ genannt. Tatsächlich verlegen aber gebildete Syrer und Ägypter, Mohammedaner wie Christen, bei Prosalektüre unter voller Beachtung des klassischen Vokalismus niemals den Hauptdruck über die drittletzte Silbe hinaus, so wenig wir dies tun bei Lesung griechischer oder lateinischer Prosatexte. — Zu § 43 q α: das Suff. 1. P. Sg. hat im Neuostsyrischen wieder einen energischen psychologisch bedingten Nebendruck erhalten und lautet, wie jedes Ḥ'vāṣā, ij, wobei j wie immer im Wortauslaut (vgl. § 100 c) sich zu vorderpalatalem ch verdichtet. — Zu u: die Druckverschiebung ist auch bei den Nestorianern noch nicht ganz durchgeführt; so werden, zum Teil wohl unter dem Einflufs neusyrischer Analogien, die wie immer entstandenen Endungen ä(j)n, äj, au, uj und die Adverbialendung īth stets stark betont. Die Fälle, wo auch in den neusyrischen Dialekten des Ostens (r) der Druck nicht auf der Pänultima liegt, hat Maclean, der mir augenblicklich nicht zuhanden ist, aufgezählt. Von solchen Kleinigkeiten abgesehen, bildet übrigens die „Spezielle Geschichte des Akzents“ eine der Glanzpartien des Buches. — Zu § 45 d α: dafs ch, obgleich die Theorie es zu fordern scheint, postpalatale Spirans ist, dürfte sich historisch schwer beweisen lassen. Für ihren velaren Charakter spricht vielmehr, neben ihrer Wiedergabe durch ar. ḫ, gerade für das Westsyrische die Ortho-

graphie des Karschuni. Ähnliches gilt für aspiriertes Gāmal (= ar. ghain). Eine palatale Spirans hätte sich längst zur Affrikata weiterentwickelt. — Zu 1 α: daſs syr. und hebr. Cheth innerhalb des arabischen Sprachgebiets wie ḥ lautet, beweist nichts für die ursprüngliche Aussprache dieses nordwestsemitischen Zeichens, weshalb auch im Ostsyrischen nicht gerade ḥ zu ḫ geworden sein muſs. — Auch im Neuostsyrischen verschiebt sich ē zu ī und ō zu ū (§ 51 k). Ja die heutigen Ostsyrer lesen auch in altsyrischen Texten jedes e-Zeichen wie i, das nur in Berührung mit einem laryngalen, velaren und namentlich emphatischen Laute mehr oder weniger wie e klingt (zu § 52 i β; danach ist auch δ zu modifizieren).

In der Formenlehre wird gleich eingangs (§ 102) die groſse Bedeutung hervorgehoben, die der Analogiebildung auch für die semitische Sprachentwicklung zukommt. Im weiteren werden unter beständigem Rückweis auf die grundlegende Lautlehre die einzelnen Redeteile meisterhaft behandelt. Nur noch ein paar Notizen. Das erstarrte jaumānā (§ 107 d) ist doch wohl jaumā-dh'nā; vgl. mānā = mā-dh'nā. — Die Pl.-Endung ānē (§ 242 a γ) ist im Neusyrischen noch häufiger; z. B. ṭūrā „Berg", Pl. ṭūrāni. Dies (e =) i tritt im Dialekt von Urmī auch an die Fem.-Endung; z. B. tāvirtā „Kuh" (zu § 82 l δ), Pl. tāvirjāti (zu § 241 d γ). — Die altaramäische Adverbialendung (§ 251 b α) hat sich doch noch in den kurdischen Bergen für Sprachbezeichnungen wie sūrit, turkit usw. erhalten. — Hohes Lob verdient auch die Darstellung des Verbs, wo ich nur wieder die gebührende Berücksichtigung des Neusyrischen vermisse, das gerade für die „Stammformen" interessante Belege bietet. Auch das § 264 e über die sekundären Tempora Gesagte erheischt mehrfache Ergänzung. Hingegen ist der Abschnitt über das Präf. 3. P. m. (§ 260 C a) geradezu mustergültig. Erwähnt sei noch, daſs B. in Beurteilung der Verba med. v und j (§ 270) und med. gem. (§ 272) wohl mit Recht den älteren Grammatikern folgt, die auch hier dreiradikalige Wurzeln annehmen. — Eine willkommene Gabe bildet endlich das nach Stämmen geordnete „Wörterverzeichnis" der einzelnen semitischen Sprachen. Am Schlusse folgen acht Seiten „Nachträge und Berichtigungen".

Trotz mancher Meinungsverschiedenheiten und Wünsche in einzelnen meist untergeordneten Punkten wird der Semitist wie der Sprachforscher überhaupt freudig und dankbar zu Brockelmanns standard-work greifen, das einen Markstein in der Semitistik darstellt und ihre Jünger nur fördern und anregen kann. Möge der 2. Teil (Syntax) nicht allzulange ausstehen!

Gleichzeitig mit dem 1. Band des „Grundrisses" erschien an Stelle von Zimmerns Büchlein, als XXI. Teil der Porta lingg. orient., Brockelmanns „Kurzgefaſste vergleichende Grammatik", die nicht lediglich ein Auszug des gröſseren Werkes sein, sondern den den Bedürfnissen des akademischen Unterrichts angepaſsten Stoff in einigen Punkten in einer wissenschaftlich verbesserten Form vorführen will. Die neueren Mundarten werden hier nur in seltenen Fällen angezogen, wohl aber die wertvollen allgemein sprachwissenschaftlichen Ausführungen meistens im Kleindruck gegeben. Ob nicht hin und wieder unter dem Streben nach Kürze die besonders dem Anfänger erwünschte Klarheit gelitten hat, steht allerdings auf einem andern Blatt; man vergleiche einmal § 54 d. Vielleicht hätte es sich doch empfohlen, auch bei andern Redeteilen als dem Zahlwort (§ 120) übersichtliche Tabellen anzubringen. Für ein Wörterverzeichnis am Schlusse wäre auch der Student dankbar. § 14 c α lies ẓ und ḍ; § 49 a β lies th zu f; § 59 D 2 αα lies Muslimubnu; § 60 c 2 Anm. lies rukbat. Ohne Frage wird die „Kurzgefaſste" für Vorlesungen über wissenschaftliche hebr. Grammatik, wozu sie in erster Linie bestimmt ist, ausgezeichnete Dienste leisten. Für den Fachmann bleibt natürlich der „Grundriſs" die unumgängliche Fundgrube.

Schondorf am Ammersee. C. Julius.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1909** und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

A. Literatur, die A und NT zugleich umfaſst.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Crum, W. E., *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the collection of the John Ryland's library, Manchester* (4⁰. XII u. 273 mit 12 Taf. Manchester, Univ. Press).

Bibliographie (Mélanges de la Faculté orientale Beyrouth [Syrie] III 2: 1*—121*): Die angesehene Zeitschrift der Universität in Beirut bietet auch eine sehr reichhaltige Bibliographie, die zum groſsen Teil biblische Literatur umfaſst. Die meist umfangreichen Rezensionen würdigen die Werke gründlich und steuern selbst wertvolles Material zur Förderung der Forschungen bei.

Bibliophorus (s. oben S. 55). Vol. I. Fasc. II *(Januarius)*, III *(Aprilis)* (S. 57—172. Rom, Bretschneider): S. oben S. 55.

Gloſsner, †, *Aus der jüngsten religionsgeschichtlichen und biblischen Literatur Frankreichs (Guignebert, Dimmet, Houtin)* (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. 1908, 178—197): Zu Guignebert s Manuel d'histoire du christianisme. Les Origines, Dimmets La pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine, Houtins La question biblique au XXᵉ siècle, 2. éd. Wiedergabe des Gedankenganges.

Lebedev, A., *Russkaja bogoslovskaja literatura 1888—1892 gg. [Russische theologische Literatur der J. 1888—1892]* (Saratov 1908. 1 *R* 25 *Kop.*): Darin auch ein Verzeichnis der biblischen russischen Literatur. Jašek.

Van Kasteren, J. P., S. J., *Scripturistisch Overzicht* (Studiën LXXI Nr 1 : 35 [S. 52—86]): Über Telch (s. oben S. 57), dem gegenüber Van K. u. a. die fortschrittliche Bibelerklärung vielfach verteidigt, über Hetzenauer (s. oben S. 79), dessen Werk er wohlwollend beurteilt, ohne ihn aber den gemäſsigten Exegeten zuzählen zu wollen; mit Recht tadelt Van K., daſs H. den fortschrittlichen Exegeten eine falsche Inspirationsauffassung zuschreibt. Weiterhin hebt er die Vorzüge des Bibelatlas von Hagen (s. BZ VI 290) gegenüber dem von Rieſs-Rückert (s. BZ IV 306) hervor, bespricht Landrieux (s. BZ VI 293), Wildeboer (s. unten S. 376), Van Oers und Sloet (Komm. zu Est und Ct) und Van Hoonacker (s. oben S. 109), dem er gerne eine bestimmte Antwort über die Geschichtlichkeit des Jonas entnommen hätte.

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* usw. (s. BZ VI 62). Lief. 32—36: Martin—Pascal (II. Bd, Sp. 865—1344. München, Allg. Verlagsgesellschaft. à *M* 1.—): S. oben S. 55.

Orthodoxe theologische Enzyklopädie. Zusammengestellt unter der Redaktion von N. N. Glubokovskij (russ.]. IX: Karmeliter — **Κοινη** (V u. 770. St Petersburg 1908): S. BZ VI 62.

Hastings, J., *Dictionary of the Bible.* Ed. with the co-operation of J. A. Selbie and with the assistance of J. C. Lambert and of S. Mathews (XVI u. 992. Edinburgh, Clark. 20 *s*): Ist nicht ein Auszug aus dem fünfbändigen Lexikon (s. BZ II 81, III 72), sondern ganz neu und selbständig gearbeitet.

Hauck, A., *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.* 3. Aufl. Bd XXI: Wandalbert-Zwingli (IV u. 928. Lp., Hinrichs. *M* 10.—): Die Register stehen noch aus.

Jacobus, M. W., Nourse, E. E., and **Zenos, A. C.,** *A standard dictionary of the Bible* (XXIII u. 920. Ld., Funk. 25 *s*).

Murray's *illustrated Bible dictionary.* Ed. by W. C. Piercy. With coloured maps and 365 illustrations (992. Ld. 1908, Murray. 21 *s*): In konservativem Sinne gehalten (nach Churchman XXIII 74 f).

Bruston, C., *Fantaisies exégétiques et critiques* (RThQr XVIII 113—146 226—233 346—368): Kritisiert Reinachs willkürliche Schriftauslegung (vgl. oben S. 56) und andere exegetische Äufserungen und gibt zahlreiche eigene Beiträge zu den besprochenen Punkten: Sündenfall (literarkritisch), 4. Gebot des Dekaloges, Apostelbriefe und ihre Echtheit, Geschichtlichkeit der Kreuzigung Jesu. Alter des Priesterkodex, Ex 4, 24—26, Ps 2, 11, Ct, Deutero-Zach, Esr-Neh, Binde- und Lösegewalt, 2 Thess, über Reinach, Orpheus (s. unten S. 368), über Réville, Der Ursprung der Eucharistie, über Lk 17, 21 nach H. Monnier und A. Causse, über 1 Tim 4, 16.

Fromer, J., *Der babylonische Talmud zur Herstellung einer Realkonkordanz vokalisiert, übersetzt und signiert.* Einleitung: *Der Organismus des Judentums* (XIV u. 336. Charlottenburg, Selbstverlag. *M* 8.—): U. a. auch vom biblischen Judentum, Judenchristen, der biblischen Literatur und biblischen Einrichtungen und Begriffen.

Vgl. unten Huvelin B a 1 (S. 372).

2. *Einleitung. Hermeneutik. Kanon.*

Cellini, A., *Propaedeutica biblica* [s. oben S. 56]. II. *De auctoritate divina et canonica librorum S. Scripturae. Cum supplemento: Pro introductione speciali* (VIII u. 424. Ripatransone 1908, Barigelletti *L* 4.—): Handelt von der Inspiration und dem Kanon. In einem „supplementum“ von ungefähr 100 Seiten drängt C. die spezielle Einleitung zusammen (nach Scuola catt. 4. S. XIV 648 f). — III. *De regulis recte interpretandi libros S. Scripturae. Cum synopsi Archaeologiae Biblicae* (VII u. 392. Ebd. 1909. *L* 4.—).

Certkov-Senderlendt, J., *Biblija. Eja proishoždenie, razvitie i otličitel'nyja svojstva [Die Bibel. Ihre Entstehung und besonderen Eigenschaften]* (Moskau 1908. 50 *Kop.*). Jašek.

Cornély, R. P., S. J., *Manuel d'introduction historique et critique à toutes les Saintes Écritures.* Édition française publiée avec le concours personnel de l'auteur. 2 Bde (P. 1908, Lethielleux. Fr 9.—).

Harwood, G., *The Bible as a book* (12°. Ld., Griffiths. 1 *s*).

Mader, J., *Allgemeine Einleitung in das A und NT* (VIII u. 146. Münster i. W. 1908, Aschendorff. *M* 2.80): Ein Leitfaden für theologische Vorlesungen, der sich auf das Notwendige beschränkt. M. behandelt die Einleitung als eine Teilwissenschaft der Apologetik. Wenn man den Begriff einer biblischen Literaturgeschichte für zu wenig theologisch hält, muß man irgend ein derartiges Prinzip wählen, unter das sich der Stoff nur schwer zusammenfassen läfst. Auch die Inspirationsfrage ist dem Prinzip zulieb hereingezogen. Trotz der konservativen Richtung des Lehrbuches haben die prinzipiellen Erörterungen der letzten Jahre ihre Spuren zurückgelassen. Den Kanonabschlufs verlegt M. in das 1. nachchristliche Jahrhundert. Die LXX hält er für eine vorchristliche Quelle der Kanongeschichte. Text und Übersetzungen werden unter dem Titel „Von der Integrität der hl. Schrift“ erörtert. Protestantische Übersetzungen und Polyglotten mufsten deshalb einem Anhang zugewiesen werden.

Monnier, H., *Qu'est-ce que la Bible?* Bibliothèque d'études religieuses (142. Saint-Blaise, Foyer solidariste. *Fr* 1.60).

Sincero, L., *Appunti didattici di Sacra Scrittura* (28. Vercelli 1908, Tip. Coppo): Thesen, ausgezogen aus dem Kompendium der biblischen Einleitung von Cornely (nach Scuola catt. 4. S. XIV 650).

Sunderland, J. T., *The origin and character of the Bible and its place among sacred books* (IV u. 322. Ld., Green. 3 *s* 6 *d*).

Talbot, R. T., *Our Bible. How it has come to us.* 3rd thousand (128. Ld. 1908, Allenson. 1 *s*): 1. Die hauptsächlichsten Bibelhss. 2. Englische



Bibelübersetzer bis auf Wycliffe. 3. Englische Übersetzer bis zum 17. Jahrh. 4. Die „Revised Version". 5. Der Kanon (nach Churchman XXIV 555).

Wilcken, U., *Zur Geschichte des Codex* (Hermes XLIV 150 f): Gegen Schubart, W., Das Buch bei den Griechen und Römern (Handb. d. K. Mus. z. Berlin 1907), der den Kodex etwa im 2. Jahrh. v. Chr. aufkommen läfst. Noch im 2. Jahrh. v. Chr. bedeute τεῦχος „Rolle".

Chauvel, *Le sens littéral du texte biblique et les sciences profanes* (P., Savaète. *Fr* 2.—).

Grützmacher, R. H., *Die Haltbarkeit des Kanonbegriffes* (in Theologische Studien, Th. Zahn zum 10. Okt. 1908 dargebracht [VI u. 426. Lp. 1908, Deichert. *M* 8.—], S. 47—68): Die protestantische positive Theologie mufs nach einem Kriterium für den Kanonumfang suchen, welches die Mitte hält zwischen der historischen und autoritativen Auffassung des Kanons. G. kritisiert die bisherigen Versuche und wagt einen neuen. Die historische Kritik scheidet einen Umfang von Büchern aus, welche der christlichen Urzeit möglichst nahe sind. Dieser Umfang wird immer so grofs sein, dafs der einzelne Christ auf Grund des testimonium internum eine genügende Auswahl zur Grundlage seines Glaubens und Lebens finden kann. Neben dieser privaten Kanon bildenden Tätigkeit läuft noch her die Kanon bildende Tätigkeit der Kirche im Laufe der Jahrhunderte. Diese letztere wird zum eigentlichen endgültigen Kanon führen, wenn sie einmal allen Schriftgehalt in Bezug auf seine Heilsbedeutung ausprobiert hat. G. läfst den letzterwähnten Kanon bildenden Faktor auch bei der wissenschaftlichen Kanonbildung mit urteilen. Auch dieser Versuch scheint zu beweisen, dafs ohne äufsere, bestimmte Autorität der Kanonbegriff unhaltbar ist.

Pentin, H., *The inspiration of the Apocrypha* (Interpreter V 310—315): Zu Gunsten der Deuterokanonika, die infolge einer einseitigen Annahme der Ansichten des hl. Hieronymus in der englischen Kirche zu wenig geschätzt werden.

Vgl. unten Cooke Ab2 (S. 365), Schaeder Aa4 (S. 363).

3. *Geschichte der Exegese. Schriftstudium.*

Bihlmeyer, H., O. S. B., *Hagiographischer Jahresbericht für die Jahre 1904—1906.* Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten hrsg. (304. Kempten 1908, Kösel. *M* 5.—): Nicht blofs das solamen miseris, auch andere das schwere Seil eines Literaturberichtes schleppen zu sehen, sondern auch inhaltliche Berührungspunkte verknüpfen den biblischen und hagiographischen Berichterstatter. Spielen doch manche, namentlich ntl Persönlichkeiten auf beiden Gebieten eine grofse Rolle. Tatsächlich sind auch die Artikel über Petrus, Paulus, Johannes im obigen Jahresbericht relativ umfangreich, obwohl nur das eigentlich hagiographische Interesse im Auge behalten wurde. Die Berichterstattung ist kurz, übersichtlich und auf eine solide historische Methode, die gerade auf diesem Gebiete so nötig ist, basiert. S.

Picton, J. A., *Man and the Bible. A review of the place of the Bible in human history* (VI u. 334. Ld., Williams. 6 *s*): Verfolgt die Anschauungen über die Bibel von der Gegenwart über das Mittelalter (seine frühere Periode ist „the darkest age"; die paulicianischen Wirren werden eingehend besprochen) zurück zum Urchristentum. P. selbst leugnet den supranaturalen Faktor in der Bibel. S.

Žilov, J., *Čto govorjat znamenitye ljudi o Biblii? [Wie beurteilen berühmte Menschen die Bibel?]* (Zarajsk 1908).

Bonwetsch, N., *Der Schriftbeweis für die Kirche aus den Heiden als das wahre Israel bis auf Hippolyt* (in Theol. Stud. f. Zahn [s. oben Z. 10] S. 1—22): Der Schriftbeweis für den ntl Lehrsatz von der Berufung der Heiden an Stelle der verworfenen Juden wurde aus dem AT und zwar

meist durch allegorisierende Exegese geführt. B. ordnet die Stellen chronologisch vom NT bis Hippolyts Kommentar zu Ct zusammen.

Gregory, C. R., *The reading of Scripture in the church in the second century* (AmJTh XIII 86—91): Gibt viele beachtenswerte Korrekturen und Ergänzungen zu Glaue (s. BZ V 286).

Strack, H. L., *'Aboda zara. Der Mišnatraktat „Götzendienst"*. Hrsg. 2., neubearb. Aufl. mit deutscher Übersetzung (Schriften des Institutum Iudaicum in Berlin Nr 5: 20 u. 31*. Lp., Hinrichs. *M* 1.10): Die neue Auflage ist mit einer deutschen Übersetzung ausgestattet. Das ist insofern zu begrüßsen, weil die talmudische Darstellung trotz des reichhaltigen Wörterbuches manchmal schwer verständlich ist. Die sachlichen Erläuterungen, die der deutschen Übersetzung beigefügt sind, bieten einen fortlaufenden Kommentar und führen in die uns etwas fremde Gedankenwelt des Talmud ein. Das Schriftchen dient wie so viele andere Arbeiten S.s bestens der Einführung in das nachbiblische Judentum.

A., S., *Sv. Janez Zlatoust kot ekseget [Der heil. Johannes Chrysostomus als Exeget]* (Voditel XI 233—243): Besonders wird sein Vorzug vor der alexandrinischen Schule in der Exegese und seine Stellung zur Inspiration hervorgehoben. Jašek.

Χρυσοστόμικα. *Studi e ricerche intorno a s. Giovanni Crisostomo* a cura del comitato per il XV° centenario della sua morte (407, 1907). 3 Teile (1151. Rom, Pustet): Eine sehr wertvolle und reichhaltige Festschrift, zu der 25 Gelehrte Beiträge geliefert haben. Der 1. Teil enthält einzelne Charakteristiken des Lebens und schriftstellerischen Wirkens des Chrysostomus und verfolgt die Überlieferung seiner Werke in der armenischen, arabischen, russischen und georgischen Literatur; der 2. und gröfste Teil bringt zahlreiche Untersuchungen über die Liturgie des hl. Chrysostomus; der 3. Teil handelt hauptsächlich von der Verehrung des Heiligen und seiner Reliquien. Biblisches Interesse beanspruchen die Aufsätze: **S. Haidacher,** *Chrysostomus-Fragmente* (S. 217—234), worin dieser ausgezeichnete, leider viel zu früh verstorbene Kenner der Werke des hl. Chrysostomus die das Lemma dieses Heiligen tragenden Scholien der Niketaskatene zu Job teils verifiziert, teils einigen Inedita zuweist; **Chr. Baur,** O. S. B., *Der ursprüngliche Umfang des Kommentars des hl. Chrysostomus zu den Psalmen* (S. 235—242), wo bewiesen wird, dafs Chrysostomus nur die Pss 4—12 43—49 108—117 119—150 kommentiert hat. S.

Le miniature *della „Topografia cristiana" di Cosma Indicopleuste (Cod. Vat. greco 699)* con introduzione di C. Stornajolo (Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi, Vol. X: fol. 52 mit 64 Tafeln. Mailand 1908, Hoepli). — Dazu **Mannucci, U.,** *La Topografia cristiana di Cosma Indicopleuste e l'insegnamento teologico nella scuola Antiochena* (Rstcr V 30—40).

Hawkins, J. C., *The use of Dante as an illustrator of Scripture* (91. Ld., Soc. of Prom. Christ. Knowl. 1 *s* 6 *d*).

Poletto, G., *La santa Scrittura nelle opere e nel pensiero di Dante Alighieri* (XX u. 381. Siena, Tip. San Bernardino. *L* 4.—): Läfst Dante auch gegen die Modernisten Zeugnis ablegen (nach Bibliophorus I 62).

Faulhaber, *Calderon, der Meistersänger der Bibel in der Weltliteratur.* Vortrag (Aus: Mädchenbildung V. Jahrg., 4. Heft: 22. Kempten, Kösel): In schöner, gehobener Sprache führt F. sein interessantes Thema, ein Teilstück zum Hauptthema: Die Bibel in der Weltliteratur, durch und läfst uns die Bedeutung der Bibel für Calderons dramatische Werke, besonders die „Frohnleichnamsspiele" (Autos sacramentales) ermessen und das Verdienst des Dichters in der Durchdringung, Darstellung und Verbreitung des biblischen Gehaltes würdigen.

Taccone-Galucci, D., *Monografia del Cardinale Guglielmo Sirleto nel secolo decimosesto* (72. Rom, Soc. tipografico-editrice Romana): Ein mit Liebe und Begeisterung gezeichnetes, auf die Quellen zurückgreifendes

kurzes Lebensbild des vielseitigen Kirchenfürsten, der u. a. auch Zeit fand, für Förderung der exegetischen Wissenschaft tätig zu sein. Anscheinend wurde das Schriftchen angeregt durch Höpfls Studien über Sirlets Annotationen zum NT (s. BZ VI 420), wo eine eigentliche, auf Quellenstudium aufgebaute Biographie Sirlets ersehnt wird. Bis in umfassenderer Weise dem Wunsche Genüge geschieht, wird T.-G. gute Dienste leisten.

Meyer, P., *Notice sur „La Bible des sept états du monde" de Geufroi de Paris* (Notices et extraits des Mss de la Bibliothèque nationale etc. XXXIX, I [4°. P., Impr. Nat.]: 255—322): Das dichterische Werk besitzt Bedeutung für die französische Sprache und ist auch von einigem Interesse für die Geschichte der Exegese.

Warfield, B. B., *Calvin's doctrine of the knowledge of God* (PrthR VII 219—325): Unter andern Quellen der Gotteserkenntnis beruft sich Calvin auch auf die Hl. Schrift. Das gibt W. Anlafs, Calvins Lehre über die Hl. Schrift zu behandeln (S. 239—262). Auch der Abschnitt über das Testimonium Spiritus Sancti gehört noch teilweise dazu.

Ladeuze, P., *Notice sur la vie et les travaux de Monseigneur Lamy, prof. em. à la faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain* (31 mit einem Bildnis L.s. Löwen 1908, Van Linthout): Ein pietätvoll geschriebenes Lebensbild des am 30. Juli 1907 verstorbenen Syrologen, Exegeten und Patristikers. S.

Braasch, A. H., *Stoffe und Probleme des Religionsunterrichtes* (V u. 232. Lp., Teubner. *M* 2.40): Der gröfsere Teil der Schrift beschäftigt sich mit der biblischen Geschichte und zeigt, wie der religiöse Gehalt daraus erhoben und den Katechumenen dargeboten werden kann. Die methodischen und rechtlichen Streitfragen, die in dem Buche aufgeworfen und behandelt werden, berühren in erster Linie den protestantischen Religionsunterricht. Für uns ist es von grofsem Interesse, zu wissen, wie sich der biblische Unterrichtsstoff unter der Hand radikaler Theologen gestaltet. B. kennt blofs eine Weihnachtssage, verwässert den Begriff der Gottmenschlichkeit und vermag sich zu keinem festen Bekenntnis des Auferstandenen zu erschwingen. Man wird ihm dankbar sein, dafs er einem gemeinsamen Religionsunterricht für die christlichen Konfessionen nicht das Wort redet.

Ecker, J., *Katholische Schulbibel* ([8] u. 390. Trier 1907, Schaar. Geb. *M* 1.20): Vgl. BZ V 285, wo diese Ausgabe mit der Broschüre: *„Leitsätze und öffentliche Gutachten"*, 1909 neu herausgegeben (48 S.), angezeigt wurde. Ist diese Ausgabe für höhere Schulen bestimmt, so ist eine eigene *„Volksschulausgabe"* mit dem gleichen Titel ([8] u. 278. *M* —.90) durch Kürzung für den Volksschulgebrauch zurecht gemacht. — Eckers *„Kleine katholische Schulbibel"* (62 S. *M* —.35) berücksichtigt die Erfordernisse des biblischen Unterrichtes auf der Unterstufe. Sie ist mit Bildern von gröfserem Umfang und kräftigeren Strichen geschmückt. — Damit die Schulbibel auch in dem Sinne des verdienten Herausgebers verwertet werde, hat er zu jeder der 3 Ausgaben ein eigenes *„Handbuch"* erscheinen lassen: *„Handbuch zur katholischen Schulbibel"*. 2 Bde (XVI u. 402, 408. *M* 6.40; geb. *M* 8.—). — *„Handbuch zur katholischen Schulbibel (Volksschulausgabe)"* (576 S. *M* 4.20; geb. *M* 5.—). — *„Handbüchlein zur kleinen katholischen Schulbibel"* (102 S. Geb. *M* —.80). Damit ist der umfassende Plan des Herausgebers, zur Verbreitung der Bibelkenntnis im katholischen Volke sein möglichstes beizusteuern (vgl. auch BZ II 86, III 77 416), durchgeführt. Die doppelte Eigenschaft des Verfassers als eifriger Arbeiter auf wissenschaftlichem Gebiete und als Mann der Praxis hat damit ein Werk zur Reife gebracht, das sich weitgehender Anerkennung in Fachkreisen zu erfreuen hat.

Fritschi, B., *Die Bibel im geschichtlichen Religionsunterricht* (Monatsbl. f. d. ev. Religionsunterr. II 46—51): Sie darf nicht Quellbuch sein, weil

nach F. die jetzt gelehrte Religion nicht mehr damit übereinstimmt. Ein biblisches Lesebuch müsse die Anschauung zum Bewufstsein bringen, dafs die Bibel nur eine Sammlung religiöser und sittlicher Zeugnisse zu mancherlei erbaulichen Zwecken sei.

The Gospel in the OT. *A series of pictures* by H. Copping with descriptive letterpress by H. C. G. Moule (fol. 58 mit Taf. Ld., Rel. Tract. Soc. 16 s).

Hitchcock, F. R. M., *Suggestions for Bible study.* Prefatory note by C. F. D'Arcy (139. Ld. 1908, Stock. 2 s 6 d): Über Inspiration und Komposition der Hl. Schrift (nach Interpreter V 224).

Ihmels, L., *Das Verhältnis der Dogmatik zur Schriftwissenschaft* (in Theol. Stud. f. Zahn [s. oben S. 360 Z. 10] S. 107—132): Ein Problem der theologischen Erkenntnislehre. Die Dogmatik soll das Glaubensbewufstsein zu dogmatischen Sätzen entfalten und zugleich dieselben Sätze als Inhalt der schriftlich überlieferten Offenbarung dartun. I. sucht die Bewufstseinstheologie mit dem protestantischen Schriftprinzip in Ausgleich zu bringen, ohne der Schrift eine blofs sekundäre Stellung zuzuweisen.

Lees, H. C., *The joy of Bible study* (128. Ld., Macmillan. 3 s).

Meyenberg, *Epistola galeata über das Verhältnis von Exegese und Homiletik und Wissenschaft überhaupt* (Schweiz. Kz. 1909, 239 ff).

Nankivell, C., *Thoughts on Bible teaching* (12⁰. 92. Ld., Stock. 1 s).

Schnorr v. Carolsfeld, *Die Bibel in Bildern.* Mit begleitendem Text nach Worten der Hl. Schrift (VIII u. 437. Konstanz, Hirsch. Kart. *M* 1.80).

Stieglitz, H., und **Krug, J.,** *Schulbibel (Das AT).* Bilderschmuck nach J. v. Führich und anderen Meistern. 2., unveränd. Aufl. (XII u. 208. Kempten, Kösel. Kompl. *M* 1.20).

Viénot, J., *La Bible de l'homme moderne* (Rev. chrét. LV 945—952): Empfiehlt die Bibel als Volksbuch vom religiösen Standpunkt aus. Intellektuelle Werte kann sie im Lichte der modernen Forschung nicht geben.

Wace, H., *The estimate and use of Holy Scripture in the church of England* (Church of England manuals Nr 14: 12⁰. 15. Ld., Thynne. 1 *d*).

4. *Bibelkritik. Bibelkritik bei den Katholiken.*

Anderson, R., *The Bible or the Church* (282. Ld. 1908, Hodder. 5 *s*): Erörtert die Stellung der Ritualisten und der römisch-katholischen Kirche. Sein früheres Werk „The Buddha of Christendom" hat er zum gröfseren Teil hier aufgenommen (nach The Churchman XXIII 556).

Darboy, P. L., *Le dieu de la Sainte Écriture condamné par ses paroles, par ses actes et par des milliards témoignages irrécusables* (16⁰. 253. Algier, Basset. *Fr.* 2.50).

Kramer, G., *Volkstümliche Freidenkerschriften.* Nr 13: *Die Unwahrheit in der Bibel.* 1.—3. Taus. (16. Magdeburg 1908, Kramer. *M* —.20). — Nr 14: *Die Sünden des Bibelgottes* (16. Ebd.).

Leavitt, J. M., *Bible league essays in Bible defence and exposition* (12⁰. 235. N. Y., Bible League book Co. $ 1.—).

Pargster, F. E., *Modern criticism and candidates for ordination* (The Churchman XXII 735—743): Die Anmeldungen zur Ordination aus den höheren Ständen nehmen ab. P. sieht den Grund dafür in der Erschütterung des Fundamentes der Lehrtätigkeit, die der biblische Kritizismus verschuldet habe.

Perles, F., *Judentum und Bibelwissenschaft* (Ausz. aus: Populärwissensch. Monatsbl. 1907: 6 S.): Beklagt die Feindseligkeit des deutschen Judentums gegen die Bibelkritik.

Riggenbach, E., *Bibelglaube und Bibelforschung* (147. Neukirchen, Erziehungsverein. *M* 2.—).

Schaeder, E., *Schriftglaube und Heilsgewifsheit.* Vorlesungen (80. Gütersloh 1908, Bertelsmann. *M* 1.20): Kommt neben dem theologischen

Hauptinhalt auch auf bibelkritische Fragen zu sprechen (Weltanschauung der Bibel, Kanon, Inspiration), die er von gemäſsigt kritischem Standpunkt aus würdigt.

Torrey, R. A., *Schwierigkeiten und angebliche Irrtümer und Widersprüche der Bibel* (147. Wandsbeck 1908, Verlag „Bethel". *M* 1.30): S. BZ VI 284.

Wace, H., *The limits of Biblical criticism* (The Churchman XXII 649 bis 656): Will die Geschichtlichkeit der Bibel, besonders des AT, streng gewahrt wissen.

Wagner, H., *Hat Gott gesprochen? Eine biblische Unterredung mit Christen unserer Zeit* (137. B., Trowitzsch. *M* 1.80).

Walsh, S. J., *The church and the Bible* (The Irish ecclesiastical record 1908 Nov.).

The Author of „the policy of the Pope", *The Abbé Loisy and Modernisme* (Contemporary Review XCIV 182—200): Mit speziellem Material aus Loisys gelegentlichen Mitteilungen sucht er dessen Entwicklung zu verstehen und zu verteidigen.

Condamin, A., *Krytyka biblijna modernizmu [Die biblische Kritik des Modernismus]* (Przegląd Powszechny [Krakau] XCVII [1908] 153—167): Nicht alle, nur falsche Bibelkritik wird in der Enzyklika „Pascendi Dominici gregis" verurteilt. Man könnte noch annehmen, daſs verschiedene Redaktoren und Kompilatoren bei einigen hl. Büchern inspiriert waren, aber nicht die ganze Legion von Glossatoren, Interpolatoren und Schreibern, von denen ein nicht geringer Teil der Hl. Schrift nach der Meinung der Modernisten herstammen soll. Ein tieferes, auf einer gesunden Kritik gegründetes Bibelstudium wünscht sich der Hl. Vater. Jašek.

Egger, F., *Absolute oder relative Wahrheit der heiligen Schrift? Dogmatisch-kritische Untersuchung einer neuen Theorie* (VIII u. 394. Brixen, Weger. *M* 8.—).

Hoberg, G., *Syllabus und Enzyklika Pius' X. und die Bibel.* Vortrag (In: Jesus Christus. Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg i. Br. 1908 [Freiburg i. Br. 1908, Herder. *M* 4.80] S. 375—388): Für die Bibelwissenschaft bedeute die Enzyklika die Ablehnung eines groſsen Teiles der Resultate der modernen Kritik. H. sucht die Entwicklung der „neuen Exegese" geschichtlich darzulegen und schildert und rechtfertigt den Widerstand der kirchlichen Autorität dagegen.

Margreth, J., *Zur Stilanalyse und Quellenscheidung* (Kath LXXXIX 238—240): Sucht an Manzonis Korrekturen zu I promessi sposi die Haltlosigkeit der biblischen Quellenscheidung auf Grund des Stiles nachzuweisen.

Michel, A., *L'infaillibilité pontificale* (Rev. des sciences ecclés. et la science cath. 1908 Juli): Das Dekret „Lamentabili" und die Enzyklika „Pascendi" tragen die Merkmale kathedratischer Entscheidungen an sich (nach RSphth II 855).

Mignot, Mgr, *Lettres sur les études ecclésiastiques* (12°. XVII u. 325. P., Lecoffre. *Fr* 3.50): Der eifrige Förderer der kirchlichen Wissenschaften in seiner Diözese und in weiteren Kreisen nimmt in dieser Veröffentlichung wiederum mit Freude und Zuversicht, wie er selbst sagt, die Arbeit auf, die durch einen vorübergehenden Sturm unterbrochen wurde. Es spricht begeisterte Liebe zur Wissenschaft und treue Anhänglichkeit an die Kirche zugleich aus diesen Briefen und Ansprachen. Vielfach berührt M. direkt biblische Fragen, so besonders in „L'apologétique contemporaine" und in dem berühmt gewordenen Schreiben „L'apologétique et la critique biblique". In seiner Stellung zur Wissenschaft und Kirche hat sich nichts geändert. Wie ehedem, so bekennt er ehrerbietig: „Tout catholique se conformera à cette direction de l'autorité doctrinale", fügt aber als selbstverständlich hinzu: „sans s'interdire pour cela le champ des recherches scientifiques ni fermer les yeux à de nouvelles lumières, si la critique vient à les faire jaillir" (S. 275[1]).

Grandes questions bibliques. *Que penser de la Bible?* Par un groupe de prêtres catholiques. 3 Bde (16°. 211; 312; 162. P. 1908, Nourry): Zum Teil im Stile Voltaires gegen A und NT.

Schulz, A., *Die heiligen Schriftsteller und ihre Quellen*, s. oben S. 225—234.

Talija, U., O. F. M., *„Errores scientifici et historici“ u nadahnutim knjigama i [in den inspirierten Büchern und] „citationes tacitae“* (47. Zagreb 1908, Piskara): Zuerst in „Katolieki List“ veröffentlicht, ein Ausschnitt aus der Arbeit „Mythus und Geschichte, Kritik und Hyperkritik in der evangelischen Geschichte“. Mit Prats „citationes tacitae“ (s. BZ III 80) ist dem kirchentreuen Exegeten nach der ersten Antwort der Bibelkommistion nicht mehr geholfen, weil er eben nicht beweisen kann, dafs der Hagiograph solche Zitate nicht verbürgt oder akzeptiert. Es gibt Irrtümer, welche darauf zurückgehen, dafs der Leser die Absicht des Schriftstellers unrichtig auffafst. Das kann geschehen, wenn er die Akkommodation, das Approximative, die zweifelnde Behauptung und die poetische Absicht nicht erkennt. Ein Irrtum würde aber in gewissen Fällen nur vorliegen, wenn feststünde, dafs der hl. Verf. sich durchwegs einer wissenschaftlichen Sprache bedienen will. Dies ist aber schon durch den Zweck der hl. Bücher ausgeschlossen, die religiös-sittliche Lehren bieten wollen, weshalb der Hagiograph selbst in historischen Büchern nur approximative redet, d. h. im allgemeinen nur die ihm zweckdienlich erscheinenden Hauptmomente treu wiedergeben will. Die Nebenumstände, in denen Ungenauigkeiten, Widersprüche u. dgl. vorkommen mögen, sind ihm mehr oder weniger gleichgültig. Diese Auffassung ist nicht zu verwechseln mit Newmans „obiter dicta“, die aufserhalb der Inspiration liegen und so „Irrtümer“ enthalten können. So verlegt T. den Irrtum in eine falsche Auffassung des Lesers, nicht in die Bibel. Julius.

b) Die sprachliche Gestalt der Bibel.

1. *Sprachliches.*

Finck, F. N., *Die Sprachstämme des Erdkreises* (Aus Natur und Geisteswelt Nr 267: VIII u. 144. Lp., Teubner. *M* 1.—).

Moulton, J. H., and **Milligan, G.,** *Lexical notes from the papyri* (Exp 7. S. VI 562—568, VII 88—95 282—285 375—384 470—480 559—566): S. ob. S. 63.

2. *Urtext und Übersetzungen.*

Cooke, G. A., *Some principles of biblical interpretation* (Exp 7. S. VII 193—208): Über Glossierung der Hl. Schrift und Weiterentwicklung der früheren Gedanken in den späteren Schriften.

Oesterley, W. O. E., *Our Bible text. Some recently discovered Biblical documents* with three plates (Ld., Skeffington. 1 *s* 6 *d*): Nash-Papyrus, Jesussprüche, Freer-Ev.

Bruders, H., S. J., *Griechischer Urtext und Tatian, Vetus latina und altsyrischer Text* (ZkTh XXXIII 154—156): Stellt Notizen aus der neueren Literatur über die Fragepunkte zusammen.

Lewis, A. S., *Codex Climaci rescriptus. Fragments of sixth century. Palestinian Syriac texts of the Gospels, of the Acts of the Apostles and of St. Paul's Epistles. Also fragments of an early Palestinian lectionary of the OT* etc. Transcribed and edited. With seven Facsimiles (Horae semiticae VIII: 4°. XXXI u. 201. Cambridge, University Press. 10 *s* 6 *d*).

Brunhes, J., *La „Bible d'Amiens“* (Revue de Fribourg 1908 Febr.).

Henslow, G., *The Vulgate, the source of false doctrines* (X u. 141. Ld., Williams. 2 *s* 6 *d*): Glaubt eine grofse Reihe kirchlicher Lehren (z. B. die Versöhnung, Erlösung, Fegfeuer, Beichte usw.) auf falsche Übersetzungen des Urtextes der Bibel durch die Vulgata zurückführen zu können. S.

Heer, J. M., *Die Versio Latina des Barnabasbriefes und ihr Verhältnis zur altlateinischen Bibel erstmals untersucht. Nebst Ausgabe und Glossar des griechischen und lateinischen Textes* (LXXXVIII u. 132 mit 1 Tafel. Freiburg i. Br. 1908, Herder. *M* 7.—): In dem ersten, kleineren Teile

(bis S. LX) untersucht H. die in einem Cod. Corbeiensis saec. X (jetzt in Petersburg) enthaltene altlateinische Übersetzung des Barnabasbriefes. Er hält den afrikanischen Ursprung derselben und die Entstehung zwischen Tertullian und Cyprian für wahrscheinlich. Die zahlreichen, meist atl Bibelzitate führen zu diesem Resultate. Der zweite Teil bringt dann nach einer eingehenden Würdigung und Gruppierung der Texteszeugen und einer genauen Wiedergabe des Corbeiensis (eine Phototypie der ersten 14 Zeilen des Briefes ist beigegeben) den nebeneinanderstehenden griechischen und lateinischen Text (letzterer ist also zweimal gedruckt) des Barnabasbriefes mit einem ausführlichen Apparat. Auch das reichhaltige griechisch-lateinische Glossar erhöht den Wert dieser die Textkritik des Barnabasbriefes fördernden Arbeit. S.

Cornaert, V., *Concordantiae librorum Veteris et Novi Testamenti Domini nostri Jesu Christi juxta vulgatam editionem* (IV u. 628. Amsterdam, Van Langenhuysen. *M* 6.50).

Bericht *über die Aufgabe und den gegenwärtigen Stand der Vulgata-Revision* (20 S. mit 11 Abbildungen im Text. Rom, Kolleg S. Anselm): Die Kommission sieht ihre Aufgabe darin, den lateinischen Text des Hieronymus kritisch festzustellen, nicht aber darin, auch diesen Text noch zu korrigieren (vgl. oben S. 221 s. v. Belser). Zu diesem Zwecke werden die wichtigsten Vulgatahss an der Hand von eigens gedruckten Kollationsbibeln verglichen. S.

De La Servière, J., S. J., *La théologie de Bellarmin.* Bibliothèque de théologie historique (XXVIII u. 764. P., Beauchesne. *Fr* 8.—): Redet auch von B.s Auffassung vom tridentinischen Vulgatadekret (vgl. ZkTh XXIII 394).

Goussen, H., *Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber* (Beiträge z. christl.-arab. Literaturgesch. 4. H.: 22 u. 8 S. Beilagen. L., Harrassowitz): Behandelt in § 2 Bibel und Exegese der arabisch sprechenden Christen Spaniens. Während G. Graf (s. BZ IV 298), dessen Angaben G. erweitert und hie und da berichtigt, hauptsächlich nur die 2 Münchner Hss und die Leipziger Fragmente berücksichtigte, fufst G.s Darstellung auf 6 weiteren Mss, aus denen ein Madrider Codex (dem möglicherweise auch die beiden Leipziger Pergamentblätter angehören), ein Codex der Kathedrale von Leon v. J. 1137 und ein Psalterium der Vaticana mit zwischengeschriebenem hebr. Text hervorzuheben sind. Es finden sich in dieser aus der Vulgata geflossenen Übersetzung, die wir einem Isaak ibn Velasco aus Cordoba (946) verdanken, nur die Evv, Paulinen, Psalter und atl Cantica und einmal auch (von einem Moslem übersetzt) der Pentateuch. Rücker.

Nestle, E., *Dialektisches aus der vorlutherischen deutschen Bibel* (Zeitschr. f. deutsche Wortforschung X 256 f): 4 Belege, um die Bedeutung des Werkes, das von Kurrelmeyer besorgt und in den Veröffentlichungen des Literarischen Vereins in Tübingen (Nr 234, 238, 243 und 246 bis jetzt erschienen [vgl. BZ VI 69]; das AT, dem die Beispiele entnommen sind, ist noch nicht ausgegeben) publiziert wird, ins Licht zu stellen.

Nestle, E., *Der Gott Bonan* (Die Wartburg VIII 207): Stellt der Wartburg ein komisches Versehen einer deutschen vorlutherischen Übersetzung zur Verfügung.

Eichler, F., *Die deutsche Bibel des Erasmus Stratter in der Universitätsbibliothek zu Graz. Eine Untersuchung zur Geschichte des Buchwesens im XV. Jahrh.* (XI u. 152 mit 9 Taf. Lp. 1908, Harrassowitz. *M.* 6.—).

Palästina-Bilder-Bibel. *Die Hl. Schrift des A und NT. D. M. Luthers durchges. deutsche Übersetzung.* Mit 40 farb. Bildern nach Originalaufnahmen von Clark und Harper (896, 144, 298 u. 4 mit 8 farb. Taf. Stuttgart 1908, Priv. württ. Bibelanstalt. Geb. *M* 3.—).

Hand-Bibel. *Die ganze hl. Schrift.* Nach dem Urtext und mit Berücksichtigung der besten Übersetzungen hrsg. von F. E. Schlachter. 1. Probedruck (VIII u. 2150. Bern 1908 [Bonn, Schergens]. Geb. *M* 8.—): Vgl. BZ VI 293.

Die Bibel *oder die ganze hl. Schrift des A und NT nach der Übersetzung D. M. Luthers.* (Gesetzt u. gedruckt in Originaltypen in der Reichsdruckerei zu Berlin. Satz im Anschluſs an den Text der durchgesehenen Ausgabe der Lutherbibel. Korrektur des Satzes von Breest. Dekorative Ausstattung von L. Sütterlin) (VII u. 830 mit 1 Bild. B., Preuſs. Hauptbibel-Ges. Geb. *M* 20.—).

Boehmer, R., *Grundsätze für eine wirkliche Verdeutschung der heiligen Schrift* (30. Stuttgart, Kielmann. *M* —.60): Fordert gegenüber der veralteten und nicht fehlerlosen lutherischen Bibelübersetzung eine moderne, für das Volk passende Übertragung. B. gibt eine Probe, wie er sich dieselbe denkt.

The Authorized Version *of the Bible 1611.* I. *Genesis to Deuteronomy.* II. *Joshua to Esther.* III. *Job to Malachi.* IV. *Apocrypha.* V. *The NT.* Ed. by W. A. Wright (Cambridge, Univ. Press. 20 *s*).

Kennett, R. H., *In our tongues.* Some thoughts for readers of our English Bible (Ld., Arnold): Sucht die Miſsverständnisse zu beseitigen, welche auf Grund der Übersetzung aus dem Hebräischen in der englischen Bibel sich finden. Die Sprache Christi sei zu erklären als Nachahmung der Prophetensprache (nach Interpreter V 219).

The Scofield *reference Bible.* Ed. by C. J. Scofield (Oxford, Univ. Press. 10 *s* 6 *d*).

The marginal chaine *reference Bible.* Containing Thomson's original and exhaustive system of topical chain references etc. Compiled and ed. by F. C. Thomson (4⁰. VII, 271 u. 58. Ld. 1908, Frowde. 12 *s*).

Biblia *to jest Księgi Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim X. Jakóba Wujka T. J.* Przekład polski poprawił i nowym komentarzem opatrzł X. Franciszek Albin Symon. 1. Hft (4⁰. 144. Nikolai, Miarka. *M* 1.—): Die altbewährte polnische Übersetzung von J. W. aus den Jahren 1593—1599 beginnt modernisiert und mit Anmerkungen versehen neuerdings zu erscheinen. Die ganze Ausgabe soll in 4 Bden, à *M* 7.50, abgeschlossen werden (nach ThR VIII 95).

Hjelt, A., *Mikael Agricola, der erste finnische Bibelübersetzer* (in Theol. Stud. s. Zahn [s. oben S. 360 Z. 10] S. 91—106): Lebensdaten († 1557). Die Übersetzung der Bibel, besonders des NT, ist abhängig von Luther, wenn auch nicht sklavisch.

c) Religion und Archäologie.

1. *Religion und Theologie.*

Richardson, E. C., *An alphabetical subject index and index encyclopaedia to periodical articles on religion 1890—1899* (1168. N. Y., Scribner. *M* 42.—): Unter Mitarbeit von C. S. Thayer, W. C. Hawks, P. Martin u. a., Mitgliedern der theol. Fakultät zu Hartford (nach ThLbl XXX 46 f).

Bulletin de Science des religions (RSphth III 551—608): Eingehender, sorgfältiger und kritischer Literaturbericht, von A. Lemonnyer, A. Deiber, T. Mainage, B. Allo, O. Pr., geliefert.

Boehmer, J., *Religionsurkunden der Völker.* Abt. IV, Bd 1: **Warneck, J.,** *Die Religion der Batak. Ein Paradigma für animistische Religionen des Indischen Archipels* (Lp., Dieterich. *M* 4.—; Subskr.-Pr. *M.* 3.20).

Hastings, J., *The Encyclopaedia of religion and ethics.* 1. Bd (Edinburgh, T. u. T. Clark. 28 *s*): Vollständig in 10 Bden à ca 900 S. Eine, nach dem Inhalt des 1. Bdes zu schlieſsen, wertvolle Fundgrube der nächsten Zukunft für Katheder und Kanzel. Neben vielen andern schlagen folgende Artikel in das Gebiet der ntl Wissenschaft: McGiffert, Das apostolische Zeitalter; Nöldeke, Die alten Araber; Cumont über den Mithriacismus; de la Vallée-Poussin über den Buddhismus (nach ExpT XX 1 f 49 f). Die Namen der Verfasser verbürgen die Gediegenheit ihrer Aufsätze. — Eine Zusammenstellung englischer Preſsstimmen in ExpT XX 145—148. Steinmann.

The new Schaff-Herzog Encyclopaedia *of religious knowledge*, edited by S. M. Jackson with the assistance of C. C. Sherman and G. W. Gilmore. I u. II (Ld., Funk. 18 *s*): Der deutsche Schaff-Herzog im amerikanischen Gewande (nach ExpT XX 171 f).

Transactions *of the third international congress for the history of religions*. 2 Bde (XL u. 327; III u. 457. Oxford 1908, Clarendon Press. 21 *s*).

Hunzinger, A. W., *Die religionsgeschichtliche Methode.* 4. Taus. (BZSF IV 11 : 36. Gr. Lichterfelde-Berlin, Runge. *M* —.50): Die religionsgeschichtliche Methode, als deren Vertreter vorzüglich Troeltsch zu Worte kommt, müfste mit ihrem Immanenz-, Entwicklungs- und Relativitätsprinzip eigentlich, wie H. überzeugend nachweist, nicht blofs das Christentum als supranaturale Erscheinung, sondern jede Religion zerstören. Nur eine glückliche Inkonsequenz führt dazu, trotzdem eine Christentum genannte Religion ohne Übernatürlichkeit festzuhalten. Diese Methode arbeitet aber mit einer Voraussetzung der modernen Dogmatik, mit dem ethischen Monotheismus, den Jesus gelehrt haben soll. H. wehrt kräftig und zielbewufst das flache Immanenzchristentum ab und dient dadurch mittelbar auch der biblischen Forschung.

Reinach, S., *Orpheus, histoire générale des religions* (XXI u. 625. P., Picard. *Fr* 6.—): Einer Einleitung über den Ursprung der Religion („un ensemble de scrupules qui font obstacle au libre exercice de nos facultés") folgen 6 Kapitel über die Religionen der Völker und 6 Kapitel über die jüdische und christliche Religion. In der letzteren Hälfte wird der Skeptiker gar oft zum voltairianischen Spötter über die christliche Religion, die er in seichter, unzulänglicher Weise bekämpft (vgl. Études CXIX 24—50).

Brook, R., *The Bible and religion* (Interpreter V 296—305 408—418): Religion ist nach B. Erfahrung, und die Bibel dient der Religion, indem sie diese religiöse Erfahrung wieder aufleben läfst. In die religiöse Psychologie einschlagend.

Ricci, B., *Giove, Jahve, Cristo* (Scuola catt. 4. S. XIV 754—763): S. oben S. 64. Damit schliefst die Artikelreihe.

Heinisch, P., *Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus* (Bibl. Zeitfragen I 12 : 45. Münster i. W. 1908, Aschendorff. *M* —.60): Ein knappes greifbares Bild von der griechischen Kultur und der jüdischen Geistesverfassung in der Zeit, aus der sich nach der modernen entwicklungsgeschichtlichen Auffassung das Christentum vollkommen begreifen lassen soll. H. stellt dem gegenüber die vielen neugeschaffenen Ideen heraus, die einen neuen gottgewirkten Einsatz in der geschichtlichen Entfaltung der Religion anzunehmen verlangen.

Lewkowitz, J., *Judentum und moderne Weltanschauung* (VII u. 147. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 2.—): Sucht das Judentum mit der entgegengesetzten Weltanschauung in den Hauptthesen in Einklang zu bringen. Von dem geringen biblischen Einschlag sei erwähnt L.s Anschauung von der Inspiration der Prophetie, die er rationalistisch deutet, die Darstellung der biblischen Schöpfungslehre, die er einem dichterischen Geiste entstammen läfst. Im übrigen ist das Buch religionsphilosophischen Charakters und hält sich mehr in den Niederungen populären Räsonnements.

Sellin, E., *Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung.* 2. Taus. (BZSF V 2/3 : 84. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* 1.—).

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Le messianisme chez les Juifs (150 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.). Études bibliques* (VIII u. 349. P., Lecoffre. *Fr* 10.—): Näheres später.

Delitzsch, F., *Whose son is Christ? Two lectures on progress in religion.* Transl. by F. L. Pogson (75. Ld. 1908, Green. 1 *s* 6 *d*): S. BZ VI 289.

Boehmer, J., *Der religionsgeschichtliche Rahmen des Reiches Gottes* (VI u. 215. Lp., Dieterich. *M.* 4.—).

Castor, G. D., *The kingdom of God in the light of Jewish literature* (Bs LXVI 344—361): Paränetisch.

Johnson, M., *The biblical doctrine of the atonement* (The Churchman XXII 479—485 555—562): Einige Gedanken über das Opfer im A und NT (Hebr).

Smith, J. M. P., and ***Burton, E. D.***, *The Biblical doctrine of atonement.* XIII. *Conclusion* (BW XXXIII 23—31): Ein zusammenfassender Überblick über die bereits verzeichnete Artikelserie (s. oben S. 82).

Stalker, *The atonement* (Ld., Hodder. 2 *s* 6 *d*): Würdigt die Schriftlehre über den Gegenstand, besonders das NT (nach ExpT XX 175).

Vates, A., *Bibel und Spiritismus* (95. München 1908, Kupferschmid. *M* 3.—).

Friedländer, M., *Synagoge und Kirche in ihren Anfängen* (XXII u. 247. B. 1908, Reimer. *M* 5.—).

Charles, R. H., *Man's forgiveness of his neighbour—a study in religious development* (Exp 7. S. VI 492—505): Zeigt, wie allmählich die Pflicht des Menschen, seinem Nächsten zu verzeihen, sich zur Höhe der ntl Ethik entfaltete.

Thomson, A., *The Bible and nature* (Edinburgh, Clark. 4 *s* 6 *d*): Gegen die materialistisch-mechanische Weltauffassung (nach Interpreter V 220).

2. *Archäologie.*

Bach, J., *Die Zeit- und Festrechnung der Juden unter besonderer Berücksichtigung der Gaufsschen Osterformel. Nebst einem immerwährenden Kalender* (4°. 36 u. 12. Freiburg i. Br. 1908, Herder. *M* 2.—): Dient praktischen Festberechnungen im christlichen und jüdischen Kalender, führt zum Teil ein in die Art der Festbestimmung im nachchristlichen Judentum. Die Voraussetzungen für die Deduktionen des Verf. gründen in wenigen Angaben der Bibel.

Schram, R., *Kalendariographische und chronologische Tafeln* (XXXVI u. 368. Lp. 1908, Hinrichs. *M* 18.—).

Hochman, J., *Jerusalem temple festivities* (128. Ld. 1908, Routledge. 2 *s* 6 *d*). — Auch als Diss. Heidelberg (123 S.) erschienen.

Johannes, *Die jüdischen Gebetsriemen* (ThprMS XIX 399—407 486—494): Beschreibt eingehend und auf Grund ausgedehnter Literatur Herstellung und Gebrauch der Tephillin und gibt damit einen dankenswerten Beitrag zur jüdischen Archäologie, der für A und NT von Interesse ist.

Lansdell, H., *The tithe in scripture. Being chapters from „The sacred tenth".* With a revised bibliography on tithe-paying and systematic and proportionate giving (192. Ld. 1908, Soc. of Prom. Christ. Knowl. 2 *s* 6 *d*).

Godbey, S. M., *The Bible and the problem of poverty* (194. Ld. 1908, Revell. 3 *s* 6 *d*): Eine atl Untersuchung zum Verständnis ntl Verhältnisse (nach ExpT XX 178).

Germer-Durand, *Épigraphie de Palestine* (Échos d'Or. 1908, 303—307).

Kugener, M. A., *Une inscription syriaque de Biredjik* (Riv. d. Studi or. 1908, 4): Es handelt sich um eine der ältesten syrischen Inschriften, eine Grabschrift aus dem Jahre 6 n. Chr., von Zarbian, einem Sohne des Abgar (?) (nach OrLz XI 527).

d) Geographie. Ausgrabungen.

Newett, M. M., *Canon Pietro Casola's pilgrimage to Jerusalem in the Year 1494* (Publ. of the Univ. of Manchester, hist. ser. Nr V: VIII u. 427. Manchester 1907, Univ. Press.).

Meyers Reisebücher: *Ägypten. Unter- und Oberägypten, Obernubien und Sudan.* 5. Aufl. (VIII, XIV, 437 u. 52. Lp., Bibl. Institut. *M* 9.—).

Boehmer, J., *Gegenwartsbilder aus dem Heiligen Lande* (60. Raben, Selbstverlag. *M* —.60): Reiseschilderungen und Eindrücke über den Zustand des Hl. Landes. B. bereiste das Hl. Land 1908 als Mitglied des deutsch-ev. archäol. Instituts in Jerusalem. Lebendig spricht er von dem

wissenschaftlichen Vorteil einer Orientreise, findet das religiöse Leben dort tief daniederliegend und hofft viel von umsichtiger Missionsarbeit, die er neu beleben und fördern will. Von der katholischen Kirche im Hl. Lande redet er nicht ohne Wohlwollen und Verständnis. Ein ansprechendes Schriftchen.

Kean, J., *Among the holy places. A pilgrimage through Palestine.* Ill. 6. Abdr. (400. Ld., Unwin. 5 *s*).

Sokolov, A., *Biblejskaja geografija [Bibl. Geogr.]* (Moskau 1908. 60 *Kop.*).

Finnemore, J., *The Holy Land* (12°. VIII u. 86. N. Y. 1908, Macmillan. *Fr* 3.75).

Kann, J. H., *Erez Israel. Das jüdische Land* (VIII u. 185 mit Abb., 4 Taf. und 2 Karten. Köln, Jüdischer Verlag. *M* 3.50).

Driver, S. R., *Modern research as illustrating the Bible* (Oxford, Univ. Press. 3 *s*): Allgemein in der Darstellung der Forschungen des vergangenen Jahrhunderts, ins Einzelne eingehend bei den neuesten Forschungen in Kanaan (nach Interpreter V 442).

Germer-Durand, J., *L'exploration de la Palestine* (Raug XIV 426—434): Würdigt im allgemeinen die Arbeiten, gibt nicht viel auf die Gröfse der Mauersteine, mehr schätzt er die Art der Tongefäfse. Kurz nur deutet er die Hoffnungen an, die man auf die Grabungen nach der Kirche St. Petrus in Gallicantu setzt.

Berto, P., *Ce que l'on sait actuellement sur la topographie de l'ancienne Jérusalem* (REj LVI 169—197): Macht bekannt mit Kuemmels Buch und Karte (s. BZ V 74).

Paton, L. B., *Jerusalem in Bible times* (Chicago, Univ. Press. $ 1.—): S. BZ VI 291.

Wilbers, H., *Jeruzalem* (Studiën LXX 539—565; 1909, 29—51).

Thomsen, P., *Die englischen Ausgrabungen in Palästina.* II. *Jerusalem* (MNdPV 1908, 81—86): S. oben S. 88. — III. *Die Schefelahügel* (ebd. 1909, 22—27 33—44): Zusammenfassender Bericht. Über die Ausgrabungen in tell zakarja, tell eṣ-ṣāfije (= Gath), tell ed-dschudējide, tell sandaḥanne (= Maresa). Zum Schlufs stellt T. dar, wie man an den Tongefäfsen am sichersten eine Chronologie der Schichten erkennen kann.

S., H., *Jerusalimskija stěny [Die Mauern von Jerusalem]* (Soobščenija imperatorskago Pravoslavnago Palestinskago Obščestva XIX 268—276).

Boehmer, J., *Der Wettbewerb der Religionen und Konfessionen in der Heiligen Stadt* (NkZ XIX 1016—1061): Schildert seine Erfahrungen bei einem mehrmonatigen Aufenthalt in Jerusalem. Dafs er dabei von katholischer Karfreitagsentheiligung als Parallele zum mohammedanischen Fanatismus redet, könnte dazu führen, dafs die Konfessionen sich gegenseitig die Unduldsamkeitssünden einzelner zum Vorwurf machen. Überhaupt beherrscht den ganzen Artikel (vgl. dagegen oben S. 369) ein antikatholischer Zug. Ein Loblied auf die evangelische Tätigkeit in Jerusalem sei ihm indessen unverkümmert. Er fordert zur Evangelisierung Palästinas auf.

Knight, W., *The lake of Galilee* (Interpreter V 306—309): Fast ausschliefslich in ntl Zeit. Kapharnaum sucht K. bei Khan Minieh.

Masterman, E. W. G., *Upper Galilee* (BW XXXII 234—241): Beschreibt kurz Landschaft, Produkte, Einwohner und Sitten. — ***Ders.,*** *The upper Jordan valley* (ebd. 302—313): Auch manche geschichtliche und biblische Erinnerungen werden in die Schilderung der Gegend eingeflochten.

Brünnow, R. E., und **Domaszewski, A. v.,** *Die Provincia Arabia.* Auf Grund zweier in den J. 1897 und 1898 unternommenen Reisen und der Berichte früherer Reisender beschrieben. 3. Bd: *Der westliche Hauran von Boṣrâ bis Eš-Šuhba und die Gegend um die Damaskener Wiesenseen bis Ed-Dumêr,* nebst einem Anhang *über die römische Befestigung von Masada* von A. v. Domaszewski und einem *Überblick über die Geschichte der Prov. Arabia* von R. Brünnow. Mit 102 meist nach Original-Photogr. angefertigten Autotypien, 4 Doppeltaf. und 156 Zeichnungen

und Plänen in Zinkotypie nach Vorlagen von P. Huguenin (4⁰. XIV u. 403. Strafsburg, Trübner. Geb. *M* 60.—).

e) Auslegung und Apokryphen.

The literary man's Bible. Arranged with introductory essays and annotations by W. L. Courtney. 4. and cheaper ed., with a new preface (428. Ld. 1908, Chapman. 3 *s* 6 *d*).

Breukelmann, T., *Die Vorbilder des AT in Beziehung auf das NT zusammengestellt* (VIII u. 70. Paderborn 1908, Schöningh. *M* —.75).

Brun, *Jesus og det gamle Testamente* (116. Kopenhagen 1908, Pio. *Kr* 1.75).

The church pulpit commentary: *Jeremiah to Malachi. John VI to Acts X* (Ld., Nisbet. à 7 *s* 6 *d*).

Curson, J., *Studies in scenes by the rivers and waters of the Bible* (127. Ld., Stockwell. 2 *s*).

Dummelow, J., *A commentary on the Whole Bible.* By various writers (CLIII u. 1092. Ld., Macmillan. 7 *s* 6 *d*): Für gewöhnliche Bibellesung berechnet, infolgedessen trotz Anerkennung der Resultate der historischen Exegese im allgemeinen von konservativem Geiste erfüllt (nach BW XXXIII 287).

Gray, J. C., *The Biblical museum. A collection of notes, explanatory, homiletic and illustrative on the Holy Scriptures. OT.* 10 Bde. — *NT.* 5 Bde. Re-issue (Ld., Stock. à 1 *s* 6 *d*).

Hamberger, A., *Religiöse Überlieferungen und Gebräuche der Landschaft Mkulwe (Deutsch-Ostafrika)* (Anthropos IV 295—317): Religionsgeschichtliche Forschungen, von H., Missionär der Weifsen Väter, veröffentlicht. Darunter sind auch biblische Erinnerungen an Menschenschöpfung, Sündenfall, Sintflut, Turmbau, Erlöser. H. verzeichnet sie, ohne bestimmte übereilte Schlüsse daraus zu ziehen, wie es bei den bekannten Massai ehedem geschah.

Haupt, P., *Davids und Christi Geburtsort* (OrLz XII 65—69): Auf Grund ziemlich eingreifender Textänderungen merzt H. Bethlehem als Geburtsort Davids aus oder erklärt es hinweg. Auch Jesus ist nicht dort geboren, sondern in Nazareth.

Jacobus, M. W., *Roman catholic and protestant Bibles compared.* 2nd ed. (XV u. 361. N. Y. 1908, Scribner. $ 1.25): 1905 erschien die 1. Aufl. Die 2. Aufl. gibt Material und Quellen besser an als die erste, aber auch noch nicht ganz befriedigend (nach AmJTh XIII 331).

King, E. G., *Enoch and the feast of dedication (A study in natural religion)* (Interpreter V 287—295): Einige Gedanken — Beweise kann man das nicht nennen — über Zusammenhänge zwischen der Astralreligion (Sonnenmythus) und atl und ntl Angaben.

Lipke, A., *Tworcze siły społeczne i kulturalne Chrystyanismu [Soziale und kulturelle Schöpfungskräfte des Christentums]* (Przegląd Powszechny [Krakau] XCVI 1—29 225—242): Der Autor schildert sehr treffend die Entwicklung und Durchmischung der babylonischen, ägyptischen, später griechischen und römischen Kultur mit der jüdischen in Palästina im atl Zeitalter und das öffentliche und private auf dieser Kultur aufgewachsene Leben der Israeliten in den letzten Jahrh. v. Chr. Jašek.

Plummer, A., *The relation of the Testaments of the Twelve Patriarchs to the books of the NT* (Exp 7. S. VI 481—491): Gegen Charles (s. oben S. 111) vertritt P. die These, dafs die Parallelen zwischen NT und Test. Patr. erst in die griechische Gestalt der letzteren Schrift eingeführt worden sind, dafs also NT nicht abhängig ist von Test. Patr. — Dagegen ***Charles, R. H.,*** *The Testaments of the Twelve Patriarchs in relation to the NT* (ebd. VII 111—118): Abwehr.

Sauter, B., O. S. B.†, *Die Feiertagsepisteln im Anschlufs an die „Sonntagsschule des Herrn“.* Herausgeg. von seinen Mönchen (VIII u.

580. Freib. i. B., Herder. *M* 5.40): Behandelt in erbaulicher Weise die Episteln der Feste des Herrn, der Marienfeste und der Heiligenfeste. S.

Wilson, J., *How God has spoken, or divine revelation in nature, in man, in Hebrew history and in Jesus Christ* (Edinburgh, Clark. 5 *s*).

The practical wisdom *of the Bible.* Ed. with an introduction by J. S. L. Strachey (16⁰. 192. Ld. 1908, Pitman. 2 *s* 6 *d*).

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. *Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Betreffendes.*

Huvelin, G., *Bulletin d'AT* (Études CXIX 110—127): Zieht auch allgemeine Literatur herein, betont aber auch bei dieser die atl Seite. Vorsichtig in seinem Urteil, läfst H. trotzdem erkennen, dafs er einem gemäfsigten Fortschritt in den atl Bibelfragen geneigt ist.

אוצר ישראל. Ozar Yisrael. *An Encyclopedia of all matters concerning Jews and Judaism in Hebrew.* Ed. I. D. Eisenstein. Vol. I: א—אכ (4⁰. VI u. 320 [je 2 Kol.]. N. Y. 1907, Hebr. Enc. Publ. Co.): S. BZ VI 75. — Vol. II: בולוניא — אל חקרי (XV u. 320. 1908).

Macler, F., *Hebraica* (RHR LVII 222—235): Stellt zusammen, was seit 1865 Neues an hebräischer Literatur gefunden wurde: Inschriften, Sir, Papyri, vor allem die Papyri von Elephantine.

Lelio della Torre. *Scritti sparsi, preceduti da uno studio biografico intorno all' autore.* 2 Bde (XVI u. 556; XVIII, 494 u. CXVI. Padua 1908, Properini): Nicht im Handel. Die Lebensskizze ist von M. della Torre verfafst. Der jüdische Gelehrte (1805—1871) hat eine Reihe von in die Exegese einschlägigen Arbeiten verfafst, die hier mit seinen sonstigen Arbeiten und Publikationen veröffentlicht werden: Sulla collocazione dell'Arca della Bibbia nelle sinagoghe (I 157—164). De l'esclavage chez les anciens Juifs (I 240—248). Un inezia esegetica (I 291—293, zu Est 2, 7). La numerazione dei versetti della Bibbia (I 293—308). Nota sul versetto XXVII, 16 del Deuteronomio (I 309—311). Note esegetiche e grammaticali (I 311—319). Sul versetto 21 del capo XXIII del Deuteronomio (I 319—323). Dei traduttori e delle traduzioni (I 323—330). Un capitolo di Giobbe (I 367—370). Gli ultimi ventidue versetti dei Proverbj (I 370—375). Il Cantico dei Cantici (I 391—401). Nahum (I 401—406). Zefania (I 406—411). La seconda cantica di Mosé (I 412—415). La donna di virtù dell' ultimo dei Proverbj. Discorso (I 421—437). Les mères de la Bible (I 484—496). Premier essai d'un glossaire hébreu-italien sur le texte de la Bible (II 161—168). Sulle varianti della Bibbia [hebr.] (II xxxiii—xxxxi). Nuovo commento del versetto 24 del capo XXI dei Proverbj. Lettera [hebr.] (II xxxxiii f). Sullo studio dei libri sacri. Lettera [hebr.] (II xxxxiv—xxxxvii). Sulla traduzione caldaica della Bibbia. Lettera [hebr.] (II xxxxvii—li). Lettera a Leopoldo Dukes, in cui, fra le altre cose, gli communica alcune osservazioni sulla poesia ebraica [hebr.] (II lii f). Rettificazioni e commenti ad alcuni passi biblici. Lettera [hebr.] (II lvii—lx). Osservazioni filologiche sulla parola ברית [hebr.] (II lxxvi—lxxviii). Commenti di alcuni testi biblici [hebr.] (II lxxxii f). Manche Stücke sind hier zum ersten Male gedruckt.

2. *Einleitung. Kanon.*

Baentsch, B. (†), *H. Gunkels israelitische Literaturgeschichte* (ZwTh LI 248—259): Referat und Kritik an der programmatischen Ausführung in Gunkels Werk (vgl. BZ V 77).

Box, G. H., *A short introduction to the literature of the OT* (Oxford church text-books: 12⁰. V u. 143. Ld., Rivington. 1 *s*): Für Anfänger (nach Interpreter V 335).

Cornill, C. H., *Einleitung in die kanonischen Bücher des AT.* 6., neubearb. Aufl. (Grundr. d. theol. Wiss. 1. Abt.: XVI u. 332. Tübingen 1908,

Mohr. *M* 5.—): Seit 1905 (s. BZ IV 80) hat sich eine neue Auflage der beliebten, kurz zusammengefafsten atl Einleitung notwendig erwiesen. Es ist im Wesen der Auffassung nichts geändert worden. Besonders lehnt C. im Vorwort den anspruchsvollen Panbabylonismus ab. Darin wird man ihm recht geben müssen, und wohl auch in der Ansicht, dafs die Literarkritik durch die neuesten Kämpfe der Babylonisten gegen die Wellhausensche Schule nicht wesentlich beeinflufst wird. Damit ist noch nicht den Einzelresultaten, z. B. der Pentateuchtheorie C.s, das Wort geredet. Trotz mancher positiv und konservativ anmutenden Thesen (z. B. Dt kein Pseudepigraph, weil mosaische Materialien) steht er doch weit links in der Ansetzung der Pentateuchentfaltung und in manchen andern Fragen. Daher mag es wohl kommen, dafs wir seltener einem katholischen Autor in seinen Literaturangaben begegnen. Übrigens finden wir jetzt z. B. Lagranges Kommentar zu Idc nachgetragen. Dagegen ist ihm Condamins Kommentar zu Is aus der gleichen Sammlung noch unbekannt geblieben. Die Überschrift „Der alexandrinische Kanon" behält C. auch hier noch bei, obwohl er mit Recht einen eigentlichen alexandrinischen „Kanon" negiert. Trotz des im ganzen gleichlautenden Textes ist das Werk auf den neuesten Stand der Forschung gebracht und wird von seinem Standpunkt aus allen zur Informierung sehr gute Dienste leisten.

Duhm, B., *Die Entstehung des AT.* Rede. 2., durchges. Aufl. (Samml. gemeinverständl. Vorträge Nr 6: 31. Tübingen, Mohr. *M* —.60): Bereits 1896 gehalten. Hält sich ziemlich im allgemeinen, so dafs eine Neuherausgabe ohne Änderungen möglich war. Die Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung sichert dem Schriftchen auch jetzt noch Interesse in weiteren Kreisen. D. steht auf der fortschrittlichen Seite der protestantischen Exegese. Erst im 3. Jahrh. soll der Pentateuch aus P und D vereinigt worden sein.

Geden, A. S., *Outlines of introduction to the Hebrew Bible* (XVI u. 367. Edinburgh, Clark. 8 *s* 6 *d*).

Fell, W., *Der Bibelkanon des Flavius Josephus*, s. oben S. 1—16 113—122 235—244.

Dennefeld, L., *Der atl Kanon der antiochenischen Schule* (BSt XIV 4: VI u. 94. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.60): Eine gute, tüchtig durchgearbeitete Schrift. Zuerst stellt D. fest, dafs der palästinische Kanon sich bei jüdisch beeinflufsten Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern finde. Bei der antiochenischen Schule, die einen solchen Zusammenhang nicht aufweist, macht er die Gegenprobe: sie hat den richtigen Kanon der kirchlichen Überlieferung. D. untersucht die Stellung der einzelnen Vertreter der antiochenischen Schule, sucht die Gründe bei auftauchenden Sonderansichten zu erfassen, würdigt die einzigartige Kanontheorie des Theodor von Mopsuestia und kommt zu einer Ablehnung der allgemeinen unbegründeten These Harnacks, die antiochenische Schule könne in ihrer Gesamtheit als Gegnerin des überlieferten Kanons gelten. Die Unterscheidung zwischen kanonisch und inspiriert scheint sich doch nicht so klar zu ergeben, wie D. es annimmt. Mifsverständlich ist die Angabe (S. 50), dafs in 4 Ezr eine vollständige Aufzählung der Bücher des palästinensischen Kanons enthalten sei.

Van Kasteren, J. P., S. J., *De canon des Ouden Verbonds bij de Syrische Christenen* (Sep.-Abdr. aus: Studiën LXX Nr 4 u. 5: 19 u. 19 [385—403 520—538]. Amsterdam, Van Langenhuysen): Die Pešittho-Übersetzung ist nicht in allweg mafsgebend für den Umfang des syrischen Kanons. Aus Aphraates, Ephräm und einer sinaitischen Kanonliste ergibt sich, dafs im 4. Jahrh. n. Chr. der Kanon der Syrer mit dem Kanon der allgemeinen Kirche übereinstimmte. Van K. untersucht dann noch einzelne besondere Zeugnisse: Can. Ap. 85, Theodor von Mopsuestia, Kanon der babylonischen Nestorianer, Kanon des Ibn Caldun. Im allgemeinen findet er in der syr. Kirche den gleichen Kanon wie sonst in der Christenheit.

Jugie, M., *Histoire du Canon de l'AT dans l'église grecque et l'église russe* (Études de théologie orientale 1 : 140. P., Beauchesne. *Fr* 1.50): S. BZ VI 295.

Howorth, H. H., *The Canon of the Bible among the later Reformers* (JthSt X 183—232): S. BZ VI 280. Hebt die haltlose Stellung hervor, in der die Reformatoren nach Aufgabe der kirchlichen Autorität waren. Die mittelalterliche Kirche galt ihnen als maſsgebend für das Maximum der kanonischen Bücher, unter denen sie sich nach eigenen Methoden die eigentlich maſsgebenden aus dem N und AT aussuchten. H. stellt eingehend dar, wie sich die reformatorischen Anschauungen im Kampfe mit inneren und äuſseren Gegnern gestalteten. Das NT nahmen die meisten nach der Überlieferung an. Beim AT wiesen sie die sog. Deuterokanonika zurück. Den Standpunkt der Reformatoren in der Kanonfrage findet H. nicht konsequent.

3. *Geschichte der Exegese.*

Lukman, F. X., *Zu Justins Erklärung von Ps 110 (109), 2 in Dialog 83* s. oben S. 53.

Nestle, E., *Alttestamentliches aus Eusebius* (ZatW XXIX 57—62): Aus Praeparatio und Demonstratio evangelica, meist die Geschichte der Exegese berührend.

Schade, L., *Hieronymus und Psalm 13*, s. oben S. 129.

Miniatures, *de l'octateuche Grec de Smyrne.* Ms de l'école evangélique de Smyrne. Édition phototypique (fol. 95. Leiden, Sijthoff): Zu Gn-Ruth.

Elbogen, J., *La récitation du Schema et de la Haftara* (RÉj LVI 222 bis 227): Erwiderung auf eine Rez. Blaus (ebd. LV 209—220) über E.s Schrift „Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes" (s. BZ VI 290).

Lévi, J., *Encore un mot sur les écritures japhétiques d'après le Midrasch hagadol* (RÉj LVI 249—251): Setzt sich nachträglich (s. oben S. 71) auseinander mit Poznański und Krauſs, die in ZatW 1904—1906 vom gleichen Gegenstand gehandelt haben (s. BZ VI 296).

Hoffmann, *Der Midrasch Tannaim zum Dt.* 2. Hft. (127—164. B., Poppelauer. *M* 4.—): S. oben S. 71.

Mechiltha. *Ein tannaitischer Midrasch zu Exodus.* Erstmalig ins Deutsche übersetzt und erläutert von J. Winter und A. Wünsche. Mit Beiträgen von L. Blau (XXIV u. 391. Lp., Hinrichs. *M* 10.—).

Wünsche, A., *Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur jüdischen Eschatologie und Apokalyptik.* Zum ersten Male übersetzt und durch religionsgeschichtliche Exkurse erläutert. III 1 u. 2 (238. Lp., Pfeiffer. *M* 6.20). — **Ders.**, *Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur jüdischen Ethik, Buchstaben- und Zahlen-Symbolik.* Zum ersten Male übersetzt. IV 1 (144. *M* 3.80).

Greenup, A. W., *The commentary of Rabbi Tobia ben Elieser on Canticles.* Edit. for the first time from the Mss in Cambridge and Munich (Ld., St. John's Hall. 2 *s* 6 *d*).

Richtmann, M., *Juda Taurizi's arabischer Esther-Kommentar* (Magyar-Zsidó Szemle 1909 I).

Wellesz, J., *L'auteur du commentaire anonyme des Chroniques* (RÉj LVI 228—232): Zu Aptowitzer (s. oben S. 71).

Matthes, J. C., *De Bijbelcritiek van Spinoza* (TthT VII 151—173): Gegen Siegfried, Spinoza als Kritiker und Ausleger, billigt M. Spinozas Grundsatz, mit dem natürlichen Verstande an die Erklärung der Bibel heranzutreten. M. dankt ihm, daſs er die Einleitung in das AT als Literaturgeschichte aufgefaſst hat. Trotz seiner radikalen Äuſserungen habe Sp. in der Bibel eine göttliche Offenbarung gesehen. Zum Schluſs würdigt M. die Pentateuchtheorie Spinozas und hofft auf eine Zeit, wo auch die Graf-Wellhausensche Theorie nicht mehr voll befriedigt. M. will weitere Kreise mit seinem Artikel unterrichten.

Lichtenstädter, S., *Eduard Glaser* (Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. XII : 135—179): Nekrolog mit Würdigung seiner Arbeit auf dem Gebiete der Sabäistik und besonders seiner Persönlichkeit.

D. Justus Köberle. *Ein Lebensbild*, entworfen von Rehm, Caspari, von der Goltz, Walther (79. Wismar i. Meckl., Bartholdi. *M* 1.80): Persönlich intim.

B<ezold>, C., *Eberhard Schrader †* (ZA XXII 355—385): Lebensabrifs; besonders wertvoll ist das erschöpfende Verzeichnis der wissenschaftlichen Arbeiten S.s (200 Nrn, darunter auch vieles über das AT).

De Knevett, E., *Professor Albin van Hoonacker* (ExpT XX 165 f): Anerkennende Würdigung der Arbeiten des Löwener Exegeten.

4. *Atl Bibelkritik.*

Badé, W. F., *The growth of ethical ideals in OT times* (BW XXXIII 182—190): Nach dem Gesetz der Entwicklung mufs die atl Ethik unvollkommener sein als die ntl. B. stellt einige Beispiele unvollkommener Ethik der älteren Zeit zusammen. Die Israeliten sanktionierten sie, indem sie den durchschnittlichen Israeliten als ein von Gott gebilligtes, ja aufgestelltes Ideal erklärten. Erst die Propheten nahmen hiergegen Stellung.

Cheyne, T. K., *The „Jerahmeel theory": a mistaken name for a genuine thing* (HJ VII 132—151): Verteidigt gegen verschiedene Kritiker seine Anschauungen, dafs es ein nordarabisches Ašur, Muṣri, Meluḫa und Jeraḥmeel gegeben habe. Letzteres will er wiederum mit verschiedenen andern Namen verwechselt sein lassen.

Foakes-Jackson, F. J., *The OT before modern criticism.* II. *The OT emerged from the test (Interpreter* V 157—166): S. oben S. 72. Hält sich auch hier in ziemlich allgemeinen Sätzen, worin er die Unschädlichkeit der Kritik für den christlichen Glauben behauptet.

Gordon, A. R., *The spirit of freedom in the Law* (BW XXXIII 260 bis 271): Der Geist der Freiheit im Prophetentum findet im Gesetze keinen Gegner, sondern seine notwendige sichernde Ergänzung. Wie der Geist der Freiheit auch in den verschiedenen Stadien der israelitischen Gesetzgebung Platz fand, weist G. im einzelnen nach.

Heawood, P. J., *A layman's notes on OT criticism* (Ld., Stock. 1 *s*): Abgedruckt aus „The Churchman" (s. oben S. 72).

Jordan, W. G., *Biblical criticism and modern thought or the place of the OT documents in the life of to-day* (334. Edinburgh, Clark. 7 *s* 6 *d*): Verteidigt den kritischen Standpunkt. — Dagegen ***Orr,*** *Biblical criticism and its critics* (The Churchman XXIII 496—505).

Jordan, W. G., *Homiletics and criticism: II Samuel 21 : 1—14* (BW XXXIII 32—37): Möchte an der zitierten Stelle zeigen, wie trotz kritischer Auffassung Erbauung daraus geschöpft werden kann.

König, *Die moderne wissenschaftliche Erforschung des AT und der Religionsunterricht* (Pädagogisches Archiv I [1908] 289—300 389—399): Es erwächst aus der methodisch korrekt durchgeführten Forschung keine Gefahr für den praktischen Religionsunterricht an der Hand des AT. Das AT erweist sich hierdurch erst recht als glaubwürdig. Der geschichtliche Evolutionismus ist überwunden. Im 2. Artikel hebt K. überzeugend die Momente hervor, welche dem atl Religionsunterrichte erst jetzt recht förderlich werden können.

MacPheeters, W. M., *A remarkable claim on behalf of the radical criticism* (Bs LXV 679—693): Gegen den Anspruch, erhoben BW 1906 Dez., dafs die Bibelkritik in jeder Beziehung der Religion und der Bibel von Vorteil gewesen sei, führt M'Ph. eine Reihe von Zeugnissen an.

Mercer, J. E., *Is the OT a suitable basis for moral instruction?* (HJ VII 333—345): Ist gegen eine Verwertung des ganzen AT, will aber eine Auswahl wohl zulassen.

The scientific method *in Biblical interpretation* (BW XXXII 155—158): Verzeichnet den Vorstoſs Eerdmans' gegen Wellhausen (s. oben S. 97), hält aber die historische Bibelkritik als dauernde Errungenschaft fest.

Orr, J., *Le problème de l'AT considéré dans sa relation avec la critique moderne. Le Pentateuque.* Trad. revue par É. Thouvenot (Genf, Robert. *Fr* 3.—): Vgl. BZ IV 311.

Pézard, M., *Le modernisme chez les Juifs* (Mercure de France 1908, 1. Aug.): Levy gilt als Typus desselben, der die negativen Resultate der Kritik annimmt und fester als je an die Vorzüge des mosaischen Gesetzes glaubt (nach Raug XIII 526).

Schulz, A., *Zur Berechtigung der Quellenkritik* (ThG I 136—138): Zeigt an einem modernen Beispiel, wie man jetzt noch manches aus Quellen stillschweigend herübernimmt.

Snell, B. J., *The value of the OT* (172. Ld. 1908, Clarke. 2 *s*).

Wildeboer, G., *Het Oude Testament van historisch standpunt toegelicht* (XII u. 340. Groningen 1908, Wolters. *M* 8.75): Steht literarkritisch auf radikalem Standpunkt, läſst aber doch dem AT die Bedeutung, eine den Neuen Bund vorbereitende Offenbarung zu sein (nach Van Kasteren, s. oben S. 358).

Wood, J. F., *Folk-tales in OT narrative* (JbL XXVIII 34—41): Sucht die Kennzeichen einer Volkserzählung gegenüber einer Kunsterzählung auf und gibt eine Reihe von Beispielen, meist durch Wiederholung einzelner Züge ausgezeichnet.

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. Allgemeines.

Reinisch, L., *Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen* (Kaiserl. Ak. d. Wiss., Schriften der Sprachenkommission I: V u. 327. Wien): Das selbständige Pronomen ist ein konstruiertes Verbum, die suffigierten Pronominalformen sind Verschleifungen des selbständigen Pronomens; Geschlechts-, Pluralbezeichnung und Flexionselemente beim Nomen bestehen aus den gleichen Bestandteilen wie die Person-, Geschlechts- und Zahlbezeichnung und wie die Zeiten- und Modibildungsmittel beim Verbum (nach ZdmG LXII 776).

Ruzika, R., *Konsonantische Dissimilation in den semitischen Sprachen* (IV u. 268. Lp., Hinrichs. *M* 20.—).

Ungnad, A., *Zur Vokalisation der semitischen Medialstämme* (ZA XXII 6 f): Neue Gründe für deren Vokalisierung mit i in der Aussage- und a in der Aufforderungsform.

Bittner, M., *Der gemeinsemitische Ausdruck für „Zunge" — ein nomen agentis* (WZKM XXIII 144—150): Trotz verschiedener Verbalbildungen von lsn, die denominativ sind, ist die Wurzel lis, und ân ist Ableitungssilbe. B. führt aber nur den Nachweis, daſs ân Bildungssilbe sein kann. Der Stamm ls ist nicht überzeugend erwiesen.

St. Clair Tisdall, W., *Hebrew-Aramaic notes and queries* (The Churchman XXII 105—109): תִּפְתָּיֵא (= ati-pati im Sanskrit), תִּרְשָׁתָא (= tishâthrâ, ebenfalls mit dem Element ti = ati „über"), הַדָּבָר (= ḥaddâbara „Schwertträger"), אֲדַרְגָּזַר (= âdraguzra = ehrwürdig), נִבְזְבָּה (= nibâzenâh).

Barth, J., *Babyl.-assyr. ra-a-mu „lieben"* (ZA XXII 1—5): rêmu = raḥima ist nicht zu verwechseln mit ra-a-mu „lieben". Gn 22, 24 רְאוּמָה „Geliebte" ist ein Beleg für ra-a-mu im Hebräischen.

Ungnad, A., *Der Name Sanherib's* (ZdmG LXII 721—724): Mit ריב (= ersetzen; also: „Sin, gib zur Belohnung Brüder"), nicht ירב zusammengesetzt.

2. Hebräisch (Gramm., Lex.).

Kurze Anleitung *zum Erlernen der hebräischen Sprache für Gymnasien und für das Privatstudium.* Von C. H. Vosen und F. Kaulen. 19. Aufl., neu bearb. von J. Schumacher (VIII u. 164. Freiburg i. Br.,

Herder. *M* 2.—): Vosen-Kaulens hebräische Grammatik hat sich weithin Geltung erworben. Die Grundsätze sind auch in der neuen Auflage und bei dem neuen Bearbeiter dieselben geblieben. Im direkten Gegensatz zu Steuernagel (s. unten) ist das sprachwissenschaftliche Material so gut wie ganz ausgeschaltet. Die grammatischen Regeln sind statistisch-mechanisch gefafst auch da, wo sprachwissenschaftliche Formulierung zur Unterstützung des Gedächtnisses diente. Das Werk ist ja zunächst für Gymnasien berechnet. Der Pietät gegen die früheren Herausgeber wird es zuzuschreiben sein, dafs die Ausdrucksweise unverändert geblieben ist, wo eine Änderung auf Grund neuer Erkenntnisse nahe gelegen wäre. Der Druck ist bis auf wenige Kleinigkeiten korrekt und sauber. Das Transkriptionssystem sollte aus praktischen Gründen dem allgemein üblichen mehr angepafst werden, wiewohl auch letzteres noch nicht vollkommen ist. Im Interesse dauernder, besonders akademischer Brauchbarkeit sei dem Bearbeiter der Wunsch ausgesprochen, bei aller anerkennenswerten Kürze doch auch durch sprachwissenschaftliche Fundierung einer eingehenderen Pflege des hebräischen Studiums den Weg zu ebnen.

Archutowski, J., *Grammatyka języka hebrajskiego [Grammatik der hebräischen Sprache]* (129. Warschau 1908).

Scerbo, F., *Grammatica della lingua ebraica.* 2. ed. (VIII u. 192. Florenz 1908, Libreria editrice. *L* 3.—).

Steuernagel, C., *Hebräische Grammatik mit Paradigmen, Literatur, Übungsstücken und Wörterverzeichnis.* 3. u. 4., verbess. Aufl. (Porta linguar. or. Pars I: X, 156 u. 139*. B., Reuther. *M* 3.50): Vgl. BZ IV 312. Die Änderungen beruhen zum Teil auf anderer wissenschaftlicher Auffassung, zum Teil sind sie methodische Verbesserungen. Besonders bemerkenswert ist, dafs er in einem Anhang die Lautlehre, allerdings sehr kurz, zusammengefafst hat. Es ist ein Entgegenkommen gegenüber denen, welchen ein sprachwissenschaftliches Studium ferner liegt. Eine Elementargrammatik mufs sich immer auf einem Kompromifs zwischen der sprachwissenschaftlichen Korrektheit und den Erfordernissen einer leichten Erlernbarkeit aufbauen. Bei St. ist das letztere bewufst in den Hintergrund gedrängt worden. Wer Zeit und das entsprechend begabte Schülermaterial hat, wird jedenfalls mit St. gut und erfolgreich arbeiten können.

Flashar, M., *Das Ghain in der Septuaginta II, 2* (ZatW XXVIII 303 bis 313): S. oben S. 75. Die Fälle, wo ע nicht mit γ wiedergegeben wird, sind zum Teil der Etymologie nach, welche die LXX ihnen unterlegte, unsicher, zum Teil setzen sie ar. ع, nicht غ, bestimmt voraus. Auch diese Umschreibungen sprechen zu Gunsten der Annahme, dafs die LXX noch einen eigenen Laut غ im Hebräischen kannte.

Bergsträfser, G., *Das hebräische Präfix* ש (ZatW XXIX 40—56): Allseitige sprachwissenschaftliche Untersuchung. ש ist nicht nordhebräisch, sondern späthebräisch. Durch eine Purgierung wurde es aus der früheren Literatur fast ganz getilgt. Erst in der nachexilischen Literatur gewinnt es die Oberhand. Von אשר ist es in keinem Falle abzuleiten; es ist selbständigen Stammes.

Rosenberg, H., *Das Geschlecht der Hauptwörter in der Mischnah* (78. B. 1908, Mayer): S. oben S. 76, wozu noch MGWJ LII 560—577 673—696 nachzutragen ist.

Schön, J., *Über die Zahlbezeichnung im Hebräischen* [ungar.] (Magyar-Zsidó Szemle 1909 I).

Blondheim, D. S., *Le glossaire d'Oxford* (RÉj LVII 1—18): Bodl. Or. 135 (Cat. Neubauer 1466), ein Denkmal des alten Französisch in hebräischer Umschrift, schliefst sich an die Reime eines Gedichtes Tagnis des Abenesra an. Von sprach- und literaturgeschichtlichem Interesse.

Ben Jehuda, E., *Thesaurus totius hebraitatis.* I. Bd (XV u. 580. Berlin-Schöneberg, Langenscheidt. *M* 20.—): S. BZ VI 301.

Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, 'Α., *Γλωσσάριον ἑβραικοελληνικόν* (aus Festschr. z. E. des Dr A. Harkavy aus Anlafs seines am 21. Nov. 1905 vollendeten 70. Lebensjahres. Gewidmet von Freunden und Verehrern. Hrsg. von D. v. Günzburg und J. Markon [LII, 178 u. 507. St Petersburg 1908, Markon. *M* 25.—]: 15 S.).

Löw, I., Bemerkung zu OLZ 1909, Sp. 11 (OrLz XII 115 f): Zu אנס.

Compston, H. F. B., *Yahû or Yahw?* (ExpT XX 231 f): Erhebt Schwierigkeiten gegen die Ansicht, dafs Jahwe einerseits und Jāhû (in den Assuanpapyri) anderseits nebeneinander gebraucht werden, und schlägt vor, יהו als Jahw zu lesen.

Gardner, W. R. W., *The name „Jahweh"* (ExpT XX 91 f): Ein neuer Versuch: Jahwe wird von הוה = lieben, später verloren gegangen, abgeleitet.

Lambert, M., *Notes exégétiques.* II. יָפֶה et יְפֵה (RÉj LVII 279 f): Ein Nomen, das oft gebraucht wird, nicht Verbum.

Wildeboer, G., מסר (ZatW XXIX 73 f): Ist Denominativum von מסרה, das eigentlich מְסָרָה (von אסר) zu punktieren ist.

Grimme, H., *Der Name Mirjam,* s. oben S. 245—251.

Kelso, J. A., *The Septuagint rendering of* שִׁגָּיוֹן (JbL XXVII 157—159): Ps 7, 1 Hab 3, 1 gibt die LXX ψαλμός wieder. Das weist auf die Wurzel שגה = singen hin, wozu syr. ܡܫܓܝܢܐ zu vergleichen ist.

Vgl. oben Lelio della Torre Bal (S. 372).

3. *Aram., Kanaan., Min., Äth.*

Sarauw, C., *Aramäische Perfektformen* (ZA XXII 54—62): קְטָלַת ist entstanden aus قَتَلَتْ, zu קְטָלַת geworden. Aus der Segolatform entstand im Aramäischen regelrecht קְטֶלֶת (vgl. מַלְכָּה—מֶלֶךְ). ܡܠܟܬ ist nach dem st. c. des Femininnomens umgebildet. אִתְגְּבַרַת hat ebenfalls nominalen Ausgang. Das Fem. des pe'îl — S. tritt für die Ableitung aus dem Part. pass. ein — in der Gestalt גְּלִילַת hat als Muster gedient.

Burchardt, M., *Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Ägyptischen.* 1. Tl: *Die kritische Analyse der Schreibung* (Fol. VI u. 60. Lp., Hinrichs. *M* 8.50).

Praetorius, F., *Zur Frage über das parasitische h des Minäischen* (ZdmG LXII 708—713): Es sei mit dem h im Sokotri (vgl. DLz 1906, 2564) identisch und infolgedessen nicht Vokalbuchstabe, sondern Konsonant. P. geht die auffälligen Erscheinungen durch.

Praetorius, F., *Äthiopische Etymologien* (ZdmG LXII 748—753): Forts. zu ebd. LXI 615 ff.

c) Urtext und Übersetzungen.

1. *Der hebräische Text.*

Kittel, *Einige Winke über die Verwendung der Biblia Hebraica ed. Kittel im hebräischen Unterricht* (Sep.-Abdr. aus der ZeRU XIX 6 : 4 S.): Verwertung des Variantenapparates für Anfänger.

Nestle, E., *The new Hebrew Bible of the British and foreign Bible society* (ExpT XX 313—315): Einiges zur Vorgeschichte und zur Kritik der neuen Bibelausgabe, von der bis jetzt der Pentateuch erschienen ist.

Yahuda, A. S., *Eine Bemerkung über das Alter der Thorarolle des Abischa* (Sitzungsber. d. preufs. Ak. d. W. 1908 Nr XXXIX 913 f): Verlegt sie in das Jahr 1355. Die andern alten Hss der Samaritaner müssen natürlich dementsprechend jünger sein, weil diese Hs die älteste ist.

Dalman, *Nochmals der samaritanische Josua* (ThLz XXXIII 665): Hält daran fest (s. oben S. 77), dafs der samaritanische Hohepriester sich als Verfasser des Gasterschen Josuatextes bezeichnet habe.

Kahle, P., *Zum hebräischen Buch Josue der Samaritaner* (ZdmG LXII 550 f): Über die bereits geschehene Veröffentlichung.

Yahuda, A. S., *Zum samaritanischen Josua. Eine Erklärung* (ZdmG LXII 754): Persönlich, gegen Gaster (ebd. 533 ff; s. oben S. 77).

2. *Übersetzungen (Targume, LXX, Peš., kopt., lat., deutsch, holl.).*

Landauer, S., *Ein interessantes Fragment des Pseudo-Jonathan* (in Festschr. z. E. d. Dr A. Harkavy [s. oben S. 378 Z. 1 ff]).

Bacher, W., *L'expression* פרס על שמע (RÉj LVII 100—102): Kommt auf das Targum zu 1 Sm 9, 13 zu sprechen.

Gollancz, H., *Targum to „Song of Songs". The book of the apple. The ten Jewish martyrs. A dialogue on games of chance* (Translations from the Hebrew and Aramaic: 12°. 219. Ld. 1908, Luzac. 5 *s*).

Swete, H. B., *The OT in Greek.* I. *Origin, contents, and language of the Septuagint; other Greek versions of the OT.* II. *The Greek OT in the Christian church* (Interpreter V 17—33 129—146): Bietet nichts Neues.

Aptowitzer, V., *Die rabbinischen Berichte über die Entstehung der Septuaginta* (Hakedem II 11—27 102—122): Verteidigt den Bericht im babylonischen Talmud gegen Anzweifelungen und Mifsdeutungen und vergleicht ihn mit den Angaben in Mehilta und j. Talmud. Historisch ist am Berichte wie an dem des Aristeas, dafs die jerusalemische Behörde des grofsen Bet-din von 72 Mitgliedern Einflufs auf die Übersetzung nahm.

Oesterley, W. O. E., *Codex Taurinensis (Y) transcribed and collated* (IX u. 136. Oxford, Frowde. 4 *s*): Aus JthSt (s. BZ VI 303). Die Hs ist deshalb von grofsem Werte, weil sie die älteste Luzianische Hs (9. Jahrh.) darstellt. Oe. macht sie in einer sorgfältigen Ausgabe zugänglich. Die Einleitung klärt über die wechselvollen Schicksale der Hs auf und erklärt die Anlage der Ausgabe. Der kritische Apparat ist möglichst allseitig, so dafs sich die Bedeutung der Lesarten gut beurteilen läfst. Abgesehen davon, dafs wir in dem Werke eine Vorarbeit für eine LXX-Ausgabe sehen dürfen, verleiht es ein gewisses Gefühl der Sicherheit, da die Hs bereits zweimal (1666 und beim letzten Brand in der Turiner Bibliothek) gefährdet war.

Burkitt, F. C., *The Lucianic text of 1 Kings VIII 53^b^* (JthSt X 439—446): Versuch, den schwierigen Text wiederherzustellen. B. weifs aus der Untersuchung einer Variante in der Stelle und aus andern Beispielen Material gegen die Ansicht zu gewinnen, dafs wir in Lucians Vorlage Varianten zu einem hebräischen Text vor der LXX zu sehen hätten. Es gäbe blofs einen massoretischen und vormassoretischen Text, nicht noch einen dritten, dem vormassoretischen parallel stehenden. Recht einleuchtend ist seine nüchterne Wertung der griechischen Varianten.

Lanz-Liebenfels, J., *Die griechischen Bibel-Versionen (Septuaginta und Hexapla).* Hrsg. mit Anmerkungen und deutscher Übersetzung versehen. Vol. I. *Genesis* (Orbis antiquitatum. Religions- und kulturgesch. Quellenschriften in Urtext, Umschrift und Übers. Pars II, Tom. 1, Vol. I: 17 5u. *16—172.* Lp. 1908, Verl. „Lumen". *M* 15.—): Druckt den gewöhnlichen Text der LXX ab mit einer spärlichen Auswahl von Varianten, gibt Lesarten der Hexapla und Erklärungen aus alten Schriftstellern bei. Die deutsche Übersetzung behält viele griechische Ausdrücke in Umschrift bei, so dafs sie ohne griechische Kenntnisse unverständlich ist. Auch sonst befleifsigt sie sich einer grofsen Wörtlichkeit. Auch der deutsche Übersetzungstext ist mit Anmerkungen versehen, die meist die Exegese der Stücke betreffen. Sie bieten ein buntes Allerlei von verschiedenem Ursprung mit einem ziemlich bedeutenden Einschlag theosophischer Spekulation alter und auch neuerer Zeit, wie es vom Verfasser des „Anthropozoon biblicum" u. a. (s. BZ III 82) zu erwarten war. Einen Anschlufs und Eingriff in die wissenschaftliche LXX-Forschung will und kann das Werk nicht bedeuten.

Deifsmann, A., *Die Anfänge der Septuagintagrammatik* (Internat. Wochenschr. 1908, 1217—1226).

Wackernagel, J., *Rez. über Helbing, Grammatik der Septuaginta* [s. BZ VI 82] (ThLz XXXIII 23, 635—642): Sehr eingehende Besprechung mit einer Menge von Einzelkorrekturen zu dem nur „mit grofser Vorsicht zu verwendenden praktischen Hilfsbuch". — Dagegen wehrt sich kurz **Helbing** ebd. XXXIV 9, 283 f.

Thackeray, H. S., *A grammar of the OT in Greek according to the Septuagint. I. Introduction, orthography and accidence* (XX u. 325. Cambridge, Univ. Press. 8 s).

Pischari, J., *Essai sur le Grec de la Septante* (50. P. 1908, Klincksieck): S. oben S. 78.

Altschüler, M., *Die syrische Bibel-Version Peschita im Urtext.* Hrsg. Vol. I. *Pentateuch* (Orbis antiquitatum, Pars I, Tom. I, Vol. I: XV u. 275. Lp. 1908, Verl. „Lumen“. *M* 25.—): Der Verlag „Lumen“ gibt auch die syrische Bibelübersetzung und bietet zuerst die Pešittho zum Pentateuch. Auffälligerweise ist hier auf Übersetzung und Anmerkung vollständig verzichtet. Das Werk ist nichts anderes als ein Abdruck des Polyglottentextes, wie er sich auch in der Ausgabe von Lee wiederfindet. Dafs damit nur geringe Ansprüche befriedigt werden können, ist klar. Es kann keine Förderung der wissenschaftlichen Erforschung der Peš. sein und will auch blofs die syrische Bibelübersetzung als Kulturdenkmal zugänglich machen. Was damit erreicht werden soll, will mir nicht klar werden trotz des etwas volltönenden Vorwortes. Es ist, als ob die Kreise der Berater des „Orbis antiquitatum“ etwas aufser Zusammenhang mit der aktuellen Forschung ständen. Der Preis ist zu hoch.

Thompson, H., *The Coptic (Sahidic) version of certain books of the OT from a papyrus in the British Museum* (XVIII u. 191. Oxford 1908, Univ. Press. 12 *s* 6 *d*): Ms 591 des Brit. Mus. Es enthält Job 38, 27 bis 39, 12 Prv 4—24 (7 gröfsere Stücke daraus), Fragmente zu Koh, einen grofsen Teil des Ct und von Sir 1—40 (nach OrLz XII 175 f).

Winstedt, E. O., *Some unpublished Sahidic fragments of the OT* (JthSt X 233—254): Aus Hss des British Museum: Ex 2, 24 Nm 10, 33—11, 8 Idc 20, 16—27 3 Rg 8, 41—44 46—48 4 Rg 2, 14 15 Tob 4, 13 14 19 Prv 15, 24—16, 7 Is 5, 17—6, 2; 25, 1; 30, 11—14 Jer 2, 4—5 Is 5; 6; 40, 24 bis 41, 10; 42, 5—7 10—12; 43, 4—6 8 (? oder 11?); 45, 16—20 Jer 38 (31), 31—33; 4, 22—26 28 29 30 31; 5, 1 3—6 21—26 28 Os 6, 6—10 Hab 3, 9—13. Dazu Varianten zu schon von O. v. Lemm veröffentlichten Texten.

Deiber, A., O. Pr., *Fragments coptes inédits de Jérémie* (Rb N. S. V 554 bis 566): Zwei Abschriften H. Bouriants des Ms. Copte Catal. 129, sahidisch, Jer 25, 37^b—27, 4^a und 2, 31—35, Lam 2, 17—3, 25, Jer 3, 17—21 enthaltend. D. fügt eine Übersetzung bei. Nachträge und Verbesserungen s. ebd. VI 158—160.

Peters, N., *Ein neues Wort (mucus) der lateinischen Bibel? Zu Vet. Lat. Eccli. 20, 29 [31]* (ThG I 210): Statt mutus sei mucus (= Schleim) zu lesen.

Die Bücher *der Bibel.* Hrsg. von F. Rahlwes. Zeichnungen von E. M. Lilien. I. Bd: *Überlieferung und Gesetz. Das Fünfbuch Mose und das Buch Josua* nach der Übersetzung von Reufs. Lief. 1—10. (4⁰. 552. Braunschweig 1908, Westermann. à *M* 1.50): Eine Klassiker-Bibel, welche die Hl. Schrift als Literaturwerk Freunden der Bücher und der Literatur darbietet. Die Übersetzung von E. Reufs ist im AT zu Grunde gelegt. Die erläuternden Zugaben, einen sehr fortgeschrittenen Stand der Bibelforschung verratend, wollen das Buch dem Laien näher bringen. Der Zeichner hat sich durch eine Palästinareise für seine Tätigkeit vorbereitet und sieht seine Hauptaufgabe darin, mit seinem Stift interessante und schöne, orientalisch-getreue mystisch-symbolische Stimmungsbilder und Randleisten beizusteuern. Der 1. Bd liegt hier vor und macht einen vornehmen Eindruck. Er umfafst Pentateuch und Josue. In 8 Bdn soll das AT zum Abschlufs kommen, 2 Bde dem NT gewidmet sein. Nach dem 1. Bd zu urteilen, ist die typographische und zeichnerische Ausstattung prächtig zu nennen.

Die Heilige Schrift *des AT* usw. [s. BZ VI 303], übers. und hrsg. von E. Kautzsch. 3. Aufl. Lief. 5—12 (S. 257—768. Tübingen 1908/9, Mohr. à *M* —.80): S. oben S. 78. Reicht bereits bis Jer 36, 10.

Die Schriften des AT *in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt* von H. Grefsmann, H. Gunkel, H. Schmidt und W. Stärk. 1. Lief.: *Älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels* (80. Göttingen, Vandenhoeck. *M* —.80): Ein Gegenstück zu den Schriften des NT, hrsg. von J. Weifs, zunächst für weiteste Kreise von Bibelinteressenten berechnet mit Ausschlufs der blofs gelehrten Bibelforschung. Das Werk soll in 28 Lieferungen ausgegeben werden und bis 1911 vollendet sein.

Epstein, M., *Poesien des AT im deutschen Gewande.* I. *Pentateuch und die ersten Propheten* (IV u. 40. Lp. 1908, Volger): Die Widmung ist vom 1. Febr. 1909. Gereimte, freie Übertragung zufällig ausgewählter Stücke (auch Jonas ist dabei) mit wenigen Notizen. Ohne besondern Wert.

Oort, H., en **Knappert, L.,** *De Leidsche vertaling van het Oude Testament* (Geschriften uitg. vanwege den Nederlandschen Protestantenbund Nr 10: 70. Assen 1908, Hansma. *F* —.70).

Vgl. oben Lelio della Torre Bal (S. 372).

3. *Textkritik.*

Köhler, L., *Beobachtungen am hebräischen und griechischen Text von Jeremia Kap. 1—9* (ZatW XXIX 1—39): K. arbeitet seit längerer Zeit an der Textkritik der LXX (s. oben S. 79). Hier liefert er einen methodisch gut angelegten, gründlichen Artikel. Als vorsichtiger Kritiker läfst er die Metrik aus dem Spiel. Wie Thackeray (s. BZ I 314) nimmt auch K. zwei Übersetzer des Jer an. — Auch als Diss. (40 S.) erschienen.

Margolis, M. L., *Short notes on the Greek OT* (AmJsem LXXV 174): Gn 3, 16 habe LXX צִירֵךְ (st. הֵרֹנֵךְ) gelesen. — Gn 49, 21: στελεχος setzt נַחַל voraus.

Vgl. oben Lelio della Torre Bal (S. 372).

d) Religion. Geschichte. Geographie.

1. *Religion und Theologie (allg., isr., äg., babyl., syr.).*

Cook, S. A., *The religion of ancient Palestine in the second millenium b. C. In the light of archaeology and the inscriptions* (16⁰. VIII u. 122. Ld. 1908, Constable. 1 *s*).

Giesebrecht, F., *Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte.* 2. Aufl. (Aus Natur und Geisteswelt Nr 52: IV u. 128. Lp., Teubner. *M* 1.—): S. BZ II 319.

Orchard, W. E., *The evolution of OT religion* (288. Ld. 1908, Clarke. 3 *s* 6 *d*): Vom kritischen Standpunkt aus will O. eine gewissere Überzeugung gewinnen, dafs Gott wirklich durch die Bibel gesprochen hat (nach HJ VII 710).

Bruston, C., *La crise de l'exil dans la religion d'Israël* (RThQr XVII 500—528): Ansprache, getragen vom Glauben an eine übernatürliche Offenbarung. Prophetentum und Exil (der babylonische Einflufs) haben nichts Neues geschaffen. Das Judentum hat sich nur aus psychologischen Gründen mehr der Äufserlichkeit zugewendet und, weil für Gesetzübertretung gestraft, das alte, vorezechielische Gesetz wieder neu aufleben lassen.

Bertholet, A., *Das religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums* (Samml. gemeinverst. Vortr. Nr 55: III u. 30. Tübingen, Mohr. *M* —.80): Legt den Einflufs klar, den aufserjüdische Religionen in der letzten Zeit des jüdischen Gemeinwesens ausübten (nach ThLbl XXX 43f).

Grefsmann, H., *Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion* (93. B., Curtius. *M* 1.80).

Girdlestone, R. B., *OT theology* (Ld., Longmans. 1 *s*): Ist das fünfte von The Anglican church handbooks, ed. by G. Thomas.

Levy, J. H., *The god of Israel* (Westminster Review CLXXI 16—29): S. oben S. 81.

Rant, P. G., *Monoteizem pri Izraelcih [Der Monotheismus bei den Israeliten]* (Voditelj XII 117—135 261—273): Darlegung der verschiedenen Theorien. Abraham und seine Zeit. Lukman.

Ward, W. H., *The origin of the worship of Jahwe* (AmJsemL XXV 175—187): Verspricht sich von den als altertümlich sich gebenden Aussagen über Jahwe eine Lösung der Frage, die mit Verweis auf Midian und die Keniter ihm nicht beantwortet erscheint. Jahwe ist Berg-, Gewitter-, Kriegsgott, der in der Form eines Kalbes dargestellt wurde. Diese Züge findet W. wieder in dem Gott Ramman-Adad-Teschub (letzteres ein hettitischer Name); er erweist sie aus den Darstellungen auf Siegelzylindern und aus literarischen Angaben. Jah, Jahu (mit Nominativendung) und Jahwe (Weiterbildung) war einer von den Namen, unter welchem der populärste syrohettitische Gott beim Auftauchen der Hebräer in der Geschichte verehrt wurde. Eine neue Theorie, aber nicht wesentlich in neuer Begründung vorgebracht.

Lagrange, M.-J., *La paternité de Dieu dans l'AT* (Rb N. S. V 481—499): Die Gottessohnschaft des NT soll durch die Untersuchung beleuchtet werden. L. untersucht alle einschlägigen Stellen. Dem Messias wurde die Gottessohnschaft, wenn auch nicht die natürliche, zugeschrieben. Bei den Engeln kommt sie keinem Einzelwesen zu. Dagegen werden wieder Weisheit und Logos als Gottessohn geschildert und (vgl. Prv 30, 4) bezeichnet. Der „Engel Jahwes" gilt nicht als Sohn Gottes. — Vgl. dazu ebd. VI 157f.

Boehmer, J., *Gottes Angesicht* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XII 4, 43—69): Ist in kultischer Bedeutung, in geistigem und anthropomorphem Sinne an verschiedenen Stellen gebraucht. B. erkennt eine Hypostasierung, besonders Ex 33, 12—23, an, hervorgegangen aus der Mythologie und aus einer innerisraelitischen Bedeutungsentwicklung. Eine literarkritische Würdigung von Ex 33 wird versucht.

Müller, W. M., *The semitic god of Tahpanhes, probably an ancient relief of Yahveh* (The Open Court 1909 Jan. 1—5): Versucht die Gottesdarstellung auf einem Grenzstein, gefunden in Tell Defenneh, mit Jahwe zu identifizieren — ohne haltbaren Grund (nach BW XXXIII 216).

Daiches, S., *Kommt das Tetragrammaton* יהוה *in den Keilinschriften vor?* (ZA XXII 125—136): In der altbabylonischen Zeit findet sich יהוה nicht. Die spätere Endung ja-a-ma in Eigennamen kann bloſs יה (nicht יהו oder יהוה) wiedergeben; das -ma ist unerklärlich. In Jaûtum ist -tum nicht zu יה als Fem.-Form desselben zu ziehen, sondern ein Bestandteil des Personennamens (gegen Sayce, s. oben S. 97). In Frauennamen ist es Fem.-Endung, bei Männernamen hypokoristisches Affix. יהוה findet sich also in den Keilinschriften überhaupt nicht bezeugt.

Lotz, W., *Die Herrlichkeit Jahwes und das Gewitter* (NkZ XIX 854 bis 871): Gegen Gall legt L. dar, daſs Herrlichkeit Jahwes mit dem Gewitter nicht identisch ist. Auch Casparis Deutung, כָּבוֹד sei eine meteorologische Erscheinung (s. BZ VI 84), bestreitet L. entschieden, und mit Recht. Herrlichkeit Jahwes hängt vielmehr mit der angenommenen Gestalt Jahwes zusammen.

Westphal, G., *Jahwes Wohnstätten nach den Anschauungen der alten Hebräer. Eine atl Untersuchung* (Beih. zur ZatW XV: XVI u. 280. Gieſsen 1908, Töpelmann. *M* 11.—): Hier schlieſst W. seine schon 1903 begonnenen Studien ab (s. BZ III 90). Er steht in Bezug auf die israelitische Geschichte auf radikal-rationalistischem Standpunkt, wiewohl er mehr als manche andere einen historischen Kern aus der Überlieferung herauszuschälen sich bemüht. Mit dem modernen Rüstzeug der Literar- und Sachkritik ist er wohlvertraut; er handhabt beide selbständig und kommt oft zu gemäſsigt kritischen Resultaten. Freilich, was seinem Hauptzweck dient, ist vielfach Ergebnis religionsgeschichtlicher Spekulation. In frühester Zeit sei Jahwe auf dem Sinai lokalisiert gewesen. Beweise hierfür: der „Berg Gottes", die Theophanie vor dem Volke Ex 19f und die Gottschauung Ex 24, Kapitel, die erst durch eine minutiöse Literarkritik zur Unterlage einer solchen Vorstellung werden können,

Ex 33. Daran schliefsen sich Zeugnisse, welche nach W. den am Berge haftenden Sinaigott etwas lockern: Jdc 5 Ps 68 Hab 3, 3. Aus der Berührung mit Kanaan kam die Lokalisierung Jahwes im Lande, besonders an einzelnen Kultstätten. Über Kanaan, aber zuletzt aus ägyptischer Anschauung, stammte die Ansicht, Jahwe wohne im Tempel auf Sion. Unabhängig von der herrschenden entwicklungsgeschichtlichen Richtung zeigt sich W. darin, dafs er unumwunden bei den älteren Propheten bereits einen universalistischen Gottesbegriff anerkennt. Als eigentliche geradlinige Entwicklung aus dem sinaitischen Gewittergott offenbart sich die Vorstellung, dafs Jahwe im Himmel wohne. Das sind die Hauptgedanken der Schrift, um die sich noch viele einzelne Thesen gruppieren. Ja manche Nebenpunkte wachsen sich zu Exkursen aus, z. B. Tempelbauten, Himmelsgötter. Das Resultat anzuerkennen, hindert, abgesehen von grundsätzlichen Vorbehalten, die Beobachtung, dafs auch W. von tendenziöser Auslegung nicht ganz sich losmachen konnte. Wie schwach ist es, aus dem Namen „Berg Gottes" auf eine Lokalisierung der Gottheit zu schliefsen! Man vergleiche, wie er aus Ex 33 ein Haften Gottes am Berge erschliefst (S. 29). Bei Gn 11 scheint die Pointe verfehlt (S. 227) usw. Trotzdem wird die scharfsinnige und fesselnd geschriebene Abhandlung jedem reichen Genufs und vielseitige Anregung und Förderung gewähren.

Klausner, J., *Geschichte der jüdischen Messianologie. Kritisch untersucht und im Rahmen der Zeitgeschichte dargestellt.* I. Tl. *Die jüdische Messianologie im Zeitalter der Propheten* (Krakau 1908).

Schulte, A., *Die messianischen Weissagungen des AT nebst dessen Typen,* übersetzt und kurz erklärt (Wissensch. Handbibliothek. XXX: VIII u. 208. Paderborn 1908, Schöningh. *M* 3.60): Handelt zuerst von dem Begriff der messianischen Weissagungen und rechtfertigt und verteidigt denselben. Dann stellt er die Weissagungen, der Bibel folgend, der Reihe nach dar, wie sie in der traditionellen Fassung verstanden werden, und begründet diese Auffassung. Jeglichem Abschnitt wird eine knappe Literaturangabe vorausgeschickt, die freilich bei der Zufälligkeit der Auswahl und der Ungenauigkeit der Anführung von geringem Nutzen sein wird. Daran reiht sich eine Übersetzung des einschlägigen Textes, wenn nötig, eine kritische Sichtung der Lesarten, worauf die eigentliche Deutung folgt. Vielfach schliefst sich S. dabei ausdrücklich bekannten älteren Werken über den Gegenstand an. Meist erfährt auch die eine oder andere rationalistische Auffassung eine kurze ablehnende Würdigung. Der Anhang beschäftigt sich mit den messianischen Typen. Das Werk mag innerhalb der bescheidenen Grenzen, die es sich setzt, Nutzen stiften. Zur apologetischen Sicherung der Einzelweissagungen würde ein viel tieferes Eindringen und umfangreicheres Material erforderlich gewesen sein.

Leimbach, K., *Messianische Weissagungen des AT, populärwissenschaftlich ausgelegt* (VIII u. 146. Regensburg, Manz. *M* 2.40).

Brown, S. L., *Messianic interpretation* (Interpreter V 273—286): Gegenüber den heutigen Juden soll die Beweismethode aufgegeben werden, welche im AT genau erfüllte Einzelweissagungen findet. Die grofsen messianischen Ideen und Hoffnungen haben sich zweifellos im NT bewährt und sind noch jetzt auch bei kritischer Schriftbetrachtung beweiskräftig.

Lipke, L., *Ideal socyalny i teokracya w Izraelu [Das soziale Leben und die Theokratie in Israel]* (Przegląd Powszechny [Krakau] XCVIII [1908] 72—97): Es werden die sozialen Gesetze im Pentateuch, die Staatsverfassung im Zeitalter der Richter, Einführung des Königtums und das Verhältnis des israelitischen Königs zu Jahwe besprochen. Jašek.

McFadyen, J. E., *Communion with God in the Bible.* I. *In the OT prophets* (BW XXXIII 85—95): In erbaulich-betrachtender Form stellt M'F. die Aussagen zusammen, die sich über das Verhältnis der Propheten zu Gott in deren Schriften finden. — II. *In the historical books of the*

OT (ebd. 249—259): Meist mufs M'F. aus den geschichtlichen Angaben einen inneren unmittelbaren Verkehr mit Gott erschliefsen.

Kohler, K., *Wer waren die Zeloten oder Kannaim* (in Festschr. zu Ehren des Dr A. Harkavy [s. oben S. 378, Z. 1]).

Smith, C. E., *Ethics of the Mosaic Law* (Bs LXVI 267—277): Das mosaische Gesetz weifs nichts von Götzendienst, ist nicht geschaffen zu Gunsten der Priesterschaft (Ausfall auf das katholische Priestertum!), weist auf das NT hin. Was am Zivilgesetz tadelnswert sein mag, ist unter den damaligen Verhältnissen das Bestmögliche gewesen. Populär.

Bruston, C., *La notion biblique de l'expiation* (Rev. chrét. 4. S. II 798 bis 804): Gedanken zu Babout, Foi et vie 1908, 279. Br. stimmt der Ansicht zu, dafs der Gedanke der Sühne nicht aus Is 53 eliminiert werden kann.

Burney, C. F., *Israel's hope of immortality.* Four lectures (106. Oxford, Univ. Press. 2 *s* 6 *d*): Aus The Interpreter.

Torge, *Über das Fortleben der Seele im Grabe nach dem AT* (Zeitschr. f. Missionsk. u. Religionswiss. XXIV 13—21): S. oben S. 82. Die üblichen festen Grabbauten und anderes lassen schliefsen, dafs man sich die Seele im Familiengrabe fortlebend dachte. Lv 19, 9f wird von T. ohne Anlafs in ähnlichem Sinne umgedeutet. Der Jahwismus habe nach Überwindung des Ahnenkultes die Pflege der Abgeschiedenen geduldet. Ja auch der christliche Märtyrerkult hänge damit zusammen. — Vgl. das folgende Werk, wo T. diese Gedanken weiter ausgeführt hat.

Torge, P., *Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im AT* (VIII u. 256. Lp., Hinrichs. *M* 5.—): S. oben S. 82.

Causse, A., *Der Ursprung der jüdischen Lehre von der Auferstehung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung* (63. Cahors 1908, Coueslant. *Fr* 1.50): In der alten Volksreligion bezeuge Ahnenpflege und Seol den Glauben an ein Fortleben nach dem leiblichen Tode. Die Propheten reden von der Auferstehung nur als von einer grofsartigen unmöglichen Utopie. Nur das Volksganze sollte ewig leben. In die Seelennöte der Beter und Sänger klingt leise hinein eine Hoffnung auf ewiges Leben in Gott. Der feste Glaube an die Auferstehung der Gerechten ist nach C. erst unter Einwirkung des Mazdaismus entstanden. Dn 12, 2f hat den Märtyrern der syrischen Verfolgung zum ersten Male diesen Trost bestimmt gegeben. In 2 Makk und Henoch ist dieser Glaube Gemeingut des Volkes geworden. Die hellenistische jüdische Richtung kannte infolge ihres Dualismus blofs eine Unsterblichkeit der Seelen.

Petrie, W. H. F., *Personal religion in Egypt before Christianity* (Ld., Harper. 2 *s* 6 *d*): Datiert die hermetischen Schriften früher als gewöhnlich und läfst die Ideen des Logos, der Wiedergeburt, der Taufe und Bekehrung bereits 2—3 Jahrh. v. Chr. entstehen (nach Interpreter V 443).

Potter, B., *Some Christian conceptions of immortality and resurrection in the ancient Egyptian religion* (Interpreter V 197—202): Weist auf verschiedene Ähnlichkeiten zwischen christlicher und ägyptischer Eschatologie mit Belegen aus ägyptischen Dokumenten hin. Eine Abhängigkeit des Christentums dürfe aber nicht behauptet werden.

Müller, M., *Der Anspruch auf göttliche Inkarnation in den Pharaonennamen* (OrLz XII 1—5): Die Deutung fufst auf ḥapr = Form und ka = Doppelgänger.

Combe, E., *Bulletin de la religion assyro-babylonienne 1907* (RHR 1908 Nov.-Dez. 371—378).

Rogers, R. W., *The religion of Babylonia and Assyria, especially in its relations to Israel* (XIV u. 235. Ld., Luzac. 9 *s*): ExpT XX 316—319 findet sich Wiedergabe des Abschnittes über den Gottesnamen Jahwe, soweit er als aufserisraelitischen Ursprungs erweislich ist.

Dhorme, P., O. Pr., *La conception du divin dans la religion assyro-babylonienne* (RSphth III 470—489): Stellt statistisch und kritisch alle Anzeichen göttlichen Wesens heraus. Die Seelen und bösen Geister zählten

nicht zum Pantheon. Die Gottheiten mufsten gut, unsterblich, himmlisch (Zusammenhang mit den Sternen) sein. Die Darstellung bildete sich typische Kennzeichen der Gottheit aus.

Pinches, Th. G., *The goddess Ištar in Assyro-Babylonian literature* (PSbA XXXI 20—37 57—69).

Stakemeier, D. B., *Osservazioni e studi dei Babilonesi sui pianeti* (Rster IV 951—957): Referat über **Kugler,** *Sternkunde und Sterndienst in Babel,* I. Bd, ein Werk, das auch für die Exegese von hohem Interesse ist.

Spiegelberg, W., *Neue Rescheph-Darstellungen* (OrLz XI 529—531): Abbildungen des syrischen Gottes und Literatur darüber.

2. *Geschichte* (allg., israel. u. a.).

Cormack, G., *Egypt in Asia. A plain account of pre-biblical Syria and Palestine* (296. Ld. 1908, Black. 7 *s* 6 *d*).

Haupt, P., *Die Vorfahren der Juden* (OrLz XII 162 f): Die Vorfahren waren hauptsächlich Edomiter. Israel bedeutet gleichsam die vereinigten Staaten von Südpalästina, die durch die Religion zusammengehalten wurden.

Horr, G. E., *The training of the chosen people* (197. Boston 1908, Bible-study publ. Co.).

Benzinger, J., *Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit.* 2., verb. Aufl. (Sammlung Göschen: 156. Lp., Göschen. Geb. *M* —.80).

Laman, H. W., *De geschiedenissen der koningen van Juda en Israël, samengevoegd en geordend* (225. Middelburg 1908, Littooy. *F* 1.10).

Slouschz, N., *Les Hébraeo-Phéniciens. Introduction à l'histoire des origines de la colonisation hébraïque dans les pays méditerranéens.* Thèse (206. P., Leroux). — **Ders.,** *Hébraeo-Phéniciens et Judéo-Berbères. Introduction à l'histoire des Juifs et du Judaïsme en Afrique* (Archives Marocaines XIV: 473. P., Leroux. *Fr* 12.—).

Bent, T., *Anglo-Saxons from Palestine or the imperial mystery of the lost tribes* (76. Ld., Shersatt. 1 *s*).

Cheyne, T. K., *The decline and fall of the kingdom of Judah* (XLVIII u. 194. Ld. 1908, Black. 7 *s* 6 *d*): S. oben S. 84. Er behandelt die Zeit vom 18. Jahr des Josias bis 586. Auf die Jerahmeel-Hypothese (s. BZ II 317) will er auch hier nicht verzichten (nach BW XXXIII 140).

Jennings, S., *The story of the Captivity re-told in the light of recent discoveries* (Edinburgh, Grant): Nimmt auch auf die Elephantinepapyri Bezug und sucht zu verteidigen, dafs Isaias die Mission des Kyrus vor der Gefangenschaft geweissagt habe (nach Interpreter V 442).

Boyd, J. O., *Jewish parties in the fifth century before Christ* (PrthR VII 29—51): Gestaltet aus unbedeutenden Anhaltspunkten eine Parteiengeschichte zur Zeit des Ezra und Nehemia und verteilt die Personen der Papyri von Elephantine darauf. Der dort erwähnte Tempel sei von einer solchen Partei errichtet und könne nicht als Beweis gegen die Geltung der Kultuseinheit angeführt werden.

Halévy, J., *Les Samaritains dans le Coran* (Rsém XVI 419—429): Sucht zu erklären, wie Mohammed dazu kam, einen Samaritaner als Verführer zum Kult des goldenen Kalbes zu nennen.

Sayce, A. H., *The Amorites* (The Churchman XXIII 249—258): Zeigt, dafs nach den archäologischen Anhaltspunkten, besonders auf Grund der hettitischen Funde, die biblischen Angaben über die Amoriter, ihre Könige und ihr Reich aufrecht zu erhalten sind.

Bouché-Leclercq, A., *Histoire des Lagides.* IV. *Les institutions de l'Égypte ptolémaïque* (III u. 424. P., Leroux): S. BZ V 312.

3. *Geographie* (allg., Palästina u. a.).

Dhorme, P., *Les pays bibliques au temps d'el-Amarna d'après la nouvelle publication des lettres* (Rb N. S. V 500—519, VI 50—73 368—385): Die Briefe sind von Knudtzon (s. oben S. 91) neu herausgegeben worden. Auf Grund

dieser zuverlässigen Grundlage unterrichtet D. über den vielseitigen Inhalt, der das AT betrifft. Zuerst behandelt er die Geographie und stellt auf Grund der Literatur und eigener Forschung die einzelnen bekannten Orte in Amurru (= Syrien) und Kanaan fest. Im 2. Teile schildert D. in greifbaren Zügen die politischen Verhältnisse. Die SA-GAS sind = habbatu, und die Ḫabiri = die Durchziehenden, die Nomaden. Im 3. Teile gruppiert er die zerstreuten Nachrichten zu fortlaufenden Berichten über Ereignisse in Syrien und Kanaan zusammen.

Barton, G. A., *Some problems in ancient Palestinian topography* (JbL XXVIII 26—33): Stellt das auf Grund der Amarna-Briefe und der ägyptischen Listen Sichere zusammen und würdigt kritisch das noch Unentschiedene im Anschlufs u. a. an Claufs (s. BZ V 314).

Vincent, H., O. P., *Jérusalem d'après la lettre d'Aristée* (Rb N. S. V 520—532): Will die bis jetzt übersehene Quelle für die Topographie verwertbar machen. Zunächst bietet V. den Text mit Übersetzung und tut die Unabhängigkeit des Aristeas von Hekatäus dar.

B<oehmer, J.>, *Aus dem Morgenlande (8). Thekoa* (Stst VI 605—607): Ḫirbet teḳū'. Die Maulbeerfeigenzucht hat Amos, das Haupt der Maulbeerfeigenzüchter von Tekoa, wohl anderswo ausgeübt. — *(9) Joqn'am* (ebd. 688—691): = Jokm'am 3 Rg 4, 12 = Κυαμων Jdt 7, 3.

Hagemeyer, F., *Gibea, die Stadt Sauls* (ZdPV XXXII 1—37): Mit Abb. und Plänen. Nicht Tell el-ful, sondern ḫirbet el-ḥawānīt, das zugleich mit Gibea Gottes identisch ist. Es liegt 8 Minuten nördlich von Tell el-ful an der Strafse von Jerusalem nach Nablus. Mizpa ist in en-nebi Samwil zu suchen. Die Annahme H.s beruht auf Autopsie und auf gründlicher Auslegung der einschlägigen Stellen.

Meistermann, B., *Guide du Nil au Jourdain par le Sinai et Pétra sur les traces d'Israël* (12°. XLVII und 381 mit Karten und Plänen. P., Picard. Cart. *Fr* 7.—): Bespr. folgt.

Karte des Ostjordanlandes. Im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas aufgenommen von Baurat Dr G. Schumacher in Haifa. Mafsstab 1 : 63360. Nebst Erläuterungen (Veröff. d. D. Ver. z. Erf. Pal.: Lp., Haupt): Blatt 1 und 2 sind im Nov. 1908 erschienen (*M* 15.—; f. Mitglieder des Ver. *M* 13.50). Ein in Farben ausgeführtes Übersichtsblatt (37 × 40 cm) wird beigegeben (für Nichtsubskribenten *M* 1.—). Die Karte wird im ganzen 12 Blätter erhalten. Ges.-Pr. bei Subskr. *M* 96.—, bei Einzelkauf der Blätter *M* 120.—

Brünnow, R., *Über Musil's Forschungsreisen* (WZKM XXIII 18—32): S. BZ VI 312. Gibt einzelne Beobachtungen aus eigenen Studien und Erfahrungen. Zum Schlufs würdigt er den 3. Bd mit den ethnographischen Ergebnissen und stellt ihn zur Seite den Coutumes arabes von Jaussen (s. BZ VI 313).

Szczepański, Wł., *W Arabii skalistej [In Arabia Petraea]* (VIII u. 139. Krakau 1908, Nakład Przegląd Powszechny): S. oben S. 85.

Weill, R., *La presqu'île du Sinaï. Étude de géographie et d'histoire* (IX u. 380 mit 10 Karten. P., Champion. *F* 15.—)

Smith, G. A., *The land of Edom. II. The eastern range-mount 'Esau* (Exp 7. S. VI 506—517): S. oben S. 86. Zunächst eine allgemeine Beschreibung und Einteilung.

Robinson, G. L., *Die Kultstätten von Petra* (MNdPV 1909, 1—12): Beschreibung von 10 Kultstätten, welche auf die Religion der alten Einwohner ein Licht werfen. Er verlegt die ältesten derselben in die Nabatäerzeit (300 v. Chr.—100 n. Chr.), meint aber, dafs sie an Stellen errichtet wurden, wo schon die alten Edomiter opferten.

Robinson, R. J., *Damascus: the pearl of the desert* (BW XXXIII 152 bis 159): Einfache Schilderung.

Grünhut, L., *Wo liegt der Hôr ha-Hâr?* (Haḳedem II 51—57): = Dj. el Akra, südlich von Antiochien gelegen.

Kmoskó, M., *Wo lag Te-ma-a, der Aufenthaltsort Nabunâ'ids?*, s. oben S. 252—254.

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften u. ä.

1. Archäologie (relig., prof.).

Sayce, A. H., *Recent Biblical and oriental archaeology* (ExpT XX 88—90): Macht aufmerksam auf Olmstead, A. T., Western Asia in the days of Sargon of Assyria (N. Y. 1908, Holt), wo u. a. die Hypothese eines arabischen Muṣri zurückgewiesen wird. — Bei Radau, Letters to Cassite kings from the temple archives of Nippur (Bab. exp. of the Univ. of Pennsylvania XVII 1: Philadelphia 1908) findet er den Eigennamen Arad-Jau verzeichnet.

Thompson, R. C., *Semitic magic, its origins and development* (XVI u. 286. Ld. 1908, Luzac. 10 *s* 6 *d*).

Spoer, H. H., *Versuch einer Erklärung des Zusammenhanges zwischen Dolmen, Mal- und Schalensteinen in Palästina* (ZatW XXVIII 271—290): Dolmen sind Opferaltäre. Im Ahnenkult weifs S. Altar und Grab in den Dolmen glücklich zu vereinen. Malsteine stellen die männliche Gottheit dar, Schalensteine die weibliche. Die Beweisführung hierfür und die religionsgeschichtlichen Folgerungen bewegen sich auf dem Gebiete mutmafsender Schlufsfolgerung. Praktisch ist die sorgfältige Zusammenstellung derartiger Funde aus der Literatur.

Vincent, H., O. Pr., *Pseudo-figure de Jahvé récemment mise en circulation* (Rb N. S. VI 121—127): Von Dalman (s. BZ V 296) veröffentlicht. Durch eine peinliche Untersuchung gelingt es V., den Fund als Fälschung zu erweisen und damit die weitgehenden Konsequenzen abzuschneiden, die man voreilig daraus abgeleitet hat.

Caldecott, W. S., *The second temple in Jerusalem. Its history and its structure* (411. Ld. 1908, Murray. 10 *s* 6 *d*): Vgl. BZ VI 85. Versucht eine bauliche Rekonstruktion nach Ez, Dn und Esr-Neh (nach HJ VII 471).

Sevensma, T. P., *De ark Gods, het oud-israëlitische heiligdom* (XI u. 166. Amsterdam 1908, Clausen): Zusammenfassende Kritik der bekannteren Hypothesen. S. glaubt, dafs ursprünglich ein Gottesbild in der Lade war, nur mit dem Kopf sichtbar, dabei die heiligen Lose zur Feststellung der Thora (nach ThLz XXXIV 194 f).

Caspari, W., *Die Bundeslade unter David* (Festschrift f. Zahn [s. oben S. 360, Z. 10] 23—46): Seit David ist die Lade dauernd in Jerusalem. Sie ist von den Philistern durch politische Umwälzung auf David übergegangen. C. schreibt dann der Lade eine vielseitige Bedeutung im israelitischen Reiche zu. Besonders hat sie als Reichsinsigne, also in politischem Sinne gewirkt. Der Artikel wird wohl klarer werden in dem bestimmten Rahmen des Werkes über Absaloms Aufstand (s. unten S. 398).

Kavčič, J., *Simbolika starozakonskih praznikov [Die Symbolik der atl Feste]* (Voditelj XII 11—23 154—179).

Oort, H., *Oud-Israëls Paaschfeest* (Theol. Tijdschr. XLII [1908] 6, 483 bis 506): Sucht das Detail des Rituals in seiner Bedeutung klar zu machen. Das Fest sei einem andern Gott geweiht gewesen, ehe es Aufnahme in die Jahwereligion gefunden (nach BW XXXIII 141).

Sedláček, J., *Purim* (Vychovatel 1908, 224—225 236—237 249—250).

Kavčic, J., *Starozakonske krvave daritve [Die atl blutigen Opfer]* (Voditelj XI [1908] 143—163): Vgl. BZ VI 314. Beschreibung und Erklärung der blutigen Opfer und (im Anhang) der unblutigen Opfer. Lukman.

Steinmetzer, G., *Das heilige Salböl des Alten Bundes*, s. oben S. 17—30.

Matthes, J. C., *Bemerkungen und Mitteilungen über die Beschneidung* (ZatW XXIX 70—73): Verteidigt seine Ansicht, die Beschneidung sei von den Ägyptern entlehnt (s. oben S. 88), gegen Noordtzij (s. BZ IV 92) und verweist auf neue Ausgrabungen in Naga ed-dēr, wo alle begrabenen Männer beschnitten waren. — Dazu ***Meyer, E.***, *Zur Beschneidung der Phöniker* (ebd. 152).

Jacob, son of Aaron, *Circumcision among the Samaritans* (Bs LXV 694 bis 710): Übersetzt von Abdullah ben Kori, hrsg. von W. E. Barton. Der samaritanische Hohepriester legt die Anschauungen seines Volkes dar mit Polemik gegen jüdische Anschauungen, die auf Fälschungen der Bibel beruhen sollen. Eingehend beschäftigt er sich mit der Tatsache, daſs Moses den eigenen Sohn nicht beschneiden lieſs.

Kavčič, J., *Starozakonski obredi zastran očiščevanja [Die atl Zeremonien bei den Reinigungen]* (Voditel XI 356—370): Mit den hebräischen werden ähnliche Zeremonien bei andern Völkern verglichen. Jašek.

Staudt, C. K., *The contribution of the Hebrews to civilization* (The reformed church Rev. 1909 Jan. 1—15): Allgemein gehalten (nach BW XXXIII 215).

Sidersky, D., *L'origine du cycle lunaire et l'ordre des années embolismiques du calendrier juif* (RÉj LVII 98—100): Die Einfügung der Schaltjahre im 19jährigen Zyklus des jüdischen Kalenders ist später als die, welche wir beim athenischen Astronomen Meton finden.

Krauſs, S., *Städtenamen und Bauwesen* (ZatW XXVIII 241—270): Biblische und auſserbiblische Städtenamen lassen in ihrer etymologischen Bedeutung die Lage, die Bauart und sonstige Eigentümlichkeiten der Stadt erkennen. K. untersucht daraufhin eine groſse Zahl von Namen und weiſs verschiedene interessante, hie und da auch willkürlich scheinende Zusammenhänge ans Licht zu ziehen.

Kornfeld, H., *Herz und Gehirn in altbiblischer Auffassung* (Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. XII 81—89): Das Blut ist Träger der Seele und damit das Herz, nicht das Gehirn, Zentrum des Lebens. Diese altbiblische Lehre soll auch wieder die wissenschaftlich herrschende werden.

Glagolev, A., *Social'nyja otnošenija Izrail'tjan [Die sozialen Verhältnisse der Israeliten]* (Soobščenija imperatorskago pravoslavnago Palestinskago Obščestva [St Petersburg] XIX [1908] 401—407).

Glasenapp, G. v., *Die Leviratsehe. Eine soziologische Studie* (Vierteljahresschr. f. wiss. Philos. u. Soz. XXXII [1908] 379—401): Die Leviratsehe verfolgte nicht den Zweck, den Ahnen eine kultische Pflege durch einen Sohn zu verschaffen. Ahnenpflege kannte Israel nicht; es hat auch das Leviratsgesetz nicht von einem Volke mit Ahnenkult entlehnt. Es liege dem Leviratsgesetze die biologische Tatsache — G. gibt verschiedene Analogien und geschichtliche Anzeichen davon — zu Grunde, daſs auch ohne Empfängnis der erste Gatte physiologisch auf die weiblichen Keimzellen eingewirkt habe. Daher gehört das nächste Kind der zweiten Ehe dem ersten Gatten, und zur Vermeidung der Stammesmischung muſste der nächste Verwandte des ersten Mannes die Witwe ehelichen. Eine interessante und eigenartige neue Hypothese, die in dem späteren Gesetz freilich nicht mehr gefunden wurde und dem Altertum eine scharfsinnige, unbewuſste Beobachtungsgabe zuschreibt.

Follert, *Stellung der Frau im AT* (Pastor bonus XXI 110—113): Gegen Delitzsch, Babel und Bibel II, werden eine Reihe von atl Tatsachen angeführt, welche die Frau im AT höher stellen, als es je bei einem heidnischen Volke geschehen ist.

Klostermann, A., *Schulwesen im alten Israel* (Festschrift s. Zahn [s. oben S. 360, Z. 10] 193—232): Schickt einige allgemeine Angaben über den Unterricht bei den Juden voraus, um dann drei einschlägige Bibelabschnitte zu erklären. Is 50, 4—9 wird die Tätigkeit des Knechtes Jahwes in dem Bilde eines Elementarunterrichtes an den Unmündigen dargestellt. Is 28, 9ff gebraucht das Bild vom Erlernen der Buchstabenschrift. Prv 22, 17—21 zeigt, daſs auch das Niederschreiben von Diktaten im alten Israel in Übung war. — Auch sep. (Lp., Deichert. *M* —.90).

Engelkemper, W., *Blut und Haare in der Totentrauer bei den Hebräern*, s. oben S. 123—129.

Chollet, *La propriété et le communisme dans l'histoire d'Israël* II (Les questions ecclésiastiques I 483 ff).

Cantone, A., *Le classificazioni dell' AT* (Scuola catt. 4. S. XV 559—573): Schildert die Klassifikation der Dinge, welche wir im AT finden, und findet sie gut und merkwürdig. Gegenüber Aristoteles, dessen Klassifikation C. methodisch nennt, sei Moses systematisch zu Werke gegangen.

Br. Otto, O. Trapp., *Fund einer althebräischen Münze in Natal (Südafrika)* (Anthropos IV 168): Mit 1 Taf. Eine Kupfermünze aus dem 4. Jahre des Makkabäers Simon. Der Fund wurde schon Dez. 1898 bei einer Gartenanlage des Trappistenklosters Marianhill gemacht. O. beschreibt die Münze. — Dazu ***Stratmann, T.,*** S. V. D., *Kurze Bemerkung zu dem vorhergehenden Funde* (ebd. 169): Liest die Schrift der Münze: 4. Jahr der Befreiung Sions, und weist auf die Folgerung hin, die der Fund in Bezug auf die südafrikanischen Ruinenstätten nahelegt.

2. *Ausgrabungen* (Palästina u. a.).

Sellin, D., *Profan oder sakral? Ein kurzes Wort zu den neueren Ausgrabungen in Palästina* (Memnon II 211—226): Gegen Thiersch, H., Die neueren Ausgrabungen in Palästina (Jahrb. d. k. deutschen arch. Inst. XXII [1907], Arch. Anz. 275—358; vgl. auch noch die folgende Notiz), worin eine sakrale Ausdeutung der Funde systematisch zu Gunsten einer profanen ausgeschaltet werde. S. gesteht die Notwendigkeit einer Restriktion des sakralen Elementes zu, die sich ja wohl jedem überzeugend aufdrängen muſs, weist aber auch Th. mit seinem andern Extrem zurück. Er tut dies bezüglich der Mazzeben, Felsaltäre, der Höhlen unter der Burg des Ištarwašur, die S. als Opferraum deutet, der Kinder- und Bauopfer, des Räucheraltars, die seine Ausgrabungen in Ta'anak zu Tage gefördert. Eine lehrreiche, mit Abbildungen ausgestattete und sachliche Polemik.

Thiersch, H., *Die neueren Ausgrabungen in Palästina* (Forts.) (Jahrb. d. deutschen arch. Inst. XXIII, Arch. Anz. 3—38): S. oben.

Vincent, H., *Les fouilles anglaises à Gézer* (Rb N. S. V 579—586, VI 107—112): Auf Grund des Berichtes von Macalister (s. oben S. 89) mit selbständiger Würdigung und mit Abb.

Gray, G. B., *The excavations at Gezer and religion in ancient Palestine* (Exp. 7. S. VII 423—442): Stellt die bekannten einschlägigen Beobachtungen zusammen.

Stelleckij, J., *Gazer biblejskij i ego raskopki [Das biblische Gazer und seine Ausgrabungen]* (Soobščenija imperatorskago pravoslavnago Palestinskago Obščestva [St Petersburg] XIX [1908] 241—254): Geschichte der Kanaanvölker bis zum Funde von Tell el-Amarna, Bericht, Aufzählung und Beschreibung der Ausgrabungen. Jašek.

Vincent, H., *Les fouilles allemandes à Jéricho* (Rb N. S. VI 270—279): Im Anschluſs an Sellin, Vorläufige Nachrichten über die Ausgrabung in Jericho im Frühjahr 1908 (Mitt. d. Deutschen Orientges. 1908 Dez. Nr 39: 41 S.). Eine alte kanaanäische Stadt ist durch einen Hiatus von der späteren israelitischen Kultur getrennt. Die keramischen Funde mit dem Stempel יה gehören einer jüngeren Zeit an.

Publications *of the Princeton University archaeological expedition to Syria in 1904—1905*: Division II: *Ancient architecture in Syria* by H. C. Butler. Sect. A. *Southern Syria.* Part I. *Ammonitis* (4°. XII u. 62 mit 5 Tafeln und 2 Plänen). Sect. B. *Northern Syria.* Part I. *The 'Alā and Qaṣr ibn Wardān* (V u. 45 mit 7 Tafeln und 2 Karten). — Division III: *Greek and Latin inscriptions in Syria.* Sect. A. I by E. Littmann (IV u. 20); Sect. B. I by W. K. Prentice (41. Leiden 1907/8, Brill): Vgl. darüber Rb N. S. V 592 ff.

Breasted, J. H., *Recovery and decipherment of the monuments of ancient Ethiopia* (BW XXXII 376—385): Weist auf den anscheinenden Zu-

sammenhang Äthiopiens in Sprache und Zivilisation mit dem Innern Afrikas hin und eröffnet weite Ausblicke in eine neue Auffassung vom Ursprung der ägyptischen Kultur. Einzelne Abbildungen.

3. *Inschriften u. ä.* (allg., aram. [bes. Papyri aus Assuan], hebr., minäische, nabat., phön., griech.).

Abel, F., O. Pr., *Inscriptions de Transjordane et de la Haute Galilée* (Rb N. S. V 567—578): Mit Abb. Zum Teil bisher nicht veröffentlicht.

Kugener, M. A., *Nouvelle note sur l'inscription trilingue de Zébed* (Riv. degli Studi or. 1908, 4).

Barth, J., *Über* אגר *oder* אגר *im Papyrus A von Assuan* (Rsém XVII 149 f): Letzteres ist zu lesen und = Unterbau zu deuten.

Brucker, J., *Les papyrus araméens d'Éléphantine. Une colonie juive près de la première cataracte du Nil au Ve siècle av. J.-C.* (Études CXVII 398—408): Die Papyri sprechen eher gegen die Pentateuchkritik; denn sie belegen die Tatsache, daſs man trotz Bestandes des Zentralisationsgesetzes dieses übertrat.

Daiches, S., *Zu den Elephantine-Papyri* (ZA XXII 197—199): Einzelerklärungen zum Text.

Hejčl, J., *Nové nalezené aramejské papyry a jejich význam pro biblické studium Starého Zákona [Neu gefundene aramäische Papyri und ihre Bedeutung für das Bibelstudium des AT]* (Hlidka [Brno] XXV 693—700 781—788 873—878): Böhmische Übersetzung und Kommentar zu den zu Elephantine gefundenen Papyrusurkunden. Dt 12, 5 bezogen die Juden auf Palästina, nicht aber auf die Diaspora. Jašek.

Herz, N., *Aramaic papyri discovered at Assuan* (ExpT XX 232 f): Erklärt einige Formen.

Kelso, J. A., *The unity of the sanctuary in the light of the Elephantine papyri* (JbL XXVIII 71—81): Glaubt der Schwierigkeit Herr zu werden durch die Annahme, daſs die Elephantiner vom Zentralisationsgesetz noch keine Kunde erhalten hatten. In Konsequenz dieser Voraussetzung ist nach ihm dieses Gesetz weder formell (so Orr) noch implicite (so van Hoonacker) Inhalt der mosaischen Gesetzgebung gewesen.

Lambert, M., *Notes sur les papyrus d'Éléphantine et d'Assuan* (RÉj LVII 104 f): Textkritische und exegetische Einzelheiten.

Lévi, J., *Le temple du dieu Yahu et la colonie juive d'Éléphantine au Ve siècle avant l'ère chrétienne* (RÉj LVI 161—168): Schluſs zu oben S. 90.

Marti, K., *Zu Urkunde I. der vier von Ed. Sachau herausgegebenen aramäischen Papyri aus Elephantine* (ZatW XXIX 74): Verbesserungen.

Noordtzij, A., *De jongste arameesche papyri* (TthT VII 33—59): Behandelt eingehend, ohne Neues bieten zu wollen, die Assuan- und die Elephantine-Papyri.

Platt, A. F. R., *The origin of the name of the island of Elephantine* (PSbA XXX 206 f): So genannt, weil die Felsen das Aussehen von Elefanten haben.

Sayce, A. H., *The Aramaic papyri at Assuan; a rectification* (ZA XXII 210): Mit einer Anmerkung der Redaktion. Es handelt sich um Wertung des Anteils, den Cowley an der Herausgabe der Sayce-Cowley-Papyri (s. BZ V 316) hat.

Staerk, W., *Aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums im VI. und V. Jahrh. v. Chr. Sprachlich und sachlich erklärt* (Kl. Texte für theol. und philol. Vorles. u. Üb. Nr 32: 16. Bonn, Marcus).

Staerk, W., *Die Anfänge der jüdischen Diaspora in Ägypten* (Beih. zur OrLz II [4°. 38. B. 1908, Peiser. *M* 4.—] 1—9): In den Assuanpapyri findet S. eine Bestätigung und Beleuchtung der atl und sonst vorhandenen Andeutungen, daſs es bereits im 7. und 6. Jahrh. ziemlich groſse jüdische Ansiedlungen in Ägypten gegeben habe. Die Zentralisierung des Kultus

im Dt läſst S. auf Juda beschränkt sein, so daſs ein Jahwetempel in Ägypten möglich war. Die erste Bittschrift sei besonders infolge der Streitigkeiten zwischen Bogoas und dem Hohenpriester Johanan nicht beantwortet worden. Deshalb lieſsen sie sich in der zweiten Bittschrift von den Samaritanern unterstützen. Mit Recht lehnt S. religions- und literargeschichtliche Folgerungen aus diesem Fund ab.

Steuernagel, C., *Bemerkungen über die neuentdeckten jüdischen Papyrusurkunden aus Elephantine und ihre Bedeutung für das AT* (StKr 1909, 1—12): Will bloſs auf den Fund aufmerksam machen und die Bedeutung für das AT im allgemeinen würdigen. Die Gemeinde sei entstanden aus jüdischen Söldlingen, die Manasses Psammetich I. gegen Äthiopien zu Hilfe schickte. Daher der vordeuteronomische Standpunkt. Is 19 sei ebenfalls in vordeuteronomische Zeit zu setzen und wird von S. aus der Zeit Psammetichs erklärt.

Whitehouse, O. C., *Some problems suggested by the recent discoveries of Aramaic papyri at Syene (Assuan)* (ExpT XX 200—205): Aramäisch wurde bereits früh unter den Juden gesprochen. Die Verfolgungen durch die Ägypter nach Joel 4, 19 findet W. hier bestätigt. Is 49, 12 ist סְוֵנִים zu lesen. Is 19, 19—22 bezieht er auf den Tempel in Assuan. Mal 1, 10 f erhalte durch diese Funde den Sinn, daſs in der Diaspora ein reinerer und edlerer Gottesdienst gepflegt werde als im Judenlande selbst. Letzteres geht in der Kombination wohl zu weit.

Barth, J., *Zur altaramäischen Inschrift des Königs Zkr* (OrLz XII 10 bis 12): Vgl. oben S. 91. Das לעש ist in Gn 10, 19 לשע zu finden. — Das יהגע Z. 16. 19 findet sich auch Prv 25, 4 5 Is 59, 23. — יהנסה ist identisch mit der Wurzel אנס. Vgl. oben S. 378 und Löw.

Montgomery, J. A., *A new Aramaic inscription of Biblical interest* (BW XXXIII 79—84): Übersetzung der Inschrift. Sie ist wertvoll für Sprachgeschichte, Geschichte, Geographie und Religion der Bibel.

Montgomery, J. A., *Some gleanings from Pognon's ZKR inscription* (JbL XXVIII 57—70): Einiges zur Textsicherung und Erklärung. Dann datiert M. die Inschrift auf 800 v. Chr., erörtert die Sprache mit ihren Hebraismen, den Gott אלור und בעלשמין, ein sehr alter Name, den Begriff עדן und den Stadtnamen לעש.

Halévy, J., *Une inscription bornaire Araméenne de Cilicie* (Rsém XVI 434—437): Gefunden in der Nähe von Mersina.

Vincent, H., O. P., *Un calendrier agricole israélite* (Rb N. S. VI 243—269 mit Taf.): Entdeckt durch Macalister in Gezer (vgl. PEF 1908 Okt.), beschrieben ebd. 1909, 16 f, erklärt von M. Lidzbarski (ebd. 26—29), G. B. Gray (ebd. 30—33) und M. Pilcher (ebd. 33 f). Mit gewohnter Meisterschaft revidiert V. die Lesung seiner Vorgänger und bestimmt das Täfelchen genauer als eine öffentlich angeschlagene Anweisung, wann die gemeinsam zu verrichtenden Feldarbeiten zu geschehen hätten. Er ermäſsigt auch die hohen Ansätze seiner Vorgänger und datiert den Kalender mit Macalister ins 6. Jahrh. v. Chr.

Halévy, J., *Une ancienne inscription hébraïque agriculturale de Gezer* (Rsém XVII 151—153): S. vorausgehende Notiz.

Clermont-Ganneau, *L'inscription nabatéenne de Hégra (Le Hegr), CIS II, Nr 271* (Rb N. S. V 533—537): Zu Jaussen-Savignac (s. oben S. 89 f).

Lidzbarski, M., *CIS II, 271* (ZA XXII 194—197): Zu Jaussen-Savignac (s. oben S. 89 f).

Halévy, J., *Une inscription funéraire de Hegra* (Rsém XVII 66—69): Text und Übersetzung mit Bemerkungen.

Clermont-Ganneau, *Inscription bilingue minéo-grecque découverte à Delos* (Comptes rendus de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres 1908, Bull. d'Oct. 546 ff): Veröffentlichung des Fundes. C.-G. erklärt die griechische und minäische Inschrift für gleichzeitig, so daſs das minäische Reich bedeutend später als gewöhnlich anzusetzen wäre.

Weber, O., *Zum minäischen Altar von Delos* (OrLz XII 60—65): Mit guten Gründen spricht W. dafür, dafs die griechische Inschrift nicht gleichzeitig sei. Zum vollen Beweis müfste man noch die griechische Inschrift sicher deuten können, was W. nicht gelingen will.

Hommel, F., *Zu der auf der Insel Delos gefundenen minäischen Inschrift; Hubal-Habel-Apollon* (OrLz XII 59 f): Die Inschrift, welche einen griechischen Zusatz enthält, sei kein Einwand gegen die Chronologie, die das minäische Reich vor dem sabäischen datiere. — Adramytion in der Troas sei eine hadramautisch-minäische Kolonie. — Hubal = Habel sei auf griechischem Boden Apollon geworden.

Ball, C. J., *A Phoenician inscription of B. C. 1500* (PSbA XXX 243 f): Veröffentlicht von Petrie (s. BZ V 90). B. will sie lesen und findet es bedeutsam, dafs in dieser Zeit eine semitische Schrift gebraucht wurde, und dafs Hathor der Ägypter hierdurch mit der Ištar gleichgesetzt wird. — Dazu ***Pilcher, E. J.***, *The scribings at Sinai* (PSbA XXXI 38—41): Glaubt gegen Ball, dafs es später unverstandene und unverständliche Nachahmungen von Schriftbildern seien. — Dazu ***Sayce, A. H.***, *A note on „The scribings at Sinai“* (ebd. 132): Erklärt 2 Zeichen und lehnt P.s Auffassung ab.

Robinson, B. W., *Two new inscriptions from Beersheba* (Am. Journ. of Arch. XII 343—349): Griechisch. Die 2. Inschrift enthält ein Fragment einer Abgabenliste von bestimmten Orten und Stellen im südlichen Palästina. Ein weiteres Stück davon befindet sich in den Händen der Dominikaner zu Jerusalem. — Vgl. noch die folgende Notiz.

Abel, F.-M., *Épigraphie grecque palestinienne* (Rb N. S. VI 89—106): Am bedeutsamsten ist Nr 1: Nouveau fragment de l'édit byzantin de Beersabée, von dem bereits mehrere Fragmente in Rb 1903 ff (vgl. bes. BZ V 167) veröffentlicht worden sind.

Vgl. oben Macler B a 1 (S. 372), Jennings, Boyd B d 2 (S. 385), Publications B e 1 (S. 389), unten Wright B f ε 2 (S. 404).

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. *Literatur über mehrere Teile des AT.*

Boas, F. S., *Heroes of the Hebrew monarchy* (Ld., Marshall. 1 *s* 6 *d*): S. oben S. 92. Populär (nach ExpT XX 324).

Bramston, M., *The dawn of revelation: The OT teaching on modern lines.* 3 Tle. Rev. ed. (Ld. 1908, Simpkin. à 1 *s* 6 *d*): 1. Genesis bis Elisäus. 2. Die grofsen Prophetenschriften. 3. Nach dem Exil (bis 6 n. Chr.).

Brown, C., *The birth of a nation. Studies in OT stories* (VIII u. 213. Ld., Law. 2 *s* 6 *d*).

Ehrlich, A., *Randglossen zur hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches.* I. *Genesis und Exodus.* II. *Leviticus, Numeri, Deuteronomium* (IV u. 424; 355. Lp., Hinrichs. *M* 9.50; 8.—): Ist auf 6—7 Bände berechnet. E. hat sich — Bd I liegt mir vor — mehr, als gut ist, auf die Konjekturalkritik geworfen. Das ist der textkritischen Seite seines Werkes zum Schaden geworden. Wenn er auch mit Recht die moderne minutiöse Quellenscheidung ablehnt, so konnte er nur künstlich alle Quellenscheidung ferne halten. Wenn hie und da ein annehmbarer Gedanke sich einstellt, so ist das kein Ersatz für so und so viele Fehlgriffe in der Erklärung. ויכל Gn 2, 2, das so bezeichnend ist, entfernt er. Auch in Gn 2, 3 verflacht er die Auffassung. Gn 2, 9 ist ihm eine sexuelle Erkenntnis; Gn 3, 5 steht er dafür ratlos gegenüber. Bei der Erschaffung des Weibes merzt er gerade das grundlegende אִשָּׁה aus. Wie künstlich wird 4, 1 und 4, 26 erklärt! Dabei ist er vom jüdischen Standpunkt aus rationalistisch gesinnt, hat sich aber nicht von einer gewissen rabbinischen

Engherzigkeit losmachen können. Die Klage, dafs die Christen manchmal jüdische Gläubige verletzen, mag berechtigt sein. Aber auch E. schlägt in Defensive und Offensive einen Ton an, der scharfe Erwiderungen herausfordert. Die Förderung der exegetischen Forschung in diesem umfangreichen Werk ist kaum nennenswert.

Heraskov, M., *Obozrěnie istoričeskih knig Vethago Zavěta [Inhalt der historischen Bücher des AT]* (Vladimir 1908. 1 *R* 25 *Kop.*).

Jahn, H., *Bilder aus dem alten Israel.* Mit einem Vorwort von F. Buhl. Autorisierte Übers. aus dem Dänischen von O. v. Harling (VI u. 130. Dresden, Ungelenk): 8 einfach erzählte ausgewählte Geschichten (nach BW XXXII 149).

Peit, G. B., *Storia dell' Antico Testamento.* 2da ed. dell' A. Rousselle. 2 Bde (Rom 1908, Ferrari. *L* 6.—): S. oben S. 93.

Pick, H., *Lesefrüchte aus der Keilschriftliteratur zu Bibel und Talmud* (Hakedem I 122—125): Zu Job 36, 30: שָׁרְשֵׁי הַיָּם, Est 8, 8, zu בֵּית מְרִי (Ez), zu Ps 60, 10 ff; 108, zu Ps 104, 19, Gn 23, 16, Is 40, 12; 41, 25, Is 5, 20, Ct 3, 7. Die Forts. (ebd. II 28—31) wendet sich der nachbiblischen Zeit zu.

2. Das AT und aufserbiblische Überlieferungen.

Dewhurst, L., *The Pentateuch and ancient law* (The Churchman XXII 623 bis 629): Die Gesetze des Pentateuchs müssen auf Grund der vergleichenden Rechtsgeschichte in die Kindheitsepoche des israelitischen Volkes fallen.

Döller, J., *Das Gilgamesch-Epos und die Bibel* (Kath 4. F. XXXVIII 277—289): Macht energisch Front gegen Jensen (s. BZ V 76), einzelne seiner Thesen und die ganze Methode des Panbabylonismus.

Duncan, J. G., *The exploration of Egypt and the OT. A summary of results obtained by exploration in Egypt up to the present time with a fuller account of those bearing on the OT.* Illustr. (246. Ld. 1908, Oliphant. 5 s).

Eberharter, A., *Das Vertragsrecht im mosaischen Gesetz* (Kath 4. F. XXXVIII 57—69): Stellt die fragmentarischen Bestimmungen mit einigen textkritischen Untersuchungen praktisch zusammen und zieht noch den Codex Ḥammurabi etwas bei.

Korzonkiewicz, J., *Ślady Izraela w zabytkach dawnego Wschodu [Aufserbiblische Beiträge zur Geschichte des Volkes Israel]* (Programm c. k. gimn. św Jacka w Krakowie 1908: 47 S.): Inhalt: Bedeutung der Orientalistik für die Bibel. Gn 14. Tell-el-Amarna und die Frage über die Ḫabiri. Einige Aegypto-biblica. Es werden keine neuen Gedanken angegeben, vielmehr wird nur über den jetzigen Standpunkt der orientalischen Forschungen in Bezug auf die Bibel Bericht erstattet. Jašek.

Kugler, F. X., S. J., *Auf den Trümmern des Panbabylonismus* (Anthropos IV 477—499): Gegen Jeremias, Das Alter der babylonischen Astronomie (s. oben S. 93). Jeremias, dessen Abschwenken von solider Forschung ins Lager der Panbabylonisten auch hier schon bedauert wurde (s. BZ V 95), sieht sich hier tatsächlich nicht blofs elementarer Unkenntnis in der Astronomie überführt, sondern steht vor den Trümmern des Idols, dem er je länger je mehr geopfert hat. Es gibt keine wissenschaftliche Astronomie in Babylon vor 700 v. Chr. Die Astrologie früherer Zeit barg nur den Keim dazu in sich. Stück um Stück zerpflückt K. die Beweisversuche Jeremias'. Die Präzession kannten die alten Babylonier nicht. Eine Vertauschung der Planeten (so Hommel, Jeremias, Winckler u. a.) ist nicht nachweisbar. Das „kräftige Veto", welches hier wie schon auf dem Orientalistenkongrefs in Kopenhagen (s. oben S. 112) dem Panbabylonismus entgegengesetzt wird, soll eine eingehendere Rechtfertigung noch erfahren in Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel Bd II, der eben in Druck ist.

Nogara, G., *Babilonia e Bibbia* (Scuola catt. 4. S. XV 673—692): Eine etwas verspätete Polemik gegen Delitzsch zu populären Zwecken. N.

behandelt besonders die Gefährdung der Inspiration, die in D.s Vorträgen zu Tage tritt.

O<w>, A. v., *Mithra und Noah* (Hist.-pol. Bl. CXLIII 592—603): Fortführung eines Gedankens aus dem sonderbaren Buch über „Hom“ (s. BZ V 100).

Schmidt, P. W., *Panbabylonismus und ethnologischer Elementargedanke.* Vortrag (Mitt. d. anthrop. Ges. Wien XXXVIII 2/3 [1908] 73 ff 89 ff 156 ff): Schon oben S. 92 u. Jeremias angedeutet. Auf Grund von Kugler (s. oben S. 385), der nachgewiesen, daſs es vor 700 v. Chr. bei den Babyloniern eine Astronomie im wissenschaftlichen Sinne nicht gegeben habe, und auf ethnologische Gründe hin wendet sich S. gegen den Panbabylonismus.

Vgl. oben Stakemeier Bd 1 (S. 385), Follert Bel (S. 388).

β) Der Pentateuch.

1. *Pentateuchkritik.*

Wiener, H. M., *„Some results of modern criticism of the OT“* II (The Churchman XXII 89—96): S. BZ VI 299 f. In Gn 31, 21—23 werde von den Kritikern fälschlich vorausgesetzt, daſs Laban in Mesopotamien (statt in Syrien) sei. Ebenso lehnt W. die literarkritische Auffassung von einigen andern Stellen ab.

Wiener, H. M., *Textual criticism versus higher criticism* (The Churchman XXIII 281—290): Weil W. an einigen Stellen den Gottesnamen in der LXX anders und besser findet als im MT, soll das ganze Argument vom Gottesnamenwechsel hinfällig sein. Dazu bedurfte es aber einer erschöpfenden Untersuchung, und Vetter (s. BZ I 315, II 324) leistet sie und findet MT besser in Bezug auf die Richtigkeit der Gottesnamen. Textkritisch soll sich auch lösen Nm 16 und die hohen unwahrscheinlichen Zahlen der Israeliten.

Wiener, H. M., *Essays in Pentateuchical criticism* (Bs LXVI 119—170 291—331): S. oben S. 95. In II u. III bekämpft W. Carpenters Quellenscheidung beim Durchzug durch das Rote Meer, der Erscheinung der Herrlichkeit Gottes, der Aufstellung der Bundeslade, beim Zelt der Zusammenkunft. Beschäftigt sich eingehend mit dem Gottesnamenwechsel. — IV. The concluding chapters of Numbers. The mission of the spies. Korah, Dathon and Abiram. The Balaam narrative. The other alleged discrepancies in narrative between Deuteronomy and Exodus-Numbers. Hier haben die Kritiker mit Recht Schwierigkeiten gefunden. Aber anstatt der kritischen und traditionellen Lösung stellt W. eine selbständig neue auf, sucht aber mehr eine solche durch Zurückgehen auf die Textgeschichte zu gewinnen.

Knudson, A. C., *The so-called J Decalogue* (JbL XXVIII 82—99): Eine Geschichte dieser Frage liefert einen wertvollen Beitrag zur Literatur darüber. Die These von diesem 2. Dekalog wird mit entscheidenden Gründen abgetan. Auf Grund einer literarkritischen Analyse von Ex 19—34 glaubt er die Frage offen lassen zu müssen, ob nicht doch Ex 34 nach einer, freilich weniger zuverlässigen Überlieferung die Grundlage des Sinaibundes gebildet habe. Die Ansicht, daſs Ex 20 nicht Grundlage des Sinaibundes gewesen sein könne, weil der ethische Monotheismus einer späteren Zeit angehörte, weist er als unbegründet zurück. Eine ebenso gründliche wie umsichtige Darlegung.

Robinson, A. C., *The ritual of Leviticus in the book of Numbers* (The Churchman XXIII 216—222): Dem Wüstenritual in Lv folgten die geänderten Vorschriften für den Aufenthalt im gelobten Land in Nm. Einige Beispiele aus den Opfergesetzen. Gegen die Pentateuchkritik.

Wiener, H. M., *Some reflexions on Dr. Burney's view of the religion of Israel* (JthSt X 100—106): S. oben S. 81. Stellt eine genaue Reihenfolge der Ereignisse bei Kadeš her: Nm 12; 20, 1 14—21; 21, 1—3; 13; 14; 16—18; 20, 2—13 22^{a}; 21, 4^{b}—9, dann eine Lücke, in welche 20, 22^{b}—29

und 21, 4[a] gehören. Die Lücke enthielt nach Dt 2 und Nm 33 die Angabe, dafs das Volk nach Esiongeber zog und dann nordwärts bis Obot (Nm 21, 10). Die 38 Jahre brachte Israel nicht in Kadeš zu.

Herrmann, J., *Ägyptische Analogien zum Funde des Dt* (ZatW XXVIII 291—302): Ein nüchternes und zurückhaltendes Urteil über Navilles Analogien zu 4 Rg 22, 8 aus dem Denderatempel (vgl. BZ VI 96). H. findet in diesen und andern Fällen eine Stütze für die geschichtliche Wahrheit der Stelle.

Jansen, J. H. G., *Terugvinding van het Salomonisch Wetboek onder Josias* (De Katholiek 1908 Aug. 149—153).

Vgl. oben Bruston A a 1 (S. 359), Matthes B a 3 (S. 374), Brucker usw. B e 3 (S. 390 f).

2. Auslegung der Genesis.

McNeile, A., *Harmony of science with Genesis* (15. Ld. 1908, Thynne).

Goodspeed, C. and **Welton, D. M.** *The book of Genesis* (An Am. comm. on the OT: XXXVII u. 253. Philadelphia, Am. Bapt. Publ. Soc.): Streng konservativ. Im wesentlichen wird die Einheit und mosaische Herkunft des Pentateuchs festgehalten (nach BW XXXIII 215).

Gunkel, H., *Genesis übersetzt und erklärt.* 3. Aufl. 1. Hälfte (Handkomm. z. AT, hrsg. von W. Nowack: 288. Göttingen, Vandenhoeck. Kompl. *M* 10.—).

Macey, S. B., *In the beginning* (Ld., S. Clark. 7 *s* 6 *d*): Populäre Nacherzählung der Gn mit Illustrationen (nach ExpT XX 119).

Happel, J., *Der Mensch im 1. Buch Mose* (Zeitschr. f. Missionsk. u. Religionswiss. XXIII 328—339): Leitet Grundgedanken über die Stellung des Menschen aus der Gn ab.

Mercier, A., *Le surnaturel dans les trois premiers chapitres de la Genèse* (Revue thomiste 1908 Nov.-Dez. 537—565).

Coggin, F. E., *Man's great charter. An exposition of the first chapter of Genesis.* Rev. ed. (207. Ld. 1908, Nisbet).

Hawkins, C., *In the beginning. The Mosaic cosmogony, proved by science* (80. Ld., Stockwell. 1 *s*).

Murillo, L., *La cosmogonia biblica y la ciencia* (Razón y Fe 1908 Nov. 429—440): Findet ernste Schwierigkeiten in der Theorie, dafs Moses nach dem Augenschein gesprochen habe, hält aber auch die sonstigen Theorien für ungenügend. Er rät zuzuwarten (nach RSphth III 206).

Stancl, A., *Der Schöpfungsbericht. Eine exegetisch-apologetische Abhandlung.* Progr. Profsnitz 1908 (41 S.).

Sayce, A. H., *The archaeology of the book of Genesis* (ExpT XX 327 f): Zu Gn 2, 15—25. Vgl. oben S. 97.

Cellini, A., *Il capo III del Genesi è storico?* (Scuola catt. 4. S. XIV 416—434 544—562 682—703): Stellt die Theorien der „liberalen" Katholiken dar und erkennt an, dafs sie sich von den Rationalisten unterscheiden. Die Versuchungsgeschichte Jesu dient zur Exemplifizierung des Unterschiedes. Im Anschlufs an Hetzenauer (s. oben S. 79) vergleicht er Gn 3 mit fremden Überlieferungen. Die Deutung als Mythus wird dann des eingehenderen geprüft und widerlegt. Die allegorische Auffassung wird in ihren anscheinend berechtigten Momenten gewürdigt. C. aber tritt für reale Fassung der Schlange ein nach der traditionellen Deutung. — ***Ders.***, *Ancora sul capo III del Genesi* (ebd. XV 157—173): Das Geräusch des sich ergehenden Herrn ist für geschichtlich zu halten. Gn 3, 14 wird etwas schon Bestehendes als Strafe über die Schlange verhängt. Wie hier sucht C. auch durch Erklärung von 3, 21 u. 24 den Allegoristen Stützen allegorischer Schrifterklärung zu nehmen.

Altvater, E. W., *Cain and Abel: Gen. 4: 3—8* (BW XXXII 277—280): Analog wie Elias' und der Baalpriester Opfer zu verstehen. Abel ist Repräsentant der konservativen Hebräer, welche in der alten Weise auch im neuen Lande Jahwe opfern wollten. Die Opferweise Kains, d. h. derer, welche nach

dem Einzug ins gelobte Land Jahwe in kanaanitischer Weise opfern wollten, verwarf Jahwe, oder vielmehr jener, welcher die Tendenzerzählung etwas vor Elias' Zeit schuf. Auch die Konstruktion A.s hat nicht mehr Grund als irgend eine sonstige exegetische Mutmafsung. die er ersetzen will.

Trombetti, A., *Come si fa la critica di un libro con nuovi contributi alla dottrina della monogenesi del linguaggio e alla glottologia generale comparata* (X u. 199. Bologna 1907, Beltrami. *L* 5.—): Vgl. BZ V 101 s. v. Huberti de' Dalberg.

Zurhellen-Pfleiderer, E., *Die Religion der Patriarchengeschichten* (Aus: Theol. Arb. a. d. rhein. wiss. Prediger-Ver.: S. 29—65. Tübingen 1908, Mohr. *M* 1.—).

König, E., *The historicity of the first patriarch. A critical essay* (BW XXXII 103—112 174—182): Vor allem gegen die Auffassung als Stamm und die Mythologisierung des Abraham.

König, E., *„Abraham. Eine politische Legende"* (Stst VI 706—712): Lehnt Gerson (s. oben S. 100) ab.

Ungnad, A., *'Ammurapi* (ZA XXII 7—13): pi, nicht bi ist die letzte Silbe zu sprechen, entsprechend dem אמרפל der Bibel. Das 2. Element, wohl für rapiḫ, ist seiner Bedeutung nach unsicher.

Bewer, J. A., *Eliezer of Damascus* (JbL XXVII 160—162): Gn 15, 2 zu korrigieren in: אֵין לִי זֶרַע וּבָנִים בְּקֶשֶׁתִי.

Reinach, A. J., *La lutte de Jahvé avec Jacob et avec Moïse et l'origine de la circoncision* (Rev. des études ethnol. et soc. 1908, 338—362): Gn 32 enthielt ursprünglich den siegreichen Kampf des alten kanaanäischen Gottes gegen Jahwe, der der Gott Israels werden sollte. In Ex 4, 24—26 findet er einen doppelten Kern: Zippora ging einen Blutbund mit Jahwe ein. Geršom, ihr Ältester, ging einen Bund ein mit Jahwe mittelst der Beschneidung. Moses und Jakob hatten den Kampf mit der Gottheit beim Eintritt in das Gebiet des Gottes. R. konstruiert noch weitere religionsgeschichtliche Zusammenhänge.

Thomas, W. H. G., *Genesis XXXVII—L.* Devotional commentary (234. Ld. 1908, Rel. Tract. Soc. 2 *s*): S. oben S. 100.

Abrahams, I., *Joseph's „coat of many colours"* (ExpT XX 90): Referiert über Eisler (s. oben S. 100).

Riefsler, P., *Zum Jakobssegen* (ThQ XC 489—503): Textkritische und erklärende Bemerkungen zu den einzelnen Versen (V. 10 שִׁילֹה = bab. šilu, Herrscher), gefolgt von einer Übersetzung.

Sellin, E., *Die Schiloh-Weissagung* (Festschrift f. Zahn [s. oben S. 360, Z. 10] 369—390): Gegen die Deutung auf die Stadt Silo. Der messianische Gehalt sei unbestreitbar. משׁלה = „sein Herrscher" hält er für die einfachste und zur Zeit wahrscheinlichste Lösung. Lieber noch versteht er die Form als שֶׁל (von שָׁלַל herausziehen) mit Suff., = Neugeborner. — Auch sep. (Lp., Deichert. *M* —.60).

Vgl. oben Bruston A a 1 (S. 359).

3. *Auslegung von Ex-Dt.*

Wiener, H. M., *The book of Exodus* (The Churchman XXII 664—675): Zu McNeile (s. oben S. 100), ablehnende Rezension.

Lagier, X., *Un persécuteur des Hébreux* (Études CXIX 95—109): Ramses II. hat die meisten und besten Gründe für sich. Gegen Tutmoses III. spricht die Chronologie.

Döller, J., *„Ohnajim" Ex 1, 16*, s. oben S. 255—259.

Ušakov, A., *Žizn svjatago proroka i bogovidca Mojseja [Das Leben des Propheten Moyses]* (St Petersburg 1908. 60 *Kop.*): Zusammengestellt nach der Bibel und jüdischen Tradition. Jašek.

Fotheringham, D. R., *The date of Exodus* (Exp 7. S. VI 438—445): Gegen Eerdmans (s. oben S. 83 97) bleibt F. bei Merenptah als Pharao des Auszuges stehen und findet ein solches Zusammentreffen von Umständen, dafs man sich daran halten müsse. Neues bringt F. nicht vor.

Halévy, J., *Israel sur la stèle de Merenptah* (Rsém XVII 62—65): Im Anschlufs an Spiegelberg (s. oben S. 83) stellt H. fest, dafs damals Israel noch nicht von den Ägyptern als eingesessenes Volk anerkannt wurde — daher fehlt das Landdeterminativ —, und dafs es damals in Juda seinen Sitz hatte.

Merenptah *and the Exodus* (ExpT XX 141f): Gegen Eerdmans (s. oben S. 97) hält D. R. Fotheringham an Merenptah als Pharao des Auszuges fest. Israel sei damals, entsprechend dem auf der Merenptahstele genannten Libyen, nicht in Palästina, sondern im Delta zu suchen. Das Zeichen des Moses, die aussätzige Hand, bringt er in Verbindung mit den Aussätzigen der ägyptischen Geschichte. — W. Fisher denkt sich die Sache so: Israel war durch Merenptah hinausgetrieben in die Wüste und sollte dort ohne hinreichende Nahrung zu Grunde gehen. Gottes wunderbares Eingreifen rettete es.

Schäfers, J., *Zu Ex 23, 16*, s. oben S. 16.

Haupt, P., *Hobab = Schwiegervater* (OrLz XII 164f): H. bietet noch viel mehr an Einzelbemerkungen, als der Titel ersehen läfst. Besonders sei bemerkt, dafs er ankündigt, den Sinai als tätigen Vulkan an der Nordostküste des Roten Meeres erweisen zu wollen.

Jacob, B., *Die Abzählungen in den Gesetzen der Bücher Lv und Nm* (35. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 1.50).

Offord, J., *Garlic* (PEF XL 338f): Der Fachmann für altägyptische Botanik, V. Loret, bestätigt, dafs sich die Nm 11, 5 (שׁוּם) genannte Pflanze im Ägyptischen findet.

Lambert, M., *Notes exégétiques. I. Nombres, XV, 38—39* (RÉj LVII 279): ציצת vor הכנף ist zu streichen.

Smith, H. P., *The red heifer* (AmJTh XIII 207—228): Zur Geschichte der Deutung von Nm 19, die S. vorzüglich als Kuriositätensammler durchmustert. Er lehnt die symbolisch-typische Deutung ab und sucht die Einzelheiten der Zeremonie in der Religionsgeschichte auf. Es ergibt sich ihm, dafs die Zeremonie mit der roten Kuh ursprünglich ein Totenopfer war, das dann der israelitischen Religion in anderer Verwendung eingegliedert wurde. Mit Recht erwartet S. viel für das Verständnis der levitischen Gesetzgebung aus der religionsgeschichtlichen Vergleichung. — ***Ders.***, *Notes on the red heifer* (JbL XXVII 153—156): Zu Bewer (s. BZ IV 102). S. führt neue Anzeichen dafür an, dafs der Ritus ursprünglich ein Totenopfer war.

Perles, F., *Zu Numeri 24, 23* (ZatW XXIX 73): Zu Nestle 30 (s. oben S. 101).

Perles, F., *Was bedeutet יהוה אחד Deut 6, 4?* (OrLz XI 537f): = „Jahwe ist nur einer“. P. kehrt sich mit Erfolg gegen Kautzschs 3. Aufl. „Die Hl. Schrift des AT“ („Jahwe allein“) und gegen die Deutung der Stelle im Sinne der Monolatrie.

Nestle, E., *Dtn 28, 8* (ZatW XXIX 153): אסמיך ist Schreibfehler für [illegible].

Vgl. oben Bruston A a 1 (S. 359); Lelio della Torre B a 1 (S. 372).

γ) Die geschichtlichen Bücher (allg., Jos, Idc, Ruth, Sm, Rg, Chr, Ezr-Neh, Tob, Makk, Jdt, Est).

Lesètre, H., *Les récits de l'histoire sainte: Saul. Salomon. Le schisme d'Israel. Ezechias. Judith* (Rev. prat. d'apolog. 1908, 1. Mai, 1. Sept., 1. Okt.; 1909, 1. Febr., 1. Mai).

Barnes, W. E., *The David of the book of Samuel and the David of the book of Chronicles* (Exp 7. S. VII 49—59): Stellt die Auffassung des Chronisten der in den Sm-Büchern gegenüber.

Korzonkiewicz, J., *Jehôšu'a. Studyum biblijne o początkach narodu izraelskiego i zdobyciu Palestyny pod Jozuem [Jehošua'. Eine biblische Studie über den Ursprung des israelitischen Volkes und die Eroberung Palästinas unter Josua]* (IV u. 220. Krakau, Druckerei der Jagellonischen Universität).

Matthes, J. C., *Het stilstan der zon. Jozua 10, 12—14* (TthT VI 471—494): Gegen Valeton (s. BZ VI 326) lehnt M. mit guten Gründen die blofs bildliche Auffassung von Josuas Befehl ab. Auch die folgende literarkritische Untersuchung der Stelle ändert an diesem Resultat nichts. — Dazu **Valeton, J. J. P.**, *Nog eens Jozua X 12—14. Brief aan D. J. C. Matthes* (Theol. Stud. XLII 1—10).

Young, J. C., *The sun and the moon standing still* (ExpT XX 279): עָמַד = still sein = nicht mehr scheinen. Den folgenden Vers scheidet Y. aus.

Riefsler, P., *Zum Deboralied*, s. oben S. 260—278.

Nestle, E., *Das Vlies des Gideon* (ARW XII 154—156): Findet in Idc 6, 36—40 ein Wortspiel, da das Wort sowohl Vlies als Mahd, abgemähtes Feld bedeuten kann.

Nestle, E., *Jdc 13, 19* (ZatW XXIX 153): ממנוח zu lesen. — In Cod. B. διεχώρισεν (= targ. מפרש) für מפלא.

Nestle, E., *Jdc 13, 25* (ZatW XXIX 153): Zu פעם.

Lazarus M., *Das Buch Ruth.* Ein Vortrag (Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. XII [1909]: 276; 52. B., Poppelauer: S. 64—80): Kunterbunt kommen wissenschaftliche und asketische Gedanken zur Sprache. L. fafst das Buch als Volksdichtung auf. Nichts Neues.

Falk, F., *Mélanges bibliographiques sur les livres de Samuel en strophes de Nibelungen* (53. Lp., Kaufmann. *M* 3.—).

Wiesmann, H., S. J., *Bemerkungen zum 1. Buche Samuels* (ZkTh XXXIII 129—136 385—391): Mit Glück macht sich W. an die Wiederherstellung des hebräischen Textes von 2, 31—34 28 f; 3, 1—4; 2, 22—24; 4, 4; 3, 19—4, 2; 4, 15; 6, 18; 7, 10 f; 8, 16; 9, 3 5 9 18 24; 10, 18; 12, 2 12 f. Meist gewinnt er durch Umstellung von Versgliedern einen brauchbaren Sinn.

Schäfers, J., *Zu 1 Sm 4, 21*, s. oben S. 278.

Charles, R. H., *Emerods* (ExpT XX 332 f): Der Tod der Betsamiten 1 Sm 6, 19 ff sei auf die Pest bei den Philistern zurückzuführen, und die Ansteckung sei durch — Flöhe erfolgt.

Nestle, E., *1 Sam 19, 24* (ZatW XXIX 153 f): Zu einem Mifsverständnis der vorlutherischen Bibel.

Barton, G. A., *On the reading* עיר המים, *2 Sam. 12, 27* (JbL XXVII 147—152): = ein Wachturm am Ende eines unterirdischen Ganges zum Wasser. So auf Grund der Geschichte der Stadt Amman. Der Text ist nicht zu ändern.

Caspari, W., *Aufkommen und Krise des israelitischen Königtums unter David. Ursachen, Teilnehmer und Verlauf des Absolomischen Aufstandes* (VIII u. 138. B., Trowitzsch. *M* 4.60).

Peters, N., *Hiels Opfer seiner Söhne beim Wiederaufbau Jerichos. Ein Blatt aus den Kommentaren des Spatens* (ThG I 21—32): 3 Rg 16, 34 wird im Sinne von Menschenopfern erklärt, und zwar als Bauopfer bei Neugründung einer Stadt. P. kann sich dabei auf Funde in Taanak und Gezer berufen, deren entsprechende Deutung bis jetzt wenig Widerspruch erfahren hat.

Daiches, S., *Zu II. Kön. IV, 34. (Elišas Handlung durch babylonische Beschwörungstextstellen erklärt.)* (OrLz XI 492 f): Elisäus wollte den Toten sich ganz gleichmachen, d. h. zu einem lebenden Wesen.

Marr, B., *Altjüdische Sprache, Metrik und Lunartheosophie.* 2. Tl: *Geschichte des Königs Hisak-Jahu* (180. Dux, Scheithauer. *M* 2.50): S. BZ VI 104.

Torrey, C. C., *The Chronicler as editor and as independent narrator* (AmJsemL XXV 157—173 188—217): Der Chronist entbehre noch einer verdienten Würdigung, soweit er selbständig an der nachexilischen Geschichtschreibung gearbeitet hat. Er setzte sich zum Ziel, die Autorität des Jerusalemer Kultus in allen Einzelheiten als die oberste darzutun. T. sucht verschiedene Angaben der Chr in diesem Sinne zu ergänzen. Die Quellenbenutzung zeuge häufig ebenfalls für diese Absicht des Erzählers. T. führt das im einzelnen durch und greift dabei auf Ezr-Neh über,

wo freilich das Verhältnis zu den Quellen sich nicht unmittelbar darstellen läfst. Die Quellenbenützung ist nur erfolgt, um die andere Hälfte der Chronikmaterialien unterzubringen, die den Chronisten selbst zum Verfasser haben. Trotz der reichen Quellenangaben, die der Chronist macht, hält T. ihn selbst für den Schöpfer dieser Materialien, die seinem Hauptzwecke dienen sollen. Auch Ezr 8—10, Neh 8—10 und Neh 7; 11—13 sind Werk des Chronisten.

Schäfers, J., *Studien zu 1 Chr 8, 6—9a*, s. oben S. 279—284.

Erbt, W., *Esra und Nehemia* (OrLz XII 154—161): Zu Klameth (s. oben S. 102). E. gibt seine eigene Auffassung wieder. Die sog. Nehemiamemoiren sind eine Verteidigungsschrift in dem Prozesse, der dem Nehemia im 20. Jahre gemacht wurde. Unter Artaxerxes II. sei Nehemia in Jerusalem gewesen. Esra ist ein Zweig der Priesterfamilie des Seraja. Das „Ich" der Esramemoiren ist der Hohepriester Josue, und die Schrift ist das offizielle Aktenstück über seine erfolgreiche Reise an den persischen Hof, um nach dem Tode des Statthalters Zerubabel die Erlaubnis zur Aufnahme des Kultes im 516 vollendeten Tempel zu erlangen.

Caspari, W., *Zu Nehemias Hofamt* (OrLz XI 461 f): Neh 1, 11 εὐνουχος ist aus οἰνοχους verderbt und kein Anzeichen für ursprüngliche Vorlage סריס (st. מַשְׁקֶה). Alle weiteren Schlufsfolgerungen fallen damit dahin.

Schulte, A., *Der hebräische Titel des 1. Makkabäerbuches*, s. oben S. 254.

Leroy, L., *Histoire d'Haikar le Sage d'après les Mss arabes 3637 et 3656 de Paris (avec traduction française)* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. III 367—388, IV 50—70 143—154): Übersetzung und arabischer Text.

Nau, F., *Le problème d'Ahikar* (RClfr LVI 301—309): Neu ist in dem Übersichtsartikel der Verweis auf die Ahikargeschichte in den aramäischen Papyri aus Elephantine in Berlin. Dadurch wird die Geschichte bis ins 7. Jahrh. v. Chr. zurückgerückt. Näheres in einem künftig erscheinenden Buche.

Nau, F., *Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien (fils d'Anaïl, neveu de Tobie).* Traduction des versions syriaques, introduction et appendice (308. P., Letouzey. *Fr.* 5.—). — Dazu **Mangenot, E.**, *„Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien"* (RClfr LVII 720—729): Referat, sofern der Gegenstand exegetisches Interesse bietet (ob mit Tob, Sir, Dn und NT zusammenhängend).

Paton, L. B., *A critical and exegetical commentary on the book of Esther* (The internat. crit. commentary: XVII u. 339. Edinburgh 1908, Clark. 10 *s* 6 *d*): Ein umfangreicher Kommentar mit gründlicher Einleitung. P. läfst das Buch in der späteren griechischen Zeit entstanden sein. Er erkennt kaum eine geschichtliche Grundlage, geschweige denn eine durchgängige Geschichtlichkeit an. Das Purimfest läfst er direkt oder über Persien aus Babylonien stammen; doch wagt er das vorbildliche Fest nicht zu bezeichnen (nach ExpT XX 225 f).

מגלת אסתר. *Le livre d'Esther*, traduit du texte original par M. Zadoc Kahn (Extr. de la bible du rabbinat français) (68. P., Durlacher).

Cosquin, E., *Le prologue-cadre des Mille et une Nuits. — Les légendes perses et le livre d'Esther* (Rb N. S. VI 7—49 161—197): Zunächst verfolgt C. den Weg, welchen die Hauptmotive der die Erzählungsreihe einkleidenden Einfassung genommen haben. Nicht persisch, sondern indisch ist ihre Quelle. Weiterhin prüft dann C. eingehend die Theorie de Goejes, der Est einer persischen Legende entstammen läfst. Ebenso bestimmt und erfolgreich tritt er Jensen, dem Assyriologen und Mythomanen, entgegen, der nichts Persisches an Est findet, sondern babylonische und elamitische Mythologie. Nicht besser ist es mit Haupts Theorie (s. BZ V 328) bestellt. Esther ist und bleibt für den nüchternen Forscher Esther.

Vgl. oben Bruston A a 1 (S. 359); Lelio della Torre B a 1 (S. 372); Richtmann B a 3 (S. 374); Wellesz B a 3 (S. 374).

δ) Poesie. Poetische und Lehrschriften.

1. Poesie. Allgemeines. Job. Pss.

Rothstein, J. W., *Grundzüge des hebräischen Rhythmus und seiner Formenbildung nebst lyrischen Texten mit kritischem Kommentar* (VIII u. 398. Lp., Hinrichs. *M* 12.40).

Schlögl, N., *Die biblisch-hebräische Metrik.* Vortr., geh. auf d. XV. internat. Orientalistenkongreſs in Kopenhagen (17. Aug. 1908) (ZdmG LXII 698—707): Behandelt u. a. eingehend die Silbenarten und Silbenzahl bei den Versfüſsen auf Grund einer erschöpfenden Bearbeitung der poetischen Bücher des AT. Wir dürfen bald auf eine Metrik aus der Hand des unermüdlichen Forschers rechnen.

Rothstein, W., *Psalmentexte und der Text des Hohen Liedes* (32. Lp., Hinrichs. *M* 1.—): Sonderabdr. aus „Grundzüge", s. oben.

Stein, *Das Buch Hiob.* Ein Vortrag (26. Frankf. a. M. 1908, Kauffmann. *M* —.60).

Das Buch Hiob. In der Übertragung von O. Hauser (16⁰. 137. B., Bard. *M* 3.—): Dichterische Übertragung.

Massy, C. H., *The gospel in the book of Job* (154. Ld. 1908, Skeffington. 2*s*).

Deloche, R., *Les sciences physiques et naturelles dans le livre de Job* (80. Nimes. Chastanier).

Vidal, J.-M., *L'idée de résurrection dans Job* (RClfr LVII 295—309 677—697): Job 19, 23—27 enthält nach dem Wortlaut die Auferstehung nicht, ja die Anlage des Gedichtes schlieſst es aus, daſs Job und seine Freunde ein klares Bewuſstsein davon in sich trugen. Im Laufe der Zeit hat die Überlieferung den Auferstehungsgedanken hineingelegt und immer klarer entwickelt, bis er bestimmt in der Vulgata zum Ausdruck kam. Wäre nach diesem Beweisgang des gut durchgeführten Artikels die Auferstehung nicht biblische Lehre auf Grund unserer Stelle, so weiſs V. sie doch schlieſslich noch hineinzulegen durch die etwas unerwartete Annahme, Job habe sie in einem Augenblick höherer Erleuchtung doch im Hintergrunde gesehen.

Langdon, S., *Sumerian and Babylonian Psalms* (XXVI u. 351. Lp., Hinrichs. *M* 16.—).

Eberharter, A., *Aus den babylonischen Buſsgebeten und den biblischen Psalmen* (ThQ XCI 1—20): Bietet eine Blütenlese aus der babylonischen Literatur, um die Art und Weise, wie man am Euphrat in Not und Elend die Gottheit anrief, mit der biblischen Gebetsform zusammenzustellen. E. begründet die auffallenden Parallelen mit Entlehnung aus Babel.

Psautier de Paul III. Reproduction des peintures et des initiales du Ms lat. 8880 de la Bibliothèque nationale, précédée d'un essai sur le peintre et le copiste du psautier par L. Dorez (4⁰. 93 u. 33 Taf. P., Bibl. Nat. *Fr* 15.—).

S., *Zur Geschichte des Psalters* (Pastor bonus XXI 188f): Führt einzelne Stellen an, die den Psalter als bevorzugtes Gebetbuch der deutschen Frauen erweisen.

Troickij, N., *Psaltir.* 3 Bde (Tula 1908. 2 *R* 75 *Kop.*): Erklärung des altslavischen Textes des Psalters. Jašek.

Waller, A. M., *Notes on the history behind the Psalms* (Ld., Nisbet. 2*s* 6*d*).

Manley, G. T., *The Gospel in the Psalms* (Cambridge, Ch. Miss. Soc. 1 *s*): Sucht in den Pss nach dem, was die Missionen betrifft (nach ExpT XX 85).

Leimbach, K. A., *Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des AT.* 5. Hft: *Die Psalmen (1. Tl: 1—75) übersetzt und kurz erklärt* (XVII u. 208. Fulda, Aktiendruckerei. *M* 1.50).

Čirič, J., *Psalmi iz Časlovca [Die Psalmen des orthodoxen slavischen Breviers]* (Bogoslovski Glasnik [Srem. Karlovci] XI 171—177 289—297, XII 3—24 145—163 273—318, XIII 3—19): Serbische Übersetzung des hebr. Textes mit Benutzung der LXX; praktische, kurze Erklärung der Pss nach der Reihe des slavischen Breviers. Jašek.

Zorell, F., S. J., *Kunstvolle Verwendung des Reimes in Psalm 29*, s. oben S. 285—289.

Čirič, J., *Pesma o caru i nevesti [Das Lied vom König und der Braut]* (Bogoslovski Glasnik [Srem. Karlovci] XIII 129—136): Serbische Übersetzung und Erklärung des (messianischen) 44. (45.) Psalmes. Jašek.

Lukman, *K razlagi ps. 45, 5 [Zur Erklärung von Ps 45, 5]* (Voditelj XII 325 f).

Neveut, E., *Structure des Psaumes: Psaume LI (Vulg. 50)* (Rev. des sciences ecclés. et la science cath. 1908 Okt.).

Gordon, A. R., *Psalm 87* (BW XXXIII 102—106): Kurze Exegese.

Riefsler, P., *Zu Psalm 110* (ThQ XCI 115—118): Behandelt den Ps textkritisch und gibt manche überraschende neue Auffassungen im einzelnen (bes. von V. 6 f) kund.

Boyd, F. L., *Law and love. A study of „Quomodo dilexi". Psalm CXIX 97—104* (168. Ld., Longmans. 2 *s* 6 *d*).

Vgl. oben Bruston A a 1 (S. 359); Lelio della Torre B a 1 (S. 372).

2. *Prv. Koh. Ct. Sap. Sir.*

Martin, G. C., *Proverbs, Ecclesiastes and Song of Songs.* Introductions, Rev. Version, with notes and index (The Century Bible: 12°. 364. Ld., Jack. 2 *s* 6 *d*).

Besse, J., *Les trois livres attribués au roi Salomon, traduits de l'hébreu. II. Les Proverbes. III. Le Cantique des cantiques* (18°. 159; 57. P. 1907, Leroux. à *Fr* 2.50).

Bolland, G. J. P. J., *Het boek der spreuken* (98. Leiden, Adriani. *Fr* 1.—).

Kamenetzky, A. S., *Das Koheleth-Rätsel* (ZatW XIX 63—69): קֹהֶלֶת ist nom. appell. Die דברי קהלת (= Volkssprüche) stellten eine Spruchsammlung dar, welche ein Kommentator verarbeitete. Vom Kommentator stammt auch die Gleichstellung des קהלת mit Salomo. Schwierigkeiten gegen seine Annahmen beseitigt K. hie und da etwas gewaltsam.

Dimmler, E., *Das Hohelied. Nach dem Hebräischen übersetzt und erklärt* (Allg. Bücherei Nr 24: IV u. 35. Mergentheim 1908, Ohlinger. *M* —.20).

Gilbert, G. H., *How men have read „The Song of Songs"* (BW XXXIII 171—181): Macht sich über die Allegoristen der Vergangenheit lustig und wagt das Paradoxon: wenn Ct eine Allegorie wäre ohne Andeutung einer Lösung, wie es tatsächlich der Fall ist, dann wäre es kanonischer Schätzung nicht wert.

Das Hohelied *Salomos?! Ein biblisches Liebesrätsel, endgültig gelöst und für die Poesie zurückgerettet!* (24. Dresden, Ludwig. *M* 1.—).

Gregg, J. A. T., *The Wisdom of Solomon.* In the Rev. Version with introduction and notes (The Cambridge Bible for schools and colleges: LXI u. 192. Cambridge, Univ. Press. 2 *s* 6 *d*): Hält an der Einheit des Buches fest und schreibt es einem alexandrinischen Juden des 2. Jahrh. v. Chr. zu.

Feldmann, F., *Zur Einheit des Buches der Weisheit*, s. oben S. 140—150.

Heinisch, P., *Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit* (Atl Abh. I 4: VII u. 158. Münster 1908, Aschendorff. *M* 4.20).

Feldmann, F., *Die literarische Art von Weisheit Kap. 10—19* (ThG I 178—184): Sap 10—19 ist der Pentateuch ausschliefslich Geschichtsquelle. Was darüber hinaus geboten wird, stellt F. sorgfältig zusammen und faſst Sap 10—19 als haggadischen Midraš, der auf genaue Geschichtlichkeit keinen Anspruch macht.

Matthes, J. C., en **Dyserinck, J.**, *De Spreuken van Jezus Sirach* (XVII u. 159. 's Gravenhage 1908, Nijhoff).

Lévi, J., *Le chapitre III de Ben Sira* (in Festschrift zu Ehren des Dr A. Harkavy [s. oben S. 378 Z. 1]).

Vgl. oben Bruston A a 1 (S. 359); Macler B a 1 (S. 372); Lelio della Torre B a 1 (S. 372); Greenup B a 3 (S. 374).

ε) Die Propheten.

1. Allgemeines.

Maspero, *New light on ancient Egypt.* Transl. by E. Lee (Ld. 1908, Unwin, 12 *s* 6 *d*): Nach ExpT XX 149 behauptet M. im Kap. 34, dafs auch Ägypten sein Prophetentum besafs.

Wreszinski, W., *Ein V. Prophet des Amon?* (OrLz XI 471): Aus dem Usebtikasten Berlin 11989 erschlossen.

Coppieters, H., *Hebrew prophetism before the eighth century* (The New York Rev. 1908 Mai-Juni): Die Zeitschrift stellt mit dieser Nummer ihr Erscheinen ein (nach IthQ IV 124).

Jastrow, M., *Rô'ēh and Ḥôzēh in the OT* (JbL XXVIII 42—56): Verfolgt die Bedeutung der beiden Ausdrücke im Gebrauch, soweit sie Gleiches und Verschiedenes besagen, und grenzt den Begriff נביא davon ab.

Buck, P. de, *De profeten van Israël* (VIII u. 402. Rotterdam 1908. *M* 8.75).

Kaplan, J. H., *Psychology of Prophecy—a study of the prophetic mind as manifested by the ancient Hebrew prophets* (XII u. 148. Philadelphia 1908, Greenston. $ 1.50): S. oben S. 107.

Wulfing-Lueur, W., *De la pathologie nerveuse et mentale chez les anciens Hébreux et dans la race juive* (124. P. 1907, Steinheil): Abhängig von Binet-Sanglé (s. BZ IV 328), ohne Wert (nach REj LVII 137).

Touzard, J., *La vérité du catholicisme.* III. *Les prophéties de l'AT* (RClfr LVI 513—548): Will Anweisungen geben, wie die Apologetik am besten die Weissagungen der Propheten zum Erweis des Katholizismus verwerten kann. Die Weissagungen, die sich in der Geschichte Israels erfüllt haben, müssen die messianischen Weissagungen bewähren. Letztere mustert T. kritisch durch und scheidet die unkräftigen aus — auch die Danielische Wochenprophetie und Is 7, 14 sind für den apologetischen Beweisgang keine entscheidenden Stützen — und führt zum Schlufs kurz und gut den Beweis aus der Prophetie durch.

Touzard, J., *L'argument prophétique* (suite et fin) (Rev. prat. d'apol. 1909, 15. Febr. 731—750): S. oben S. 107. Tritt für gotteingegebene eigentliche Weissagungen ein (nach Raug XIII 785).

Pokrokovskij, A., *Vethozavětnyj profetyzm kak osnovnaja, tipičeskaja čerta biblejskoj istorii Izraila [Der atl Prophetismus als charakteristischer Grundzug der biblischen Geschichte Israels]* (Bogoslovskij Věstnik [1908] IV). — Auch Separatdruck (Sergiev Posad 1908. 20 *Kop.*). Jašek.

Popov, H., *Rąkovodstvo za izučvane proročeskitě knigi na Vethija Zavět [Einleitung in die prophetischen Bücher des AT]* (345. Sofia 1907. *Fr* 2.—): Kurze Einleitung in ein jedes prophetische Buch des AT und sein ausführlicher Inhalt. Die deuterokanonischen Teile Daniels werden nach der Lehre der russischen Theologen, deren Literatur der Autor allein benutzt, als inspiriert nicht anerkannt (nach Slav. litt. theol.). Jašek.

Lipke, L., *Prorocy i ideal mesyanski w Israelu [Die Propheten und das messianische Ideal in Israel]* (Przegląd Powszechny [Krakau] XCVIII [1908] 336—352, IC 38—57 223—245): Der Autor skizziert den Unterschied zwischen Prophetie und Nekromantie, Wahrsagerei, Magie, gibt eine Charakteristik der atl Propheten und erklärt die historische Grundlage der messianischen Prophetien bei Isaias und Jeremias. Jašek.

Montefiore, F. G., *Golden thoughts from the Hebrew prophets.* With a pref. (12°. 138. Ld. 1908, Lane. 1 *s*).

The Hebrew prophets *for English readers.* In the language of the Rev. Version ed. by F. H. Woods and F. E. Powell. I. *Amos, Hosea, Isaiah (1—39), and Micah* (224. Ld., Frowde. 2 *s* 6 *d*): Auf 4 Bde berechnet. Der Text läfst die dichterische Anlage erkennen (nach ExpT XX 263).

Dujardin, E., *Les prédécesseurs de Daniel. Recherches sur la trace de faits et d'idées datant de la fin du troisième siècle avant notre ère et du*

commencement du second dans les prophéties d'Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie (12⁰. 108. P. 1908, Fischbacher): Dn ist sicher erst 165 v. Chr. verfaſst. Hab ist in die Zeit Hyrkans zu verlegen. In ähnlicher Weise beschäftigt er sich mit Soph, Deut.-Is. (nach Raug XIV 239).

Maclaren, A., *The books of Ezekiel, Daniel and the Minor Prophets* (Expositions of Holy Scriptures: 378. Ld. 1908, Hodder. 7 *s* 6 *d*).

Bewer, J. A., *Textual suggestions on Isa. 2, 6; 66, 3; Zeph 2, 2 5* (JbL XXVII 163—166).

Wiles, J. P., *Half-hours with the Minor Prophets and the Lamentations* (190. Ld., Morgan. 2 *s*).

Vgl. oben Klausner B d 1 (S. 383).

2. Die grofsen Propheten (Is, Jer, Dn).

Box, G. H., *The book of Isaiah. Translat. from a text revised in accordance with the results of recent criticism.* With introd., critical notes etc. (382. Ld. 1908, Pitman. 7 *s* 6 *d*).

Mirtov, P., *Social'nyja vozzrenija proroka Isaii [Die sozialen Ansichten des Propheten Isaias]* (Sergiev Posad 1908. 20 *Kop.*). Jašek.

Herrmann, J., *Der Messias aus Davids Geschlecht. (Bemerkungen zu Jes. 7, 9, 11)* (ZwTh LI 260—268): Im Anschluſs an Greſsmann (s. BZ IV 318) läſst H. die Messiasidee des Isaias sich erst allmählich zur Vereinigung mit Davids Stamm entwickeln. Gn 49, 10—12 kennt einen Messias aus Juda, Is 7 nimmt diesen Gedanken auf, Is 9 deutet auf einen Davididen hin, Is 11 nennt den Messias bestimmt einen Davidssproſs.

Kerlin, R. T., *Virgil's fourth eclogue—an overlooked source* (Am. Journ. of Philol. XXIX 449—460): Zu Mayor und Ramsay (s. BZ VI 108). Theokrit ist als unmittelbare Quelle nachgewiesen.

Caspari, W., *Echtheit, Hauptbegriff und Gedankengang der messianischen Weissagung Jes. 9, 1—6* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XII 4, 1—42): C. tritt mit der konservativen Richtung für Echtheit ein, erklärt die Bedeutung von שָׁלוֹם im Zusammenhang, gibt Übersetzung und Gedankengang der Stelle.

J. A., *Décision de la Commission biblique concernant le caractère et l'auteur du livre d'Isaïe* (Nouv. Rev. théol. 1908, 9/10, 533—539).

Lippl, J., *Prophetische Weissagung und literarische Einheit des Jesajabuches* (ThprMS XIX 123—126): Bemerkt, die Entscheidung der Bibelkommission über den Deutero-Isaias sei analog gefaſst, wie die Entscheidung über den Pentateuch, und behalte wie diese die Frage der Einheitlichkeit des Buches der exegetischen Wissenschaft vor.

Murillo, L., *La Santa Sede y el libro de Isaias* (Razón y Fe 1909, Febr. 141—151, April 444—456, Mai 5—14): Schildert die Zeit des Propheten und beweist die Authentizität durch äuſsere und innere Gründe (nach RSphth III 647).

Whitehouse, O. C., *Isaiah, 40—66: Deutero-Isaiah, 40—55; Drito-Isaiah, 56—66.* Introduction, Rev. Version, with notes, index and map (The Century Bible: 12⁰. 350. Ld., Jack. 2 *s* 6 *d*).

König, E., *Der Standort des Redners von Jes 40 ff* (NkZ XIX 989 bis 1002): Gegen Cobb (s. oben S. 108), dessen Gründe für palästinischen Standpunkt des Deutero-Isaias freilich nicht allzu schwerwiegend sind. — Auszüglich dasselbe: *Professor Eduard König's reply to D. Cobb's „Where was Isaiah 40—66 written?"* (JbL XXVIII 100—102).

Keller, B., *Das prophetische Wort. Weissagungsbücher der hl. Schrift, f. bibelforschende Christen erklärt.* I. Bd: *Der Prophet Daniel.* 3. Aufl. 1. Lief. (VIII, 1—48. Dresden, Ungelenk. *M* —.50): Soll 6 Lief. umfassen.

Tostivint, D., *Les 70 ans de Jérémie et les 70 semaines de Daniel, interprétation nouvelle, étude linguistique, exégétique, historique et chronologique sur le texte hébreu* (Études bibliques Nr 1: III u. 208. Rennes 1906, Prost): Vgl. BZ IV 333. Bei Jer 25, 11 sind die 70 Jahre je gesondert

für Volk und Stadt zu deuten: 609—538, 587—516. Ebenso bei Dn: 520—37 resp. 30, 353 v. Chr.—137 n. Chr. (nach REj LVII 131 f).

Wright, C. H. H., *Light from Egyptian papyri on Jewish history before Christ* (XVII u. 123. Ld. 1908, Williams. 3 *s*): Eine indirekte Verteidigung seines Werkes: Daniel and his Prophecies (s. BZ IV 334). Die aramäische Sprache ist nach den Papyrusfunden in der Zeit Daniels schon in Gebrauch gewesen. Zudem fehlen Ereignisse aus der makkabäischen Periode, welche ein Verfasser Daniels in dieser Zeit sicher nicht übergangen hätte.

Barry, P., *Daniel 3, 5 Sūmpōnyāh* (JbL XXVII 99—127): = Sackpfeife. B. verfolgt die Geschichte des Wortes erschöpfend von 200 v. Chr. bis zur Jetztzeit.

Emmet, C. W., *„Many shall run to and fro“ (Dan. XII, 4)* (ExpT XX 278 f): Entscheidet sich für יְשֹׂטְטוּ (st. יְשֹׁטְטוּ) = „viele werden abfallen“.

Vgl. oben Bruston A a 1 (S. 359), Jennings B d 2 (S. 385), Bruston B d 1 (S. 381).

3. *Die kleinen Propheten* (Joel, Am, Jon, Mich, Nah, Soph, Mal).

Halévy, J., *Recherches bibliques: Le livre de Joel* (Rsém XVI 395—418): Übersetzung und Kommentar.

Čirič, Iv., *Kniga proroka Amosa [Das Buch des Propheten Amos]* (Bogoslovski Glasnik [Srem. Karlovci] XIII 150—163 281—311, XIV 3—25 129—155 257—269): Allgemeine Einleitung zum Buche des Propheten Amos, worin der Autor besonders die theologischen Ansichten des Propheten, seine Bedeutung und die politische Situation seiner Zeit klar darstellt. Serbische Übersetzung des hebr. Textes und kritischer Kommentar. Jašek.

Touzard, J., *Le livre d'Amos* (16°. P. 1908, Bloud. *Fr* 3.—).

Laufer, B., *The Jonah legend in India* (Monist XVIII [1908] 4).

Barnes, W. E., *Micah the prophet: an introduction* (Interpreter V 353 bis 364): Trotz eines etwas schwebend gefaſsten Inspirationsbegriffes bekennt sich B. zu einer göttlichen Berufung und Wundermacht der Propheten und nimmt eigentliche Vorhersagungen an, deren Erfüllung allerdings an Bedingungen geknüpft war.

Margolis, M. J., *The Holy Scriptures with commentary: Micah* (104. Philadelphia 1908, Jew. Publ. Soc. of Am.): Für ein jüdisches weiteres Publikum berechnet. Übersetzung, kurze Texterläuterungen, möglichste Scheu, den Text zu ändern, Mangel aller wissenschaftlichen Ausrüstung (nach BW XXXIII 287).

Nestle, E., *Nah 2, 4* (ZatW XXIX 154): Zu פלדת.

Algyogyi-Hirsch, *Zur Erklärung von Ṣephanjah 2, 14* (VB III 131—142).

Halévy, J., *Recherches bibliques: Le prophète Malachie* (Rsém XVII 1—44): Übersetzung und Kommentar.

Bulmerinq, A. v., *Der Ausspruch über Edom im Buche Maleachi* (Actes du Congrès des Or. internat. à Alger 1905. 2. Tl., 2. Sekt., S. 3—16): Er erklärt die Stelle eschatologisch (nach Rb N. S. VI 296).

Nestle, E., *Mal 2, 3* (ZatW XXIX 154 f).

Vgl. oben Lelio della Torre B a 1 (S. 372), Boehmer B d 3 (S. 386), Kmoskó B d 3 (S. 387).

ζ) Die Apokryphen.

Perles, F., *Zur Erklärung der Testamente der zwölf Patriarchen* (Beih. zur OrLz II 10—18): Nachträge zu Charles' Ausgabe (s. oben S. 111), sofern die Berücksichtigung des Neuhebräischen und der rabbinischen Parallelen Anlaſs bot.

Mari, F., *Le idee escatologiche del libro di Enoch* (Rstcr V 1—11 173—198): Nach einer Orientierung über das Buch gibt M. eine zusammenfassende Darstellung über Seolbegriff, Auferstehungsglauben, Messiashoffnung, Strafe der Sünder, messianisches Reich. M. übersieht auch die Entwicklung dieser Ideen in den zeitlich verschieden anzusetzenden Bestandteilen des Henoch nicht.

***Förster, M.**, Adams Erschaffung und Namengebung. Ein lateinisches Fragment des s. g. slawischen Henoch* (ARW XI 477—529): Aus Hs Nr 326 des Corpus Christi College zu Cambridge (10. s.) mit Varianten. F. untersucht das Verhältnis der einzelnen Textgruppen des Stückes. — Dazu ***Wünsch, R.**, Zu Förster, Adams Erschaffung und Namengebung (ARW XI 477 ff)* (ebd. XII 160): Ergänzungen und Belege.

Byatt, H., *The Testament of Judas* (318. Ld., Long. 6 *s*).

München, August 1908. **J. Göttsberger.**

C. Das Neue Testament[1].

a) Allgemeines.

1. *Bibliographie.*

Frey, M., *Neutestamentliche Theologie* (Aus: Die Theologie der Gegenwart II 4: 1—48. Lp., Deichert): Dem mehr in modern kritischem Geiste redigierten Theologischen Jahresbericht entsteht hier ein Konkurrenzunternehmen aus dem andern Lager innerhalb der protestantischen Theologie. Das Prinzip vollständiger Berichterstattung ist hierbei völlig aufgegeben; nur das Wertvolle soll genannt werden. Fr. bespricht nur etwa 20 Werke, die hauptsächlich das Leben Jesu und die Evv-Frage (Harnack, B. Weifs, Spitta) behandeln. Katholische Literatur ist nicht besprochen. Da die gleiche Ignorierung z. B. im Zahnschen Kommentar zum NT zu Tage tritt, ist der Schlufs nahegelegt, dafs die Exegeten der positiven protestantischen Richtung mit einer gewissen Absichtlichkeit dem Grundsatze huldigen: Catholica non leguntur.

***Bultmann, R.**, Die ntl Forschung 1905—1907* (Monatschrift für Pastoraltheologie 1908 Dez., 1909 Jan.).

***Holtzmann, H.**, Zur neuesten Literatur über ntl Probleme* (ARW 1909, 382—408).

2. *Einleitung und Werke über mehrere Themata.*

Deifsmann, A., *Licht vom Osten. Das NT und die neu entdeckten Texte der hellenistischen Welt.* 2. u. 3., verb. Aufl. (XV u. 376. Tüb., Mohr. *M* 15.—): Vgl. BZ VI 411. Das Abbildungsmaterial ist beträchtlich vermehrt worden.

***Schmiedel, P. W.**, Deifsmanns „Licht vom Osten“* (Theol. Rundschau XII 81—91): Inhaltsskizze nebst Vorbringung einiger Bedenken: „Ich kann mich auch keineswegs entschliefsen, um der neuen Gesichtspunkte der Volkstümlichkeit oder der Brieflichkeit willen die alten bewährten Methoden der Erforschung des Inhalts der ntl Schriften zurücktreten zu lassen.“

***Boylan, P.**, The New Testament and the newly discovered texts of the Graeco-Roman period* (IthQ IV 327—344): B. stellt das AT dem NT gegenüber und erklärt die ntl Gedankenwelt für viel greifbarer. Jedoch auch das NT bedarf noch einer gröfseren Bearbeitung vom historischphilologischen Standpunkte aus, und das Verdienst, die Forschung in diese Bahnen gelenkt zu haben, gebührt Deifsmann, dessen Forschungen eingehender gewürdigt werden. Marsenger.

Beet, J., *The New Testament. Its authorship, date and worth* (12°. 140. Ld., Culley. 1 *s* 6 *d*).

Martin, G. C., *How best to read the New Testament* (3 *d*): Gehört der Broschürenpublikation der *Christian Endeavour Union of Great Britain and Ireland* an. Zweck: das Bibelstudium zu unterstützen (nach ExpT XX 320). St.

---

[1] St. = Dr Alfons Steinmann, Professor in Braunsberg.

Menzies, A., *The bearing of modern biblical study on the New Testament* (Interpreter V 365—383): Will eine bessere Kenntnis des NT und mit ihr eine gröfsere Liebe zu ihm vermitteln. Deshalb wird zunächst die Stellung des NT in unserer Religion behandelt und dann werden die Evv und paulinischen Briefe besprochen. Marsenger.

The year's work *in classical studies* (Ld., Murray. 2 *s* 6 *d*): Stellt eine Sammlung von 18 Aufsätzen aus dem Classical work in schools von W. H. O. Rouse dar. Für das NT kommen in Betracht: *The New Testament* von Peake, *The Greek mythologie and religion* von Farnell, *Roman religion and mythologie* von Fowler, *Papyri* von Hunt und *Hellenistic Greek* von Moulton (nach ExpT XX 370). St.

Adeney, *Century bible handbooks* (Ld., Jack. à Bd 1 *s*): Enthält folgende ntl Darstellungen: Selbie, The life and teaching of Jesus, Franks, Man's sin and salvation, Horton, The early church (nach ExpT XX 86 f). St.

Essays for the Times (Ld., Griffiths): Enthält folgende Beiträge: C. J. Shebbeare, *The 'Fioretti' and the gospels; 'Peladan', The true place of the holy sepulchre* (nach ExpT XX 468). St.

Harris, J. R., *Sidelights on NT research.* Seven lectures delivered in 1908 at Regent's park college (243. Ld., Kingsgate press. 6 *s*).

Lynn, W. T., *Studies in the New Testament* (Ld., Bagster. 1 *s* 6 *d*): Handelt hauptsächlich über die Parabeln, Wunder und Chronologie (nach ExpT XX 466). St.

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Nestle, E., *Einführung in das griechische NT.* 3., umgearb. Aufl. mit 12 Hss-Tafeln. (VIII u. 298. Göttingen 1909, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 4.80): Nestle, dessen Name in den bibliographischen Notizen dieser Zeitschrift weitaus am häufigsten wiederkehrt, hat die Freude, seine wertvolle Einführung, deren beide ersten Auflagen in rascher Folge (1897 und 1899) erschienen waren, zum 3. Male herauszugeben. Dafs sie um zahlreiche Notizen und Untersuchungen bereichert wurde, versteht sich bei dem trotz ungünstiger Arbeitsverhältnisse die neuere Forschung rastlos verfolgenden Gelehrten von selbst (die Nachträge zu dieser Neuauflage umfassen schon wieder 14 Seiten). So finden wir v. Sodens Resultate genau skizziert, wobei in den wichtigsten Fragen nach den Textrezensionen noch eine abwartende und zu neuen Forschungen anregende Stellung eingenommen wird. Gregorys Hss-Bezeichnungen akzeptiert N. ebenfalls, obwohl seine persönlichen Vorschläge davon abwichen. Die Tafeln wurden um Abbildungen von 𝔭1 und 𝔭10 bereichert.

Turner, C. H., *Historical introduction to the textual cristicism of the New Testament* (JthSt II 13—28 161—182 354—374): Verf. gibt einen in gedrängter Kürze abgefafsten Überblick über die Kanon- und Textgeschichte des NT, indem er zunächst die Entwickelung der Idee des Kanons behandelt und dann auf die einzelnen kanonischen Schriften übergeht. Zuerst untersucht T. die Evv in ihrer Gesamtheit auf die textkritische Bezeugung und Abfassungszeit. Das synoptische Problem wird kurz berührt. Im 3. Teile behandelt T. die paulinischen Briefe ebenfalls in ihrer Gesamtheit. Schliefslich werden noch kurz die Apk und ihre textkritischen Probleme besprochen. Marsenger.

Lake, K., *The text of the NT.* 4. ed., revised (Oxford Church Textbooks: 108. Ld., Rivingtons).

2. Sprachliches.

Robertson, A. T., *A short grammar of the greek NT: for students familiar with the elements of Greek* (269. Ld., Hodder & Stoughton): „Not so elementar as Huddilston, Green, or Harper and Weidner, and yet not so minute and exhaustive as Winer, Blass or Moulton" (HJ VII 471).

Buonaiuti, E., *I vocabuli d'amore nel Nuovo Testamento* (Rstcr V 257—264): Der durch die Arbeiten Deifsmanns (Bibelstudien), Sandays und Headlams angeregte Artikel behandelt die Bedeutung der Worte **ἀγάπη, φιλεῖν, ἀγαπᾶν** an den verschiedenen Stellen des NT. Marsenger.

3. *Griechische Handschriften.*

Lietzmann, H., tritt in einer Besprechung (Berl. Philol. Wochenschr. 1909 Nr 16) von *C. R. Gregory, Die griechischen Hss des NT* (vgl. oben S. 192) dafür ein, dafs eine künftige wissenschaftliche Ausgabe des NT vollständige und genaue Kollationen aller Texteszeugen bieten und keinen „kritisch gesäuberten Urtext" herzustellen versuchen solle.

Goodspeed, E. J., *The Freer Gospels and Shenute of Atripe* (BW XXIII 201—206): An C. Schmidts Nachweis der Herkunft aus dem Schenute-Kloster anknüpfend (vgl. BZ VI 442) vermutet G. bezüglich einer Subskription nach dem Mk-Ev in dem auf einer Rasur stehenden **τιμοθέου** ein **σινουθέου**, also eine Bitte für den Schenute. Auch Hieronymus habe wohl seine Kenntnis über die Interpolation im Mk-Schlufs aus Ägypten geholt.

4. *Übersetzungen* (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Bick, J., *Wiener Palimpseste.* I. Teil: *Cod. Pal. Vindob. 16, olim Bobbiensis* (Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wissensch. i. Wien, phil.-hist. Klasse CLIX, 7. Abhandl.: 116 mit 6 Tafeln. Wien 1908, Hölder): S. 43—89: Die lat. Bruchstücke der Apg und der Briefe des Jakobus und Petrus. B. unterzog für seine Edition die bereits von Tischendorf ([Wiener] Jahrbücher der Literatur, Bd 120, Anzeigeblatt 36—43) behandelten und (abgesehen von der ungenügenden Ausgabe Belsheims, Christiania 1886) zum ersten Male von Henry J. White (Old Latin Biblical Texts, IV. Bd, Oxford 1897) hrsgegeb. Fragmente s. V VI einer neuen Prüfung, die die Resultate T.s u. Wh.s fast durchweg bestätigte. Die Texte sind stark von der Vulgata beeinflufst, besonders die Briefe; doch möchte sie B. deshalb nicht schlechthin mit Berger und Corssen der Vulgata zuweisen. Abweichend von der gewöhnlichen Ordnung lassen diese Bruchstücke auf Apg gleich die kath. Briefe folgen. — S. 90—99: Ein apokryphes Sendschreiben der Apostel (s. V); ist, von einigen Abweichungen abgesehen, identisch mit der von K. Schmidt (Sitz.-Ber. d. kgl. preufs. Akad. d. Wissensch. z. Berlin 1895, 705—711) angekündigten antignostischen Streitschrift in kopt. Sprache. die wahrscheinlich die Ursprache ist. Rücker.

Dobschütz, E. v., *Wann las Victor von Capua sein NT?* (ZntW X 90—96): Die Unterschriften des Cod. F lehren, dafs Victor, bestimmt durch den Usus seiner Kirche, der auch dem gallischen und spanischen Lektionssystem entspricht, Offb u. Apg nebeneinander in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten las; diese Leseordnung ist auch für die Reihenfolge der ntl Bücher in manchen Hss von Einflufs gewesen. — ***Corssen, P.***, *Die Subskriptionen des Bischofs Victor in dem Codex Fuldensis* (ZntW X 175—177): Bezweifelt, dafs man obigen Schlüssen Dobschütz' bindende Kraft beilegen dürfe, da „legi" lediglich ein Merkzeichen sei, dafs V. bis dahin die Korrektur vorgenommen habe; zwei verschiedene Daten zeigen, dafs V. wiederholt seinen Text durchkorrigierte. Rücker.

Bellesheim, A., *Studien zur Geschichte des Vulgatatextes der Evangelien* (Kath. 4. F. XXXIX 474—476): Würdigung von Chapman, Notes on the early history of the Vulg. Gosp. (vgl. oben S. 193).

Odefey, P., *Das gotische Lukas-Evangelium. Ein Beitrag zur Quellenkritik und Textgeschichte.* Dissertation (142. Kiel).

Nestle, E., *„Der Heiland"* (Ev. Kirchenblatt 1909 Nr 27, 216): So übersetzt auch die altdeutsche Übersetzung der im Fuldensis erhaltenen Evv-Harmonie.

Weifs, B., *Das NT in Luthers Übersetzung nach dem Grundtexte berichtigt und verbessert.* Taschenausgabe mit Parallel- und Belegstellen (IV u. 383. Lp., Hinrichs. *M* 2.—): Die Eigenart dieser Übersetzung besteht darin, dafs der Text der Lutherbibel nur da verlassen ist, wo es wissenschaftliche Prinzipien nötig machten.

The twentieth century NT. *A translation into modern English made from the original Greek (Westcott and Hort's text).* Revised edition (XXXI u. 560. Ld., Marshall. 5 *s*).

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Lepin, M., *Les théories de M. Loisy. Exposé et critique* (12⁰. IV u. 379. P. 1908, Beauchesne. *Fr* 3.50): Behandelt kritisch und ablehnend die ntl Werke Loisys von l'Évangile et l'Église bis zum Synoptikerkommentar, seine Stellung zur Enzyklika „Pascendi" und gibt ein System seiner Gedanken.

Figgis, N., *The gospel and human needs* (Ld., Longmans. 4 *s* 6 *d*): Apologetisch; sieht die Hauptgefahr von seiten derer, welche behaupten, das Christentum sei eine unter vielen guten Religionen (nach ExpT XX 436—438). St.

May, J., *Miracles and myths of the New Testament* (12⁰. Ld., Green. 1 *s* 6 *d*): Beleuchtet die Schwierigkeiten eines modernen Durchschnittsungläubigen, welche die Wunder des NT verursachen. Seine Devise, von Hume entlehnt, lautet: There is always more probability that testimony should err than that a miracle should take place (nach ExpT XX 264). St.

Leroy, J., *Les miracles de l'Évangile et de l'histoire* (18⁰. XX u. 241. P., Vic et Amat).

Dearmer, P., *Body and soul* (Ld., Pitman. 6 *s*): Untersucht die Krankenheilungen im NT und jene bis auf unsere Tage (Lourdes). Bekennt seinen Glauben an Wunder, zu denen er besonders die Stigmatisation des hl. Franz von Assisi rechnet (nach ExpT XX 485 f). St.

***L'esoterismo** nel Nuovo Testamento secondo la teosofia* (Civ. catt. LX, I 657—672): Behandelt im Anschlufs an Besants „Il cristianesimo esoterico" die Lehren einer neuerdings aufgetretenen theosophischen Schule, wonach sich aus einigen Schriftstellen (Mt 13, 11 Mk 4, 2 Lk 8, 10 Eph 3, 4) ein Schlufs auf die Existenz von esoterischer Disziplin im ältesten Christentum ziehen lasse. Verf. weist nach, dafs die angebliche Beweisführung der Theosophen nichts Neues ist und schon längst von bedeutenden Fachmännern widerlegt wurde. Marsenger.

Schlatter, A., *Die Theologie des NT und die Dogmatik* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XIII 2: 82. Gütersloh, Bertelsmann): Verteidigt die Berechtigung einer ntl Theologie neben der ebenfalls wissenschaftlich zu Recht bestehenden Dogmatik. In scharfsinniger Beweisführung setzt sich Schl. mit neueren Überschätzungen und Unterschätzungen der historischen Betrachtungsweise der von den ntl Schriftstellern vertretenen religiösen Überzeugungen auseinander.

Thieme, K., *Die Theologie der Heilstatsachen und das Evangelium Jesu.* Ein Wort zur Beruhigung über die moderne Theologie im Kampfe um die Zwickauer Thesen der sächsischen Lehrerschaft (48. Giefsen, Töpelmann. *M* —.80): Vom modernen Standpunkt gegen den noch moderneren, wie ihn der reformierte Dresdener Pastor K. Kautzsch in einem Vortrag unter dem Titel „Die kirchliche Lehre von den Heilstatsachen ein Abweg vom echten Evangelium Jesu" (Dresden 1909, Köhler) vertrat.

Stevens, G. B., *De leer des Nieuwen Testaments.* Onder toezicht v. F. E. Daubanton verl. door S. F. H. J. Berkelbach van den Sprenkel (16 u. 723. Utrecht, Kemink & Zoon. *F* 6.90).

The doctrine *of divine immanence in NT theology* (Church Quart. Rev. 1908, Okt.): Eine Diskussion über die Stellung der ntl Theologie innerhalb der modernen Theologie (nach HJ VII 471).

Mackie, G. M., *Blasphemy. A study in the eastern atmosphere of the New Testament* (ExpT XX 439—441): Gotteslästerung hatte für die Mehrzahl der Christen dieselbe Bedeutung wie für die andern orientalischen Völker. Das Wort schliefst ein: jede Art von Unehrerbietigkeit gegen Gott, die Profanation eines heiligen Amtes u. dgl., sowie die religions- und sittenfeindliche Lehre eines Mannes (vgl. die Anklage gegen Jesus). St.

Causse, A., *L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif* (251. P. 1908, Fischbacher. *Fr* 5.—): Der Verf., protestantischer Pastor in Segonzac (Charente), behandelt das Thema in 3 Teilen: 1. Les origines, 2. Le christianisme messianique, 3. La crise du messianisme. Im ersten bespricht er hauptsächlich die Prophetenstellen von Amos und Hosea bis Deuterojesaias und die von Babylonien und Persien beeinflufste jüdische Apokalyptik, sowie die Lehre Jesu vom Reiche Gottes und dem Kommen des Messias. Im zweiten Teile kommen die Zeugnisse der Apostel, Pauli und der Apk zur Sprache. Die messianische Krisis wurde, wie der dritte Teil zeigt, durch den Untergang des jüdischen Reiches, die Verzögerung der Parusie, die Heidenmission und durch antignostische Strömungen herbeigeführt. Sie spiegelt sich in der johanneischen Theologie und der der apostolischen Väter. Verf. neigt einer rein spiritualistisch gefafsten Eschatologie zu, die er freilich aus der Lehre Jesu nicht herauszulesen vermag. Im übrigen folgt er, wenn auch gemäfsigt und vorsichtig, den Pfaden der modernen religionsgeschichtlichen Auffassung. — Vgl. **Ch. Bruston** in RThQr XVIII 266—279, der erhebliche Bedenken äufsert.

Tonetti, L., *L'anima di Cristo nella teologia del Nuovo Testamento e dei Padri* (Rster V 94—103): Auf eine Untersuchung der Worte anima und spiritus im Gedankenkreis der semitischen Völker folgt eine Darlegung ihrer Bedeutung im NT und bei einigen Vätern (Dionysius, Laktanz). Marsenger.

Schulz, A., *Neutestamentliches zur Inspirationslehre* (s. oben S. 151—155).

Über den biblischen *Glaubensbegriff* (Ev. Kz. 1909, 130—132): Die fides qua creditur der Reformation, der dynamisch-qualitative Glaube sei in der **πίστις** des NT zu verstehen, nicht die intellektuell-quantitative fides quae creditur. Stipberger.

Burton, E. D., *The biblical doctrine of the atonement* (BW XXXII 124—129 183—196 252—261 336—348 397—404): Vgl. BZ VI 415. In der ersten Hälfte der Apg (Petrus-, Stephanus-, Philippusreden) fehle die expiatorische Auffassung des Todes Jesu. Es folgt noch der Versöhnungsbegriff bei Paulus, 1 Petr und Hebr und in den johanneischen Schriften. — Der Schlufsartikel von **J. M. P. Smith** und **E. D. Burton** (ebd. XXXIII 23—31) bringt ein Resumé über die ganze endlose Artikelserie.

Davis, Th. K., *The new birth (in the NT)* (Bs 1909, 278—290).

Dorsch, E., *Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt. Eine dogmatisch-patristische Untersuchung zur Abwehr* (Veröffentlichungen des bibl.-patrist. Sem. zu Innsbruck Nr 4: XVI u. 395. Innsbruck, Rauch. *M* 4.40): Eine Duplik auf die BZ VI 415 angezeigte Schrift Wielands. D. setzt sich hier die Aufgabe, die Kontroverse, an der der Exeget wegen der in Frage stehenden Schriftstellen nicht unbeteiligt ist, in gröfserem Zusammenhang zu behandeln. Diese Methode und der ruhigere und sachlichere Ton wird einer Verständigung nur förderlich sein. Mit dem Versuche, „den Opferbegriff einer späten theologischen Schule ins Urchristentum zurückzudatieren", will D. nichts zu tun haben.

F. K., *Nauk pravoslavnih teologov o Cerkvi [Die Lehre der orthodoxen Theologen von der Kirche]* (Voditelj XII [1909] 23—55): Ausführliches

Referat über das Werk des russischen Theologen E. Akvilonov, Novozavètnoe učenie o Cerkvi [Die ntl Lehre von der Kirche]. Lukman.

Kennedy, H. A. A., *The scope and function of the apostolate in the NT* (BW XXIII 160—170): Christus hat den Titel wohl selbst schon für die Zwölf gebraucht. Als Zeugen des Lebens Jesu besafsen sie nach der Auferstehung besondere Autorität. Nur Paulus und Barnabas bekamen den Titel in engerem Sinne. Apk 2, 2 und Didache gebrauchen ihn in weiterem Sinne.

Gates, E., *Growth of discipleship in the company of Jesus* (BW XXIII 314—325): Die Jüngerschaft bestand zunächst im Anschlufs an Jesu Person, wurde dann eine moral fellowship (Reue, Demut) und schliefslich eine messianic fraternity.

Buonaiuti, E., *Presbiteri e Profeti* (Rster V 351—360): Gibt eine Entwicklungsgeschichte des Wortes πρεσβύτερος im biblischen und griechisch-römischen Sprachgebrauch mit dem Ergebnisse, dafs dieses Wort in der ältesten christlichen Zeit eine Form hierarchischer Organisation ausdrückte. In gleicher Weise wird das Wort προφήτης im altchristlichen Sinne untersucht. Man verstand darunter nicht die Seher des AT, wies ihnen aber eine wichtige Aufgabe in der alten Gemeinde zu. Marsenger.

Seitz, A., *Die Lehre der inspirierten Offenbarungsorgane Christi von der „baldigen" Wiederkunft des Herrn* (Monatsbl. f. d. kath. Rel.-Unterr. 1908, 395—400; 1909, 1—9).

Case, S. J., *The resurrection faith of the first disciples* (AmJTh 1909, 169—192).

Staudt, C. K., *The idea of the resurrection in the Ante-Nicene period* (Historical and linguistic studies in literature related to the NT. Ser. 2, part VIII: 90. Chicago, University Press. 50 *c*): Von den ntl Schriften bzw. der ihnen vorangehenden jüdischen und griechischen Literatur bis Methodius und Laktanz. Im NT seien zwei scharf getrennte Auffassungen vorhanden: eine materielle leibliche Auferstehung vertrete Lk und Jo, eine geistige Jesus und Paulus, wobei letzterer noch die Annahme eines neuen himmlischen Leibes lehre.

Preufs, H., *Der Antichrist* (BZSF V. S., 4. H.: 46. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50).

Freytag, H., *Der Lohngedanke im Evangelium.* Ein Beitrag zu seiner Rechtfertigung (Stst VII 25—38 79—85 149—153): „Erst im Evangelium Jesu findet die atl Verheifsung Gn 15, 1: ‚Ich bin dein sehr grofser Lohn', ihre reinste und reichste Erfüllung" (S. 152).

Jordan, H., *Das Frauenideal des NT und der ältesten Christenheit* (57. Lp., Deichert. *M* 1.20).

Kirchner, V., *Der „Sohn" in der alten Philosophie, im bürgerlichen Recht, besonders im NT* (X u. 216. Gütersloh 1908, Bertelsmann. *M* 3.—).

2. *Urchristentum.*

Talmont, L., *Études récentes sur les origines de l'eucharistie* (Raug XIV 349—356): Wendet sich gegen Loisy, Andersen und Réville, indem er die 3 Berichte: Paulus, Mk-Mt, Lk, bespricht.

Classen, W., *Das Urchristentum* (Bibl. Geschichte nach den neueren Forschungen für Lehrer und Eltern III: 65. Hamburg, Boysen. *M* 1.—): Vgl. BZ VI 78.

Bigg, Ch., *The origins of christianity.* Ed. by T. B. Strong (VIII u. 518. Oxford, Clarendon Press. 12 *s* 6 *d*).

Whittaker, Th., *The origins of christianity.* With an outline of Van Manen's analysis of the Pauline literature. 2. ed., containing an appendix on Galatians (260. Ld., Watts & Co.).

Dufourcq, A., *L'avenir du christianisme. Histoire de la fondation de l'Église.* 2 Bde (12°. 280 u. 246. P. 1908, Bloud. *Fr* 7.—): Vgl. BZ VI 304. Der I. Bd handelt von Jesus und den Aposteln, der II. gruppiert

die Bewegung des christlichen Gedankens um die 3 Namen: Paulus, Johannes (Ende des 1. Jahrh.) und Irenäus (2. Jahrh.) (nach Raug XIV 241 f).

Slack, S. B., *Early christianity* (1 *s*): Gehört Constable's 'Religions, Ancient and Modern', an (nach ExpT XX 320). St.

Steinmann, A., *Zur Kunde des Judenchristentums* (ThR VIII 329—333): Eine im ganzen günstige Besprechung des Buches von Hoennicke; vgl. oben S. 197.

Klein, G., *Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda-Literatur* (XII u. 273. B., Reimer. *M* 6.—): Unter eingehender Berücksichtigung jüdischer Parallelen untersucht der Verf., Rabbiner in Stockholm, „die Lehre vom Derech erez, die ein neues Licht wirft auf die jüdische Propaganda in der Diaspora, sowie auf die Missionstätigkeit des Apostels Paulus". Die Urdidache erweist sich ihm als „ein jüdischer Derech-erez-Traktat".

Hencke, F. G., *The gift of tongues and related phenomena at the present day* (AmJTh 1909, 193—206): Beide Arten sind „a recrudescence of psychic phenomena of a low stage of culture" (nach HJ VII 952).

Mathews, S., *The council at Jerusalem* (BW XXIII 337—342): Eine allgemeine Charakteristik bietende Sunday-school Lesson.

Goguel, M., *Les Chrétiens et l'Empire romain à l'époque du Nouveau Testament* (32. P. 1908, Fischbacher).

3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.

Oesterley, W. O. E., and **Box, G. H.,** *The religion and worship of the synagogue. An introduction to the study of judaism from the New Testament period* (Ld., Corner. 10 *s* 6 *d*).

Marmorstein, A., *Talmud und NT* [slavisch] (54. Binkovci, Selbstverl. *M* 2.50).

Schechter, *Some aspects of rabbinic theology* (Ld., A. & C. Black. 7 *s* 6 *d*): Enthält Essays über den Judaismus sowohl der ntl wie der paulinischen Zeit. Erst Paulus hat das Gesetz zu einer Last gestempelt, während es in Wahrheit das Gegenteil davon war, a daily satisfaction and delight (nach ExpT XX 245). St.

Castor, G. D., *The kingdom of God in the sight of Jewish literature* (Bs LXXIX 344—361): Drei Auffassungen vom Gottesreich existieren: Theokratie in der Jetztzeit, eschatologische Wendung derselben und die politische Königsherrschaft Israels. Jesus vertiefte die Theokratie zu einer Macht — nicht eschatologischer, sondern gegenwärtiger Bedeutung, nicht disziplinarer, sondern psychologisch-ethischer, nicht soziologischer, sondern religiöser Natur. Stipberger.

Labourt, J., *Le péché originel dans la tradition juive contemporaine de Notre-Seigneur et dans St. Paul* (RClfr 1909 April 32—42): Stellt auf Grund von Stellen aus Ps, Weish, Esr, Eccli, Baruchapok. die jüdische Lehre von der Erbsünde dar und vergleicht damit die paulinische Auffassung (Röm 5, 12 ff). Marsenger.

Glover, T. R., *The conflict of religions in the early Roman empire* (Ld., Methuen. 7 s 6 *d*): Behandelt im 4. Kapitel Jesus von Nazareth (nach ExpT XX 463 f). St.

Fowler, W. W., *Social life at Rome in the age of Cicero* (Ld., Macmillan. 10 *s*): Enthält zumal in den religionsgeschichtlichen Partien manchen Beitrag zur Erklärung des NT, z. B. zur Rede Pauli in Athen (nach ExpT XX 365). St.

Shaw, J. M., *The religious-historical movement in German theology* (ExpT XX 248—253 303—306 350—354): Bietet eine eingehende Würdigung der religionsgeschichtlichen Methode, betont den häufig einseitig subjektiven Standpunkt ihrer Vertreter, deren Zeichnung des Bildes Jesu und Pauli die Zustimmung versagt wird. St.

Kennedy, H. A. A., *Apostolic preaching and emperor worship* (Exp 7. S. VII 289—307): Untersucht die positiven und negativen Beziehungen des Kaiserkults zu der apostolischen Predigt und seinen Einflufs auf dieselbe. Rücker.

Halévy, J., *Morale orphique et morale chrétienne* (Rsém XVII 154—167): Streift vorübergehend Mt 16, 14; 23, 15 Jo 7, 33—36; 8, 47 52 als Beweisstellen für die sittlichen Auffassungen der Juden. Stipberger.

Rittelmeyer, *Buddha oder Christus?* (Sammlung gemeinverständl. Vorträge etc. Nr 57: Tüb., Mohr. *M* —.60): Eine Beeinflussung des Christentums durch den Buddhismus ist nicht nachweisbar; die Ähnlichkeiten liegen auf der Oberfläche. Buddha ist der hochgeistige Lehrer einzelner, Jesus der König der Menschheit.

Van den Bergh van Eysinga, G. A., *Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen.* Mit einem Nachwort von E. Kuhn. 2., verb. Aufl. (FRLANT 118. Göttingen. *M* 3.60): Die Neuauflage (vgl. BZ III 198) mehrte die Parallelen, welche indische Einflüsse auf die altchristliche Literatur dartun sollen.

Campbell, G., *Apollonius of Tyana* (Ld., Grant Richards. 3 *s* 6 *d*): Mit einer guten bibliographischen Einleitung von E. Oldmeadow. Apollonius wird mit Christus verglichen (nach ExpT XX 268). St.

4. *Archäologie und Geographie.*

Crawley-Boevey, A. W., *The recovery of the „holyplaces" in Jerusalem* (PEF 1909, 199—203): Die Lage der Kirchen Konstantins wurde ohne Kenntnis der Lage des hl. Grabes gewählt.

Gautier, L., *Emmaus* (ExpT XX 379): Nimmt in der Frage Stellung gegen Böhmer (s. oben S. 200), hält augenblicklich eine Lösung der Frage für unmöglich, wogegen Boehmer ExpT XX 429 seine in der Stst vertretenen Ansichten (vgl. BZ VI 418 u. oben S. 200) aufrecht hält. St.

Smith, M. L., *Tarsus and the Cilician Gates* (The Churchman 1909, März 185--193): Beschreibt in Form einer Reisebeschreibung Tarsus und Cilicien. Marsenger.

d) Geschichte des NT.

1. *Kanon.*

Vedder, H. C., *Our NT: How did we get it?* (XII u. 388. Philadelphia 1908, Am. Bapt. Publ. Soc. $ 1.—): Eine nicht streng wissenschaftlich behandelte Kanongeschichte. Nicht kirchlicher Einflufs, sondern das allgemeine christliche Bewufstsein habe die Aufnahme in den Kanon bewirkt (nach S. J. Case in BW XXIII 428 f).

Nestle, E., *Iuris studiosus Lucas und iuris consultus Paulus* (ZntW X 177): Vergleicht mit der betr. Stelle des Canon Muratori den Anfang eines Gedichtes des Venantius Fortunatus über die 12 Apostel, wo Paulus den Beinamen iuris consultus erhält. Rücker.

2. *Geschichte der Exegese.*

Lietzmann, H., *Das muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evv.* 2. Aufl. (Kleine Texte etc., herausgeg. von H. Lietzmann I: 16. Bonn, Marcus & Weber. *M* —.30): Vgl. BZ I 417.

Völter, D., *Das angebliche Zeugnis Ephräms über das Fehlen von c. 1 und 2 im Text des Lukas* (ZntW X 177—180): Gegen Conybeare (s. BZ I 206). Rücker.

Wittig, J., Schwierholz, W., Zeuschner, H., Scholz, O., *Ambrosiaster-Studien* (Kirchengesch. Abhandlungen, herausgeg. von M. Sdralek VIII: X u. 198. Breslau. *M* 5.—): Der Exeget ist an diesem Bande insofern besonders interessiert, als es sich um den Autor „des besten lateinischen Paulinenkommentars des Altertums" handelt. W. vergleicht in der Abhandlung „Filastrius, Gaudentius, Ambrosiaster. Eine literar-historische Studie" die Sprache und die Gedankenwelt dieser drei Autoren und findet zahlreiche auffallende Parallelen, die „die Annahme persönlicher Wechselbeziehungen" fordern, „auch wenn man jeden Gedanken an eine Identi-

fizierung fallen läſst". W. hatte nämlich im IV. Bde der Kirchengesch. Abh. (1906) die Identität des Ambrosiaster mit dem Konvertiten Isaak, der auch unter den Pseudonymen Gaudentius und Hilarius geschrieben haben soll, vertreten. — Schw., „„Hilarii in epistola ad Romanos librum I." (Katalog der Bibliothek von Bobbio, Nr 94)". Ein Beitrag zur Ambrosiasterfrage, weist u. a. nach, daſs der Röm-Kommentar separat unter dem Namen „Hilarius" publiziert worden war und daſs dann später der Gesamtkommentar zu den Paulinen anonym folgte. Er hält an der Autorschaft des Isaak fest und datiert den Röm-Kommentar zwischen 373—376. — Z. bietet „Studien zur Fides Isaatis. Ein Beitrag zur Ambrosiasterfrage", und Sch. behandelt: „Die Hegesippus-Ambrosius-Frage. Eine literarhistorische Besprechung". — Der Herausgeber selbst gibt im Vorwort einen Überblick über den Stand der Ambrosiasterfrage.

Kauffmann, F., *Zur Textgeschichte des Opus imperfectum in Matthaeum* II. (49. Kiel, Lipsius & T. *M* —.60).

Stiglmayr, J., S. J., *Ist das Opus imperfectum in Matthaeum ursprünglich lateinisch abgefaſst?* (ZkTh XXXIII 594—597): Bedenken gegen einige von Böhmer-Romunt (ZwTh 1903, 535) vorgebrachte und die Frage bejahende Argumente.

Lang, O., *Die Katene zum ersten Korintherbrief.* Kritisch untersucht. Inaugural-Dissertation (IV u. 38. Jena 1908. Frommannsche Buchdruckerei): Untersucht die 3 vorhandenen und edierten Katenentypen zu diesem Briefe mit dem Resultate, daſs die fälschlich dem Nicetas zugeschriebene Katene von der Ökumeniuskatene (aber einer Hs ohne Photiusscholien) abhängig ist, während der von J. A. Cramer edierte und hinsichtlich der Lemmata wie des Textes sehr zuverlässige Katenentypus weder Nicetas noch Ökumenius als Vorlage gedient hat. Die lediglich an der Hand der Ausgaben veranstaltete Untersuchung hat somit schon wertvolle Ergebnisse erzielt. Eine Ergänzung durch handschriftliche Vergleichungen wird aber unbedingt nötig sein.

Mercati, G., *Ergänzungen und Berichtigungen zu „Kard. W. Sirlets Annotationen zum NT" von P. H. Höpfl O. S. B.* (ThR VIII 60—63): Sehr sachkundige Korrekturen zu der „vortrefflichen" Arbeit Höpfls (vgl. BZ VI 420).

Schneider, E., *Ferdinand Christian Baur in seiner Bedeutung für die Theologie* (VIII u. 336. München, Lehmann. *M* 6.—): Die Bearbeitung einer Preisaufgabe aus der Karl Schwarz-Stiftung i. J. 1904. Der Schilderung der Gesamtanschauung und der Bedeutung Baurs für die Kirchen- und Dogmengeschichte geht eine vielfach zustimmende Würdigung seiner neutestamentlichen Arbeiten voraus (S. 44—71 u. 105—231).

Emmet, C. W., *M. Loisy and the gospel story* (ExpT XX 488—495): Sympathisiert zwar mit der Person, nicht aber mit den Ideen Loisys, welche Les évangiles synoptiques (siehe BZ VI 205) enthalten. St.

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben (z. B. Jesus und Paulus).

Mayer, G., *Das NT in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis* (in Lieferungen. Gütersloh, Bertelsmann. à *M* 1.—): Vgl. BZ VI 206.

Josephson, H., *Das Wort des Heils. Eine volkstüml. Auslegung der Bücher des NT.* 3. Serie. 4 Hefte (112, 47, 106, 73. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. à Serie *M* 2.50): E. Cremer erklärt die Offb, H. Josephson Jak und Jud, H. Stuhrmann 1 und 2 Tim, Tit und Phm, W. Thiele Mk.

Bruston, Ch., *Fantaisies exégétiques et critiques* (RThQr XVIII 113 bis 146, 226—232): Als solche bezeichnet er — um die ntl Themata zu nennen — S. Reinachs Bestreitung der Authentizität der Briefe der Apostel, Leugnung der Geschichtlichkeit der Kreuzigung Christi etc., ferner die Behauptung F. Maclers, daſs das „binden und lösen" in Mt

16, 19 und 18, 18 ein „acte magique par excellence" sei, endlich M. Goguels Auffassung von 2 Thess, wonach dieser ums Jahr 100 verfafst sei, um die Eschatologie Pauli in 1 Thess zu korrigieren. Lux.

Ainslie, P., *Among the Gospels and the Acts. Being notes and comments covering the life of Christ in the flesh and the first thirty year's history of His church* (409. Baltimore, Temple Seminary Press. $ 1.50): Nach BW XXIII 72 ein wertloser, unkritischer praktischer Kommentar zu den Evv und der Apg.

Hauck, *Jesus und Paulus.* Vortrag (16. Halle, Geschäftsstelle der deutschen christl. Studentenvereinigungen. *M* —.15),

Breitenstein, J., *Jésus et Paul* (Bâle 1908, Ernest Finckh).

Weifs, J., *Paulus und Jesus* (IV u. 72. B., Reuther und Reichard. *M* 1.50): „Der Christusglaube der Urgemeinde und des Paulus ist etwas Neues gegenüber der Verkündigung Jesu, ein neuer religiöser Typus." Doch wird bestritten, dafs der Glaube des Paulus durch kein lebendiges Band mit der historischen Persönlichkeit Jesu verbunden sei. 2 Kor 5, 16 wird einer eigenen Auslegung unterzogen und gefolgert, dafs Paulus Jesus persönlich gekannt habe.

Milligan, G., *Paulinisme and the religion of Jesus* (Exp 7. S. VII 534—546): Es besteht keinerlei Gegensatz zwischen beiden. Rücker.

Wustmann, G., *Besteht zwischen dem Evangelium des Paulus und der Verkündigung Jesu ein Gegensatz?* (AelKz XL 530—535 554—557 578—580): Das „Evangelium von Jesus" bei Paulus offenbart trotz persönlicher und historischer Unterschiede nach Prüfung der paulinischen Leitsätze (Kreuz und Auferstehung, Sünde. Gesetz, Messias, Rechtfertigung) Übereinstimmung mit Jesu Lehrgehalt. Vgl. Wustmann, Jesus und Paulus (s. BZ VI 196).

Bachmann, H., *Stehen der Jesus der synoptischen Evangelien und der Christus des Paulus im Widerspruch?* (Beweis des Glaubens 1908, Aug.).

McGiffert, A. C., *Was Jesus or Paul the founder of christianity?* (AmJTh XIII 1—20): Die reichlich besprochene Frage wird gelöst mit Rücksicht auf drei Standpunkte: Christliche Bewegung, Christliche Organisation, Inhalt des historischen Christentums. Messianität und Ostern werden durch Paulus um- und weitergebildet; Paulus, der Organisator des Christentums, ist in den Grundgedanken: Taufe, Eucharistie, Herrengebet, durchaus von Jesus beherrscht. Also Übereinstimmung der folgerichtigen und notwendigen Entwicklung. Stipberger.

Kruszyński, J., *Ewangelie i Dzieje Apostolskie [Die Evangelien und Apostelgeschichte]* (XVI u. 487. Włocławek 1908): Polnische Übersetzung mit Einleitung und kurzem praktischen Kommentar. Jašek.

Bacon, B. W., *Prof. Harnack on the Lukan narrative* (AmJTh XIII 59—76).

Selwyn, E. C., *The carefulness of Luke the prophet* (Exp 7. S. VII 547 bis 558): Nimmt Lukas gegen Harnack vor dem Vorwurf der Sorglosigkeit in der Darstellung von Ereignissen, bei denen er nicht Augenzeuge war, in Schutz. Rücker.

Bacon, B. W., *The ascension in Luke and Acts* (Exp 7. S. VII 254—261): Die Himmelfahrt bildete nicht den Schlufs der Erscheinungen Christi vor den Aposteln, sondern den Anfang. Rücker.

The church pulpit commentary. *Acts XI to Romans; Corinthians to Ephesians* (416, 416. Ld., Nisbet. 7 *s* 6 *d*).

f) Jesus.

1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt).

Farrar, F. W., *The life of Christ* (The peoples' library: Ld., Cassell. 8 *d*).

Farrar, F. W., *Das Leben Jesu.* Deutsche Bearbeitung von F. Barth (VIII u. 667 mit 100 Kunstblättern aufser Text und 300 Abbildungen im Texte. Neuenburg, Zahn. *M* 22.—).

Lentrodt, W., *Das Christusbild* (Eine Abhandlung) (Bundesschule: 32. Schlachtensee, Volkserzieherverlag. *M* —.75).

Manthey-Zorn, C., *Der Heiland. Das Bild Jesu Christi den vier Evv nachgezeichnet* (XV u. 403, mit Abbildungen und Tafeln. Milwaukee, Wis.; Zwickau, Schriftenverein. *M* 7.—).

Dawson, W. J., *The man Christ Jesus. A life of Christ.* New ed. (460. Ld., Ouseley. 5 *s*).

Capecelatro, Card. Alf., *Errori del Renan nella Vita di Gesù.* 2 ed. (VIII u. 522. Rom, Desclée).

Soden, H. v., *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu.* Ferienhaus-Vorträge. 2., verb. Aufl. (122. B., Glaue. *M* 2.—).

Giran, E., *Jésus de Nazareth. Notes historiques et critiques.* 2. Aufl. (Bibliothèque de critique religieuse: 16⁰. 206. P., Nourry. *M* 2.50): Will ein Manuel scolaire de critique et d'histoire bieten und die Anschauungen hervorragender Kritiker, wie Réville, Carpenter, Loisy, Bousset, Harnack usw., wiedergeben.

Dole, Ch., *What we know about Jesus* (Christianity of to-day series: XIII u. 89. Chicago, The open court publishing Co.; Ld., K. Paul. 3 *s* 6 *d*).

Delbrück, K., *Das moderne Christus-Bild und die geschichtliche Wahrheit.* 5 Vorträge (59. B., Vossische Buchh. *M* 1.—).

Piepenbring, C., *Jésus historique* (Bibliothèque de critique religieuse: 194. P., E. Nourry. *Fr* 2.50).

Fillion, L. C., *L'existence historique de Jésus et le rationalisme contemporain* (16⁰. XX u. 412. P., Bloud. *Fr* 3.50): Vgl. BZ VI 423 u. ob. S. 205.

Bourchany, J., *Le Christ du Modernisme est-il le Christ de l'histoire?* (L'Université catholique LXI 194—224): Als Konferenzrede der Facultés catholiques (25. Febr. 1909), eine Apologie des Glaubenschristus als des historischen Christus. Stipberger.

Drews, A., *Die Christusmythe* (XII u. 190. Jena, Diederichs. *M* 2.—): Steht ganz unter dem Banne der religionsgeschichtlichen Auffassung und glaubt durch Herbeiziehung des Messiasglaubens des Parsentums, der hellenistischen Idee des Mittlers, der jüdischen Vorstellungen von einem vorchristlichen Jesus usw. sogar die Geschichtlichkeit der Person Jesu à la Kalthoff leugnen zu dürfen.

Conybeare, F. C., *Myth, magic and morals* (Ld., Watts. 4 *s* 6 *d*): Ein Buch mit merkwürdigem Titel über Christus und die Evv, veröffentlicht durch die *Rationalist press association* und geschrieben für Christen. Im NT gibt es zwei verschiedene Persönlichkeiten. Die eine ist fingiert, die andere real vorhanden. Diese ist Jesus, jene Christus. Der historische Jesus ist ein erfolgreicher Exorzist, der an seinem Lebensende sich infolge seines Enthusiasmus für den Messias hielt. Die Fiktion des Christus ist eine Schöpfung des Saul von Tarsus. Der Mann war Epileptiker und Visionär dazu. So schuf er den Christus (nach ExpT XX 389—391). St.

Hartmann, F., *The life of Jehoshua, the prophet of Nazareth* (Ld., Kegan Paul. 7 *s* 6 *d*): Konstruiert sich selbst ein Christusbild, muſs sich daher das Urteil gefallen lassen, sein Jehoschuah sei nicht der Jesus der Evv (nach ExpT XX 370). St.

Bruston, Ch., *La Mission historique de Jésus, par Henri Nonnier* (RThQr XVIII 94—96 180—192): Eine ausführliche Besprechung des BZ IV 428 genannten Werkes.

Schulze, L., *Unsere Quellen für das Leben Jesu* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr'! II. Reihe, Heft 1: 155. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.20): Der Verf. behandelt kurz die auſserbiblischen, dann ausführlich die biblischen Quellen für das Leben Jesu. Er vertritt den gläubig protestantischen Standpunkt, bekämpft die moderne rationalistische Kritik und redet der altchristlichen Tradition über die Evv das Wort. Das synoptische Problem wird nicht näher berührt. Auſser mehreren Druckfehlern findet sich S. 94, Z. 13 v. u. ein unverständlicher Satz. S. 108, Z. 14 v. u. lies

„ihres“ statt „seines“. S. 109, Z. 10 v. u. setze nach „Menschen“ ein Komma. Lux.

Exupère, *La divinité de Jésus dans le sermon sur la montagne* (Études franciscaines 1909 Apr.).

Macgregot, W. M., *Jesus Christ, the son of God.* 3. Ed. (Edinburgh und Ld., T. & T. Clark. 4 *s*).

Weidel, K., *Jesu Persönlichkeit. Eine psychologische Studie* (47. Halle 1908, Marhold. *M* 1.—): Eine Biographie Jesu, die Anspruch auf wissenschaftlichen Wert machen könne, zu liefern, sei heute nicht mehr möglich wegen des schlechten Zustandes der Quellen, jedoch lasse Jesu Charakter sich leichter darstellen, weil hier Quellen aus erster Hand vorhanden seien. Verf. stellt die ungewöhnliche Stärke der Willenskraft Jesu in den Vordergrund und sucht mit Hilfe dieser bei Jesus „eine solche Vielseitigkeit von konträren Anlagen und Triebkräften“, die er der Reihe nach bespricht, zu erklären. Die Charakteranlage Jesu wird öfters mit der Goethes in Parallele gesetzt. Wie dieser sei auch Jesus keine glückliche Natur gewesen. „Sehr bezeichnend ist schon das eine, daſs die Evangelisten uns von den verschiedenartigsten Gemütsstimmungen Jesu zu berichten wissen, aber auch nicht ein einziges Mal erwähnen, daſs er gelacht habe“ (S. 42). Lux.

Werner, H., *Die psychische Gesundheit Jesu* (BZSF 4. S., 12. H.: 64. Groſslichterfelde 1908, Runge. *M* —.70): Der Verf., ein früherer Irrengeistlicher, weist mit Klarheit und Entschiedenheit die Versuche ab, Jesus als Paranoiker, Epileptiker, Ekstatiker, Schwärmer oder als abnorm zu erklären. Am Schluſs bringt er den positiven Erweis der psychischen Gesundheit Jesu. In manchen Punkten ist dem Verf. nicht recht zu geben, z. B. S. 30, wo er die meisten der Ekstasen der katholischen Religion für krankhaft erklärt. S. 34, Z. 13 v. o. dürfte hinter das „allseitig“ ein Fragezeichen gesetzt werden. Lux.

Roupain, E., *Science et conscience de Jésus-Christ* (La Revue des sciences ecclésiastiques et la science catholique 1908 Dez.): Kommentar zum Dekret „Lamentabili“, These 32—35 (nach Raug XIV 788).

Stier, J., *Zur Frage des Selbstbewuſstseins Jesu* (NkZ XIX 311—334): Beweist überzeugend gegen Lemme (BZSF 3. S., 1. u. 7. Heft; vgl. BZ V 207, VI 423), daſs Jesus seine leibliche Wiederkunft am Weltende in Aussicht gestellt, an persönliche Dämonengeister geglaubt, das AT aber nicht aufgehoben, sondern erfüllt hat. Klein.

Tillmann, F., *Das Selbstbewuſstsein Jesu als Beweis seiner Gottheit* (Theologie und Glaube 1909, 105—119): T. weist zunächst die Glaubwürdigkeit der Evv nach und rückt im ersten Teil diejenigen Stellen der Evv in den Vordergrund, wo Jesus sowohl sein Verhältnis zum Vater als auch seine überragende Stellung gegenüber der Menschheit betont. Im zweiten Teil wird das so gezeichnete Bild noch ergänzt durch einige besonders charakteristische Worte des Herrn (Mt 22, 41. Mk 12, 35. Lk 20, 41; 20, 9—19). Der dritte Teil ist der Abweisung einiger Sätze der liberalen Kritik gewidmet. Marsenger.

Hauſsleiter, *Das religiöse Bewuſstsein Jesu* (Ev. Kz. 1909, 481—489): Der erste von den Belgarder Vorträgen, welche unter dem Titel „Jesus“ als Nebenstück zu „Paulus“ 1909 erscheinen sollen. Jesu religiöses Bewuſstsein — Gottschauung, Sohnesbewuſstsein — schlieſst den Glauben als religiöses Grundmotiv nicht aus. Stipberger.

Führer, A., *Christus in Indien. Eine apologetische Studie* (85. Aarau 1908, Sauerländer. *M* —.80).

Lang, C. G., *Some thoughts on the miracles of Jesus* (Ld., Corner. 6 *s*).

Herr, *Warum Jesus Kranke heilte?* (Ev. Kz. 207—210): Erbauliche Ausführung. Stipberger.

Wünkhaus, O. W., *Der Humor Jesu. Beitrag zur Skizzierung des historischen Christusbildes* (117. Heidelberg, Ev. Verlag. *M* 2.—).

Petersen, E., *Die wunderbare Geburt des Heilandes.* 1.—5. Tausend (Religionsgesch. Volksbücher 1. Reihe, 17. H.: 47. Tüb., Mohr. *M* —.50).

Cooper, J. S., *The virgin birth* (ExpT XX 372 f): Die Geburt aus der Jungfrau wurde im apostolischen Zeitalter als Beweis für die Menschheit, nicht für die Gottheit des Herrn betrachtet. St.

Weinel, H., *Stammt die Geburtsgeschichte Christi aus Ägypten?* (Protestantenblatt 1909, Nr 1, 3—6): Vgl. ob. S. 206 (die separate Mitteilung war auch in der Eisenacher Zeitung v. 17. Jan. erschienen). ***Issleib*** entgegnet im Protestantenblatt Nr 7, 151 f).

Thorburn, Th. J., *A critical examination of the evidences for the doctrine of the Virgin birth* (179. Ld., Soc. for promoting christ. knowledge).

Neeser, M., *La durée du ministère de Jésus* (RThPh XLI 327—366 482—493): Die Synoptiker berichten zwar nur eine Reise Jesu nach Jerusalem, wollen damit aber keineswegs die öffentliche Wirksamkeit Jesu auf ein Jahr und einige Monate beschränken. Das 4. Ev, das nur eine Philosophie der Geschichte Jesu bilde, dessen Angaben man aber nicht jede historische Wahrscheinlichkeit absprechen könne, erwähne wenigstens 3 Osterfeste. Jesus habe also mindestens 2 Jahre und einige Monate, wenn nicht noch 1 oder 2 Jahre länger öffentlich gewirkt. Ende 27 oder Anfang 28 n. Chr. = 780 bzw. 781 u. c. habe er seine Tätigkeit begonnen; Ostern 31 oder Ostern 30 oder Ostern 29, welch letztere Annahme die meiste Wahrscheinlichkeit für sich habe, sei er gestorben. Lux.

Chandler, W. M., *The trial of Jesus, from a lawyer's standpoint.* I. *The hebrew trial.* II. *The roman trial* (35 u. 366, 21 u. 406. N. Y., Empire Publ. Co. $ 5.—).

Stevenson, J. G., *The judges of Jesus* (174. Ld., Clarke. 2 *s*): Gemeint sind Judas, Annas, Petrus, Kaiphas, Herodes, Pilatus und seine Gemahlin (nach ExpT XX 367). St.

Birt, Th., *Zur Verhöhnung Christi. Eine weltliche Betrachtung* (Preufs. Jahrbücher CXXXVII, H. 1, 92—104): Aufs neue (vgl. BZ VI 378 ff) widmet ein Philologe dieser biblischen Szene seine Aufmerksamkeit. Im wesentlichen mit Geffcken übereinstimmend, betont er, „der Vorgang habe nichts innerlich Unglaubwürdiges". Nur scheine ihm das „vollkommen Zutreffende" noch nicht gesagt zu sein. Es fehle noch immer der Nachweis, woher es komme, dafs dieselbe Person, der man den königlichen Schmuck anlegt, auch Gegenstand der Verhöhnung, ja auch der Züchtigung und Peinigung werde. Nicht den Mimus, sondern die Geschichte müsse man befragen, und diese erkläre die fragliche Szene aus zwei Ursachen: aus dem Mummenschanz im Volkstheater, besonders den „sardi venales", und aus der brutalen, kaltherzigen Grausamkeit des gemeinen Mannes im Heere. In der Verspottung, Mifshandlung und Tötung des Thronprätendenten und Gegenkaisers Vitellius glaubt der Verfasser „endlich ein wirkliches Pendant zu dem gefunden zu haben, was die Soldaten dem Heiland vor seiner letzten Stunde angetan haben". Der Aufsatz bietet nichts Neues. Die Ausführungen über die „sardi venales" sind geradezu gewaltsam zur Erklärung herangezogen, und die Roheit der Soldaten jener Zeit ist schon längst konstatiert worden. Kastner.

Marcadelli, T., *Qu'est-ce que la résurrection? La mort et la résurrection de Jésus d'après les Évangiles* (Ouchy-Lausanne, Selbstverlag. *Fr* —.50).

Trench, G. H., *The crucifixion and resurrection of Christ by the light of tradition* (192. Ld., Murray): „A clear and consecutive account of the events as recorded in canonical Gospels" (HJ VII 231).

Vellenga, G., *De dood des Heeren* (Theol. Studiën 1909, 209—231).

Smith, D., *The day of the crucifixion* (ExpT XX 514—518): Nach Polykarp, der es von Joh. wufste, hat Christus das Passahmahl gehalten entsprechend der synoptischen Darstellung am 14., der jüdischen Rechnung zufolge am 15. Nisan. Das 4. Ev ist nicht das des Apostels Johannes. St.

French, G. E., *The hour of the crucifixion* (ExpT XX 380): Verweist gegen Gibson (s. ob. S. 206) auf Hort, der die fragliche Lesart bereits behandelt hat Für ἕκτη sind ℵAB etc. St.

Resurrectio Christi. *An apology written from a new standpoint and supported by evidence some of which is new* (139. Ld., Kegan Paul): „Arrives at a theory of the orden of the resurrection appearances and the significance of pentecost by examining the NT accounts in the light of psychical research" (HJ VII 951).

Baldensperger, W., *Urchristliche Apologie. Die älteste Auferstehungskontroverse* (39. Strafsburg, Heitz. *M* 2.—): Ein Vortrag, der die Legenden von der Auferstehung Jesu, besonders die Erfindung des „leeren Grabes" als Produkt einer verschiedenartig sich wandelnden Apologetik gegen den Unglauben betrachtet.

Herzog, J., *Das Problem der Auferstehung Christi* (Christliche Welt XXIII 339—345): Ein Resumé über die neuesten Beiträge zu dieser Streitfrage (Brückner, v. Dobschütz, H. Holtzmann, Korff, Arnold Meyer, Riggenbach) schliefst mit einem „Vere resurrexit", das nicht nur theologisch, sondern zuerst sittlich ein unabweisbares Postulat bleibt. Stipberger.

Schulte, J., *Das Osterwunder in der neueren Theologie* (Theologie und Glaube I 261—273): In der Neuzeit ringt, nachdem Betrugs- und Scheintodshypothese als endgültig abgetan gelten dürfen, mit dem kirchlichen Glauben von der leiblichen Auferstehung des Herrn nur noch die Visionshypothese um den Sieg. Diese Visionshypothese in ihren mannigfaltigen Formen weist der Verf. ab. Lux.

Mangenot, E., *La résurrection de Jésus-Christ* (Rev. prat. d'apologétique 1908, 15. Nov.): Fortsetzung; vgl. ob. S. 207. Führt die Bedeutung des Zeugnisses Pauli aus.

Roupain, E., *La résurrection de Jésus-Christ* (La Revue des sciences ecclésiastiques et la science catholique 1909 Jan.): Zum Dekret „Lamentabili", These 36 u. 37.

Case, S. J., *The resurrection faith of the first disciples* (AmJTh XIII 169—192): Der Osterglaube der ersten Judenchristen in Palästina wird nach Ursprung, Wesen und Umfang untersucht. Verschiedene Glaubensmöglichkeiten — Phänomenalglaube und fruchtbare Einbildungskraft; materialisierte Geistesvision; vollständig ungetrübte Erfahrung und Mifsverständnis derselben durch die spätere Tradition — werden besprochen. Jesu direkte und indirekte Weissagung von Auferstehung und Parusie und die sechs Erscheinungen des Erstandenen werden geprüft. Paulus leitet über zum Verständnisse des alten Osterglaubens, der an die Erstehung „vom Tode", nicht „vom Grabe" sich hält. Die neuesten Theorien — Wellhausens Verklärungshypothese und Kreyenbühls These vom „Wandeln auf dem Meere" Mt 14, 24ff — werden abgewiesen. „Jesu Auferstehung ist der wunderbare Triumph der Geistespersönlichkeit über die physische Auflösung." Stipberger.

Robinson, C. H., *Studies in the resurrection of Christ. An argument* (XV u. 144. Ld., Longmans. 3 *s* 6 *d*): Eine populär gehaltene Darstellung der zur Lösung des Problems in Frage kommenden Zeugnisse, aus denen R. die Tatsächlichkeit der Auferstehung zwar nicht strikte beweisen, aber als naheliegende Folgerung dartun möchte.

MacRory, J., *Some theories of our Lord's resurrection* (IthQ IV 200—215): Beweist vor allem die Haltlosigkeit der Theorien: Die Jünger sind durch Halluzination getäuscht worden, und: Nur die Seele Christi ist ihnen erschienen. Solche Erklärungsversuche widersprechen dem Berichte des NT und machen die Entstehung und Ausbreitung des Christentums unbegreiflich. Sie werden nur erfunden von dem Vorurteil geleitet, dafs eine Auferstehung von den Toten unmöglich ist. Klein.

Turton, W. H., *How the resurrection narratives explain one another* (Exp 7. S. VII 442—449): Mit einer tabellarischen Zusammenstellung.

Cramer, J. A., *Het historisch getuigenis aangaande de opstanding van Jezus Christus* (Theol. Tijdschrift XLIII Heft 1).

2. *Lehre Jesu* (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

Weifs, J., *Christus. Die Anfänge des Dogmas* (Religionsgesch. Volksbücher 1. Reihe, 18/19. Heft: 88. Tüb., Mohr. *M* 1.—): In der christlichen Urgemeinde hat sich die irdisch davidische Vorstellung von Jesus in die eines himmlischen Weltherrschers umgewandelt. Eigentliche Gottheit wurde Jesus nicht zugesprochen. Der Begriff Menschensohn lehrte die himmlische Herkunft. Paulus führte die Theorie vom himmlischen Menschen durch und verband die Formel: „Der Herr ist der Geist" mit der Annahme der Selbstentäufserung durch die Menschwerdung. Über Mk hinausgehend haben Mt und Lk den neuen Weg der Lehre von der wunderbaren Geburt beschritten. Erst Jo nennt Christus den wahrhaftigen Gott.

Van Kasteren, J. P., *Hoe Jezus predikte.* 2. herziene uitgave (122. Haarlem, De Spaarnestad).

Aylmer-Stark, W., *Mens Jesu Christi* (Dundee, Duncan): Behandelt u. a. den Stil in den Herrnworten, sodann Jesus und die semitische Vorstellungswelt (nach ExpT XX 521). St.

Reid, J., *The first things of Jesus* (262. Ld., Clarke. 3 *s* 6 *d*): Studien über bestimmte Herrenworte, in denen das Wort „erst" gebraucht ist (nach ExpT XX 367). St.

Peithmann, E. C. H., *Geheimreden Jesu mit seinen Jüngern.* I. *Jesu Verklärung und Himmelfahrt* (15. Schmiedeberg, Baumann. *M* —.50).

Bruins Sr., J. A., *Hoe ontstand de overtuiging dat Jezus de Christus is?* (93. Leeuwarden, Eekhoff & Zoon. *F* 1.25).

Streatfield, G. S., *The self interpretation of Jesus-Christ. A study of the messianic consciousness as reflected in the synoptic* (XV u. 211. Ld., Hodder & Stoughton).

Tillmann, F., *Jesus der Menschensohn.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. I 11: 31. Münster, Aschendorff. *M* —.50): Vertritt in populärer Form dieselben Resultate wie in seinem BZ V 211 angezeigten Buche.

Derambure, J., *Le „Fils de l'homme" dans les Évangiles* (Raug XIV 319—340): Der Titel ist wie in Dn 7 messianisch zu fassen. Er diente Jesu aber auch dazu, den Messiasanspruch vor weiteren Kreisen zu verschleiern.

Abbott, E. A., *The message of the son of man* (188. Ld., Black. 4 *s* 6 *d*): Der Titel Menschensohn stammt nicht aus apokryphen, sondern aus biblischen Quellen und drückt aus, dafs der Mensch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist und die Herrschaft über das Tier besitzt (nach HJ VII 951).

Sardi, M., *Il „Figlio dell'Uomo"* (Rstcr V 12—19): Führt die Urteile der hauptsächlichsten modernen Kritiker über den Ausdruck „Menschensohn" an. Sicher ist dieser Ausdruck in den Evv in verschiedenem Sinne gebraucht, wenn auch die von kritischer Seite vorgeschlagene Klassifikation der diesbezüglichen synoptischen Stellen unvollständig ist. Marsenger.

Ten Bokum, L., *De Zoon des menschen* (Nederl. kath. Stemmen 1909, 2—10).

Spörri, S., *Jesus und die Sünde. Eine Untersuchung nach den Evv zur Klärung des Sündenbegriffs* (84. Basel, Kober. *M* —.80).

Spitta, Fr., *Jesus und die Heidenmission* (VIII u. 116. Giefsen, Töpelmann. *M* 3.50): Räumt zunächst einige positive Zeugnisse dafür, dafs Jesus die Heidenmission vorausgesagt habe, als unhistorisch aus dem Wege, so Mt 24, 14 und Mk 13, 10 u. a., wobei Sp. wieder bei Lk die ältere Überlieferung sucht. Auf der andern Seite gibt er der Kritik

auch nicht zu, dafs die Perikope vom kananäischen Weib, das Wort Mt 7, 6 und die Auswahl der Zwölfe die Heidenmission direkt ausschliefsen. Obwohl Sp. Mt 28, 18—20 für unecht hält, läfst er den Ausblick auf eine Heidenmission durchaus im Programme Jesu bestehen.

Ryder, W. H., *Jesus' attitude toward church and state* (BW XXIII 296 bis 304): Jesus ordnete sich den jüdischen und römischen Obrigkeiten unter, aber seine Betonung des Seelenlebens und der Nächstenliebe mufste zu grofsen gesellschaftlichen Umwälzungen führen.

Spitta, Fr., *Die grofse eschatologische Rede Jesu* (StKr 1909, 348—401): Gibt seine frühere These von der Interpolation einer jüdischen Apokalypse (Mt 24, 15—28) auf und rekonstruiert aus Lk 21, 5—9 12—15 18—24 10—11 25ᵇ—27 einen ursprünglichen Text der Rede, mit der dann der Mt-Mk-Bericht in den Hauptpunkten verglichen wird.

Sharman, H., *The teaching of Jesus about the future. According to the Synoptic Gospels* (XIII u. 382. Chicago, University of Chicago press. 13 *s* 6 *d*): Die Quellenschriften des Mt und Lk zeigen, dafs Jesus nicht so sehr das Ende der Zeiten schildern, als seine Jünger vor bevorstehenden Gefahren bewahren wollte. Das Himmelreich kommt „gradually, not catastrophically". Im allgemeinen ist die Lehre mehr ethisch und praktisch als apokalyptisch und eschatologisch (nach RW XXIII 431).

Ihmels, L., *Der Lohngedanke und die Ethik Jesu* (44. Lp. 1908, Edelmann. *M* 1.20).

Wimmer, O., *Die Wertung der Güter dieser Welt in der Lehre Jesu.* I. Programm (4°. 21. B.).

Fonck, L., S. J., *Die Parabeln des Herrn im Evangelium.* 3., vielf. verb. u. verm. Aufl. (XXXIV u. 928. Innsbruck, Rauch. *M* 6.—): Wird besprochen werden.

Ollivier, M. J., O. Pr., *Les paraboles, études sur la physionomie intellectuelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (12°. XLVIII u. 592. P., Lethielleux): Eine Erklärung der grofsen Parabeln, die in Rb N. S. VI 480 sehr gerühmt wird.

Lithgow, R. M., *The nomenclature of the parables* (ExpT XX 360—365): Studiert die volkstümliche Nomenklatur und notiert ihren Einflufs auf die parabolische Erzählung. St.

Lang, *Some thoughts in the parables of Jesus* (Ld., Corner. 6 *s*).

Rostan, E., *Les paradoxes de Jésus. Esquisses de morale évangélique* (Lausanne, Bridel & Cie. *Fr* 3.—).

3. *Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind* (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Steinmann, A., *Maria, die Jungfrau* (Friedensblätter XIII 269—277 293—300): Ein populärer Vortrag, dessen 1. Teil zeigt, wie die Jungfrauschaft Mariä klar aus den Berichten der Evangelisten hervorgeht, und dessen 2. Teil die Angriffe der vergleichenden Religionsgeschichte abweist. Lux.

Lattey, C., *The sinner in the city* (Exp 7. S. VIII 55—63): Es erscheint dem Verf. „fairly safe", Marthas Schwester mit Magdalena und der Sünderin zu identifizieren.

Bergamaschi, D., *Giuda Iscariota nella leggenda, nella tradizione e nella biblia* (Scuola catt. 4. S. XV 292—303 423—435 574—580): Nach Anführung einiger Urteile moderner Schriftsteller über Judas und nach Zeichnung eines aus den Legenden und apokryphen Evv zu entnehmenden Bildes schildert B. kurz den Charakter der Zeit, in der Judas geboren wurde, und hauptsächlich an der Hand der Evv seine Berufung zum Apostolat, seinen Verrat (Judas habe die Kommunion nicht empfangen) und Tod (unter Harmonisierung der beiden Berichte). Marsenger.

Grosheide, F. W., *Judas Ischkarioth.* Eene lezing (36. Kampen, Kok. *F* —.40).

g) Die Evangelien.

1. *Zu allen oder mehreren Evv.*

Heusser, Th., *Evangelienharmonie. Die hl. vier Evv übersetzt, chronologisch zusammengefügt und mit textkritischen, sprachlichen und sachlichen Erklärungen versehen.* In 12 Heften (1. Heft = I. Bd. S. 1—80. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.—).

Bouvier, C.-E., *Le saint Évangile de Jésus-Christ* (VIII u. 752. Lyon-Paris, Vitte): Übersetzung der 4 Evv nebst Kommentar unter Benutzung der Kirchenväter und der Catena aurea des hl. Thomas von Aquin.

Dard, A., *Jésus, lectures évangéliques pour l'Avent et le temps de Noël* (16°. X u. 368. P., Gabalda): Eine Sammlung von Perikopen nebst Übersetzung des betreffenden Ev-Abschnittes und historisch-theologischem Kommentar. Marsenger.

Weifs, K., *Zur Geschichtlichkeit unserer Evangelien* (ThprMS XIX 333 bis 344 413—426 536—560): Ein Vortrag für einen Volksbildungsabend. Aus der konkreten und objektiven Darstellungsweise der Evangelisten, aus dem Christusbilde, das sie zeichnen und das mit der Lehre Pauli und anderer, auch aufserchristlicher Zeugen übereinstimmt, und aus der Augen- und Ohrenzeugenschaft der Evangelisten oder ihrer Gewährsmänner wird das Thema erwiesen. Die Einwände der Kritik, welche sich auf die Verschiedenheit der evangelischen Berichte, die damals herrschende Wundermanie, die Sucht, Christus zu apotheosieren, und auf religionsgeschichtliche Parallelen stützen, werden widerlegt.

Loriaux, H., *L'autorité des Évangiles. Question fondamentale* (154. P., Nourry. *Fr* 1,25).

Beet, J. A., *The credentials of the gospel* (Ld., Culley. 2 *s* 6 *d*).

Scholz, A., *Besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen dem johanneischen Christusbilde und dem der Synoptiker?* (Glauben und Wissen 1908, Juli-Aug.).

Worsley, F. W., *The fourth gospel and the synoptists. Being a contribution to the Johannine problem* (Edinburgh & Ld., T. & T. Clark. 3 *s*): Stellt die Beziehung des vierten Ev mit den Synoptikern heraus (nach ExpT XX 520). St.

Jubaru, F., S. J., *M. Loisy et la critique des Évangiles* (12°. P. 1908, Lethielleux. *Fr* —.60): L. sei von falschen philosophischen Voraussetzungen bei Festlegung seiner historischen Methode ausgegangen (nach Raug XIV 240 f).

Durand, A., *Les Évangiles synoptiques de M. Loisy* (Rev. prat. d'apol. 1908, 15. Aug. und Sept.).

G. B. P. und ***Chevalier, J.,*** *Les Évangiles synoptiques de M. Loisy* (APhchr 1909 Jan. 337—366): L.s Synoptikerkommentar sei „tant en psychologie qu'en critique" ungenügend und sehr wenig historisch (nach RSphth III 405).

Bonkamp, B., *Zur Evangelienfrage*, Untersuchungen (VIII u. 82. Münster, Aschendorff): B., ein Schüler Belsers, sucht ganz selbständig zuerst im Lukasev. und zwar in der Reihenfolge derjenigen Abschnitte, die Lk über Mk hinaus bietet, den Mt-Faden Stück für Stück nachzuweisen. Die Abweichungen zwischen Mt und Mk in der Anordnung des Stoffes seien auf Umstellungen des Mk zurückzuführen. Lk gehe deshalb auf Mk und einen aramäischen Deuteromatthäus zurück; Mk sei abhängig vom kanonischen Mt und dem aram. Deuteromatth.; der kanonische Mt setze einen aramäischen Protomatth voraus. Daher sei für die Chronologie zuerst Mt mafsgebend, der die einjährige Wirksamkeit Jesu klar bezeuge. Auf die Momente, die in der Gliederung der drei Evv zu Gunsten der Zweiquellentheorie sprechen, geht B. nicht ein. Unerklärlich bleibt z. B., warum Lk den kanonischen Mt, besonders die Kindheitsgeschichte (S. 46), unberücksichtigt gelassen hat. Harazim.

Bulletin *d'Écriture Sainte. Les saints Évangiles* (L'Ami du Clergé 1909, 11. Febr.): In der synoptischen Frage habe eine Steigerung zum Eklektizismus Platz gegriffen, und an Stelle der alten Hypothesen seien haltlose Kombinationen getreten. Marsenger.

Allen, W. B., *Recent criticism of the synoptic gospels* (ExpT XX 445 bis 449): Übt Kritik an Harnacks „Sprüche Jesu". St.

Moulton, J. H., *Synoptic Studies* (Exp 7. S. VII 411—423): 3. Some Criticisms on Professor Harnack's „Sayings of Jesus" (s. BZ VI 421).

Rossi, M., *Il processo redazionale nei sinottici* (Rster IV 939—950): Untersucht unter Zugrundlegung von Nicolardot (vgl. oben S. 211) die synoptischen Stellen, die anscheinend eine redaktionelle Veränderung erfahren haben. Marsenger.

Lake, K., *The Date of Q* (Exp 7. S. VII 494—507): Sucht dieses Datum nicht wie Harnack und Wellhausen aus einem Vergleich zwischen Mk und Q zu bestimmen, sondern aus der eschatologischen Stimmung, die Q zum Hintergrund hat, und die auf die Entstehung in den ersten Jahrzehnten nach dem Tode Christi hinweist, etwa im Jahre 50. Rücker.

Hooper, H. T., *The origin of the term „synoptic"* (ExpT XX 380): Eine Minuskelhandschrift von Lk hat auf dem Titel das Wort **ΕΥΣΥΝΘΩΤΡΙΤΟΝ**, aufgelöst = **εὐαγγέλιον συνθεώμενον τρίτον.** Eine interessante Antizipation des Wortes „synoptisch". St.

Dodici, G., *Il valore della tradizione sinottica* (Scuola catt. 4. S. XV 38—44): „Das Vertrauen, mit Hilfe unserer Evv zur ursprünglichen Überlieferung zu gelangen, ist wohl begründet und durchaus nicht illusorisch."

Jansen, B., S. J., *Die Gottheit Jesu Christi bei den Synoptikern* (ZkTh XXXIII 248—272): In kluger Zurückhaltung hat sich Jesus zuerst als Messias und dann erst als Gottessohn geoffenbart. Doch hat er sich deutlich als ein mit göttlichen Eigenschaften ausgestattetes Wesen zu erkennen gegeben, und auch der Ausdruck Gottessohn besagt die Gottheit Christi.

Lebreton, J., *Les origines de l'apologétique chrétienne.* III. *Le message du Christ d'après les Synoptiques* (Revue prat. d'apologét. 1909, 1. März).

Bacon, B. W., *The apocalyptic chapter of the synoptic gospels* (JbL 1909, 1—25): B. berührt kurz die Frage nach den Quellen für das dreizehnte Kapitel bei Mk und bespricht die diesbezüglichen Hypothesen und besonders die sog. apokalyptische Flugblatt-Hypothese. Er versucht nachzuweisen, dafs letztere Theorie hinfällig sei, dafs vielmehr das dreizehnte Kap. nebst den synoptischen Parallelen eine eigene Komposition von Mk (RQ) in Abhängigkeit von der Q-Quelle, den paulinischen Briefen und dem AT (Daniel) sei. Die Abfassungszeit des Ev fällt demnach in die Jahre 70—75. Marsenger.

Büchler, A., *The ears of corn* (ExpT XX 278): Der Vorwurf der Pharisäer wegen des Ährenpflückens der Jünger richtete sich besonders gegen Jesus. Daher die Antwort Jesu Mt 12, 6. — ***A. Brown*** verlegt unter derselben Überschrift (ExpT XX 377 f) die Szene auf den Sabbat in der Osterwoche. So war die Handlungsweise der Jünger nicht blofs eine Übertretung des Sabbatgesetzes, sondern auch des Gesetzes betreffend die Erstlinge. Mit seiner Antwort gibt sich Christus als Gott zu erkennen. St.

F. K., *Prilika o rastoči setvi [Die Parabel vom Sämann]* (Voditelj XI 1908, 370—381): Erklärung der Parabel Mk 4, 26—29. Jašek.

Alford, B. H., *Variations between Matthew and Mark* (HJ VII 649—661): A. will die Grundsätze der atl Quellenscheidung, wie sie besonders Drivers Genesisausgabe durchführt, auch auf das NT, speziell die Synoptiker anwenden. Bei der Untersuchung über die Priorität zwischen Mt und Mk erklärt A. die Ur-Markus-Hypothese für eine Fiktion und die Untersuchungen über die Q-Quelle für noch nicht abgeschlossen. Als allgemein zugestanden nimmt er eine Benutzung des Mk von seiten des Mt an. Die

Veränderungen, die Mt vornahm, sind tendenziöser Art, und zwar verfolgen sie partikularistische, aszetische, kirchliche und theologische Zwecke. Marsenger.

Büchler, A., *The three tabernacles* (ExpT XX 278): Sieht in Mt 17, 4 Mk 9, 5 Lk 9, 33 eine Beziehung auf die arabische Sitte, den Gast in einem besondern Zelt zu empfangen. St.

Knight, W. A., *The social outlook in Matthew and Luke* (Bs LXXIX 193—216): Nach Prüfung einzelner Texte, in denen Lk in persönlich-sozialer Hinsicht als präziser sich erweist, nach Vergleichung atl Zitate und verschiedener Beziehungen zum Heidentum in den beiden Evv ergibt sich als Resultat: Beide Evv sind sozial gerichtet, nur Mt umschränkt von jüdischen Rasseninteressen mit nivellierend universellem Einschlag, Lk kosmopolitisch im Kerne, ohne zuweilen jüdischen Nationalgeist zu verleugnen. Stipberger.

Tyson, St. L., *The sign of Jonah* (BW XXIII 96—101): Betrachtet die Beziehung auf die Auferstehung nach drei Tagen als eine Hinzufügung des Mt.

Bolsius, H., *Het teeken van Jonas of „het“ wonder* (Studiën 1909, 348—362).

2. *Matthäusevangelium.*

Klostermann, E., *Matthaeus*, unter Mitwirkung von H. Grefsmann erklärt. 1. Hälfte (Handbuch zum NT. II Bd: Die Evv. I: S. 149—244. Tüb., Mohr. *M* 1.65).

MacDermott, G. M., *The Gospel according to St Matthew* (12°. 160. Ld., Gardner. 1 *s*).

Schreiber, Ch., *Die Weisen aus dem Morgenlande* (Theologie und Glaube I 184—196): Die Magier bei Mt sind Berufsastrologen aus Babylonien oder Mesopotamien. Sie sind einem Stern gefolgt, der ihnen durch astrologische Beobachtungen in den Gesichtskreis getreten war. Es war die coniunctio maxima vom Jahre 7 v. Chr., die dreimal eintrat. Schr. folgert, dafs Jesus anfangs Dezember des Jahres 7 v. Chr. geboren, und dafs die Magier sehr bald nach der Geburt Christi in Bethlehem erschienen sind. Lux.

Grimme, H., *Das Rätsel der Weisen aus dem Morgenlande* (Köln. Volkszeitung, Feuilleton Nr 93, 1909, 31. Jan.): Nachtrag zu dem oben S. 212 notierten Aufsatz. Die Bahnen der beiden Planeten konnten auf einen Raum in Bethlehem projiziert worden sein. So trafen sie unter übernatürlicher Einwirkung das Haus, ubi erat puer.

Der bethlehemitische Kindermord wurde im Anzeiger für die kath. Geistlichkeit Deutschlands 1909 zum Gegenstand einer Anfrage und mehrerer Antworten gemacht. Z. B. berechnet ***A. Wikenhauser*** (Nr 5) die Anzahl der ermordeten Knäblein auf höchstens 20; eine andere Rechnung vertritt z. B. Dr ***P. L.*** (Nr 8 u. 9), der die Ziffer 100 für die niedrigste und 1000 für die höchste Grenze hält.

Jesus 'marvelled' *(Mt 8, 10)* (ExpT XX 293—296): Diese wie verwandte Stellen werden untersucht. Der Hauptmann Mt 8, 5ff habe in Jesus die vollständige Übereinstimmung mit der höchsten geistigen Gewalt anerkannt, welche auf sein Wort mehr als zwölf Legionen Engel entsenden würde, seine Wünsche zu erfüllen. „Auch du“, sagt er, „bist ein Mann unter Obrigkeit. Dein Wort ist das Wort des Höchsten. Sprich nur das Wort, und mein Knecht wird gesund werden.“ Den Ruhm der Priorität dieser Auffassung, welche Canon Carnegie, Churchmanship and character (Ld., Murray. 3 *s* 6 *d*) vertrat, nimmt ***A. E. Garvie***, *A man under authority* (ExpT XX 377) für sich in Anspruch, aber zu Unrecht; denn ***A. J. Grieve*** (ExpT XX 475) weist nach, dafs sie sich bereits in J. Morison's Practical commentary on Matthew findet. St.

Völter, D., *Johannes en Jezus in het licht van Mt 11, 2—15* (Versl. en meded. d. kon. Akad. van Wet. Afdeel Letterk. 1909, 404—425).

Weber, V., *Die Eselsendung bei Matth 21, 3 und die moderne Kritik* (Apologet. Rundschau IV 143—148): Tritt aus Gründen, die er bereits im Kath (s. oben S. 211) dargelegt, dafür ein, dafs man Mt 21, 3 und Mk 11, 3 auf die Rücksendung der Tiere beziehen müsse. Rücker.

Sigwalt, M. Ch., *Hosanna und Benedictus (Mt 21, 9)* (Strafsburger Diözesanblatt XXVIII 171—179): Sieht in der Stelle das Programmwort zweier Parteien. Hosanna filio David! rufen die Legitimisten. Zu ihnen gehört der Mt 22, 35 genannte νομικός. Dieses Wort bedeutet geradezu „Legitimist". Benedictus, qui venit in nomine Domini! rufen die nur religiös Interessierten. Hosanna in altissimis entspricht unserem „noch einmal hoch". Vom Ritus des Laubhüttenfestes hat der Verf. keine Ahnung. Dafür verfügt er über eine besondere Erleuchtung über die Palmesel. In Herders Konvers.-Lexikon ist der Palankin erwähnt. „Wer auf so einer Sattelsänfte ‚reitet', reitet, wenn die Tragtiere zwei Esel sind, buchstäblich auf zwei Eseln, so dafs selbst Hieronymus nicht recht hat, wenn er meint, dafs der Herr super utrumque animal sedere non quiverit" (S. 179). Vermutlich hat S., um in seinem Ton (S. 174) zu reden, sämtliche Exegeten mitsamt Hieronymus „platt auf den Boden gesetzt". St.

3. *Markusevangelium.*

Walpole, A. S., *St. Mark* (Ld., Frowde. 1 *s* 6 *d*): Kurzer Kommentar mit dem Text der Revised Version sowie mit Karten und Illustrationen (nach ExpT XX 263). St.

Bacon, B. W., *The Beginnings of the Gospel Story, a historico-critical inquiry into the sources and the structure of the Gospel according to Mark* (The modern commentary: XLI u. 238. Ld., Frowde. 10 *s*): Der Verfasser bekennt sich zu den textkritischen Normen der Graf-Kuenenschen Schule. Demgemäfs versucht er im ersten Teil seines Werkes, die von einem späteren Standpunkte übermalte evangelische Tradition durch Darlegung der sie beeinflussenden Faktoren näher zu schildern. Das Mk-Ev wird wegen der in ihm enthaltenen vaticinia post eventum in die Jahre 70—75 datiert. Mk ist auch das grundlegende Werk für die übrigen Apostel gewesen. Das antijudaistische und antiquartodezimanisch gefärbte Evangelium steht unter dem stärksten Einflufs paulinischer Denkweise, speziell des Römerbriefes. Die Quellen des Evs sind folgende: Ein Redaktor = R, eine petrinische Tradition = P und eine gemeinsame Quelle für Mt und Lk (aus dem J. 68—70) = Q, die sich wieder in eine lukanische Form Q^{lk} und eine Mt-Form Q^{mt} scheidet. In den Wunderberichten weicht R insofern von Q ab, als in Q die Wunder Christi mehr als wesentlicher Bestandteil seiner Sendung dargestellt werden. Im zweiten Teil des Buches unterzieht B. das Evangelium einer genauen Analyse (2 Hauptteile mit je 3 Unterabteilungen, die ihrerseits wieder in Unterabteilungen zerfallen). Jedem dieser Teile geht eine kurze Untersuchung voraus, in der B. besonders die einzelnen Evangelienabschnitte den bezüglichen Quellen zuweist. Bezüglich der historischen Glaubwürdigkeit der Ereignisse nimmt B. eine durchaus ablehnende Haltung ein. Marsenger.

Rohr, J., *Die Glaubwürdigkeit des Mk-Ev.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. II. F., 4. H.: 47. Münster, Aschendorff. *M* —.45): „Markus war für seinen Stoff nicht nur auf seine aus langjährigem Umgang mit Petrus erflossenen und von den Lesern als ehemaligen Petrushörern leicht nachzuprüfenden Petruserinnerungen angewiesen, sondern hatte eine zeitlich noch weiter zurückreichende schriftliche Quelle zur Verfügung und rückt damit den Ereignissen indirekt noch näher" (S. 15). R. vertritt Abhängigkeit des nach einem gewissen Schematismus und Parallelismus komponierten Mk von Mt. Auch den Mk-Schlufs hält er für echt. Im übrigen setzt er sich mit der negativen Kritik Wredes, Schweitzers, Wellhausens und Loisys auseinander.

Arnal, A., *La folie de Jésus et le témoignage de Marc* (s. ob. S. 213): Vertritt zu Mk 3, 21 die Übersetzung: „Informés, ses disciples sortirent pour contenir le peuple, car ils disaient que le peuple était hors de sens.“ Dies gab zu folgender Kontroverse Anlafs: **Bruston, Ch.**, *Un passage obscure de l'Évangile de Marc* (RThQr XVIII 82—87): Das **αὐτόν** Mk 3, 21 beziehe sich auf Jesus und nicht auf **ὄχλος** in V. 20. **Οἱ παρ' αὐτοῦ** = die Leute von dort, die Leute aus der Nähe. — **Farel, P.**, *Encore Marc III, 21* (ebd. XVIII 88—93): Vertritt gegen Arnal die gewöhnliche Erklärung, wonach **αὐτόν** sich auf Jesus bezieht und **οἱ παρ' αὐτοῦ** die Familienangehörigen Jesu bedeutet. — **Arnal, A.**, *Contre la „folie“ de Jésus* (ebd. XVIII 171—179): Repliziert im 1. Teil gegen Farel, im 2. Teil gegen Bruston und hält seine obige Ansicht aufrecht. — **Wabnitz, A.**, *Note sur Mark III, 21* (*οἱ παρ' αὐτοῦ*) (ebd. XVIII 221—225): Polemisiert gegen Bruston und zeigt, dafs 1 Makk 13, 52 **οἱ παρ' αὐτοῦ** auch Familienangehörige des Simon Makkabäus und in der Susannaerzählung bei Daniel V. 33 **οἱ παρ' αὐτῆς** die Familie der Susanna bezeichne. — **B<ruston>, C<h.>**, *Note supplémentaire sur Marc III, 21* (ebd. XVIII 232—233): Die Menge, die Jesus umgibt, ist die, welche V. 7—9 genannt wird. — **Farel, P.**, *Correspondance* (ebd. XVIII 262—265): Eine Erwiderung auf die Replik Arnals „Contre la ‚folie‘ de Jésus“. Lux.

Moulton, J. H., *Mark III, 21* (ExpT XX 476): Tritt mit sehr entbehrlicher Schärfe für die Deutung des **οἱ παρ' αὐτοῦ** im Sinne: „seine Familie“ ein, meint, abgesehen von der absurden Fiktion der Immaculata conceptio, liege gar kein Grund vor, Maria anders zu betrachten als eine **ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν**. St.

Mangenot, E., *Les éléments secondaires et rédactionnels du discours des paraboles, Marc, IV, 1—34* (RClfr LVIII 129—157): Im 1. Teil stellt der Verf. dar, was die rationalistische Kritik in diesem Kapitel auf Rechnung späterer Tradition und redaktioneller Arbeit setzt. Im 2. Teil legt er seine eignen Ansichten über diesen Punkt dar. Auf Rechnung redaktioneller Arbeit des Mk oder sekundärer Tradition sei zu setzen: 1. die künstliche Gruppierung der drei Parabeln und anderer Sentenzen Jesu in einer Rede, die ungeschickt zerrissen werde durch die Einrückung der besondern Erklärung der Parabel vom Sämann, 2. die Änderung von Vers 10 (hinzugefügt: „Als Jesus allein war“) und 3. die Hinzufügung der Verse 11 und 12, die von Jesus bei einer andern Gelegenheit gesprochen worden sind. Mk habe diese Worte vielleicht mit Ausdrücken einer späteren Zeit, jedoch sicher den Gedanken Jesu wiedergegeben. Lux.

Goodspeed, E. J., *The Greek text of Mark VII, 11* (ExpT XX 471 f): Will statt **ὠφεληθῇς** den Aoristus indicativi **ὠφελήθης** lesen. **J. H. Moulton** (ExpT XX 523 f) meint, es müsse bei der Lesart in D **ὃ ἂν ἐξ ἐμοῦ ὠφελήθης** sein Bewenden haben. (**ἂν** statt **ἐάν**.) St.

Rossi, M., *Un enimma geografico in Marco* (Rstcr V 345—350): Eine hauptsächlich philologische Untersuchung über die Worte Dalmanuta (Mk 8, 10) und Magadan (Mt 15, 39) und über die Möglichkeit einer Identifikation beider. R. referiert über die Lösungsversuche der Kritik, ohne aber zu einem endgültigen Ergebnisse zu gelangen. Marsenger.

Stange, C., *Jesu Beweis für die Auferweckung der Toten* (AelKz XLII 74—77): Exegese von Mk 12, 26 27 in Verbindung mit Ex 36. Der Text will keinen Beweis für das Schicksal der Erbväter bieten, sondern eine Bürgschaft für den über Zeit und Person waltenden Liebeswillen Gottes, der nach seinen sterblichen Bekennern sich benennen läfst. Stipberger.

Milligan, G., *The last supper not a pascal meal* (ExpT XX 334): Sucht auch Mk 14, 12 für diese Ansicht zu gewinnen mit dem Hinweis auf Mk 14, 2 (15, 21), wonach die Kreuzigung stattgefunden habe, bevor das Fest tatsächlich begonnen hätte. Auch **W. C. Allen** (ExpT XX 377) glaubt, Mk habe irrtümlich Abendmahl und Pascha identifiziert. St.

Meloni, P., *„Sedet ad dexteram Patris“* (Rstcr V 341—344): Beleuchtet die Stelle Mk 14, 62 und Parallelen durch Herbeiziehung eines Gebrauchs am Hofe der Abbassiden (Tabari, Annal. III). Marsenger.

4. Lukasevangelium.

Baljon, J. M. S., *Commentaar op het evangelie van Lukas* (592. Utrecht).

Maclaren, A., *The Gospel according to St. Luke. Chapters 13—24* (409. Ld., Hodder & Stoughton. 7 *s* 6 *d*): Vgl. oben S. 214.

Paffrath, Th., *Ist in Lukas 2, 2 ein Irrtum enthalten?* (Theologie und Glaube I 119—128): Verf. wendet sich hauptsächlich gegen Schürers Beweismethode, der die Angabe in Lk 2, 2 für irrtümlich hält, und bespricht eine Reihe anderer Möglichkeiten, diese Stelle zu erklären, ohne sich jedoch für eine derselben zu entscheiden. Lux.

Hartl, V., *Zum Stammbaum Jesu nach Lukas* (s. oben S. 156—173 290—302).

McLachlan, H., *The man working on the Sabbath* (Interpreter V 419—424): Behandelt die Echtheit von Lk 6, 5. Die Erzählungen von der Beobachtung des Sabbats verraten einen Historiker, dessen Stil, Logik und Haltung gegenüber dem Gesetz zum Ausdruck kommt. Marsenger.

Nestle, E., *Luke XI, 27* (ExpT XX 380): Erinnert hierzu an das Wort bei Dalman, Grammatik des biblischen Aramäisch 57:
תתברכון דדיא דהכין אוניקי ומעיא דהכין אניק. St.

Wabnitz, A., *Note sur Luc XVII, 21 (ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν)* (RThQr XVIII 234—238): Tritt für die Übersetzung „mitten unter euch“ ein und weist die Übersetzung „in euch“ zurück. Lux.

Oort, H., *Lucas 20, 18b* (Theol. Tijdschr. 1909, 138—140).

Nestle, E., *The times of the gentiles* (ExpT XX 279 f): Bringt Lk 21, 24 mit Tob 14, 5 zusammen: καιροὶ ἐθνῶν = καιροὶ αἰώνων. ἔθνος sei in der Lat.-Griech. Konkordanz des NT an unserer Stelle mit natio, nicht wie sonst mit gens, gentilis, genus wiedergegeben. St.

Gwilliam, G. H., *Desiderio desideravi* (ExpT XX 524 f): Will πάσχα Lk 22, 15 mystisch verstehen, um das τοῦτο und γάρ nicht zu drücken. St.

Verral, A. W., *Christ before Herod* (JthSt X 322—353): Verf. zeigt an der Hand von Zitaten aus Loisys „Synoptischen Evangelien“ den Standpunkt der modernen Kritik gegenüber Lk 23, 1—16. Sie will die von Lk erzählte Episode als eine Fiktion oder Erfindung des Evangelisten erklären. Die modernen Kritiker glauben den Nachweis erbracht zu haben, dafs die christliche Tradition die Absicht verfolgte, die römischen Beamten von aller Schuld zu befreien und dieselbe ganz auf die Schultern der verhafsten Juden zu wälzen. (Petrusevangelium.) Diesem neueren Standpunkt gegenüber hält V. an der Echtheit der Episode fest und erklärt die Anzweifelung derselben als traditionelles Mifsverständnis des in Frage stehenden Tatbestandes. Marsenger.

Nestle, E., *Vater, vergib ihnen!* (Kirchl. Anzeiger für Württemberg 1909 Nr 16, 128): Die textkritische Behandlung der Stelle von Bengel bis B. Weifs und ein Hinweis auf Apost. Konstit. V, 16.

Les disciples *d'Emmaus* (Revue chrétienne LVI 418—424): Homiletische Ausführungen. Stipberger.

Nestle, E., *Luke XXIV, 34 f* (ExpT XX 380): Kommt auf die Meinung von Lake (BZ IV 216) zurück: λέγοντες für λέγοντας; denkt aber bei dem Simon des Origenes nicht an Petrus, sondern an den Sohn des Kleophas, den zweiten Bischof von Jerusalem. St.

5. Johannesevangelium.

Westcott, B. F., *The Gospel according to St. John. The greek text with introduction and notes.* II. Bd (VI u. 394. Ld. 1908, Murray. 12 *s*): Bringt den griechischen Text mit gegenübergestellter englischer Übersetzung und einen Kommentar in Anmerkungsform.

Lepsius, J., *Das Johannes-Evangelium in deutscher Sprache nach dem revidierten Urtext* (RC XI 481—541): Die Übersetzung zeigt zahlreiche Auslassungen und Umstellungen. Am Schlufs steht eine Zusammenstellung und Klassifizierung der angeblichen späteren Interpolationen. Lux.

Lepsius, J., *Die Urevangelien III* (RC XI 542—568): Vgl. BZ VI 205 206 209. Der Verf. behandelt das Jo-Ev. Dieses sei ursprünglich aramäisch geschrieben, dann ins Griechische übersetzt worden, jedoch nicht vom Evangelisten selbst. Der griechische Text enthalte zahlreiche Zusätze des griechischen Übersetzers und der späteren Abschreiber. Zahlreiche Umstellungen von Versen und ganzen Abschnitten seien erfolgt. An Einzelheiten der sehr frei schaltenden Kritik L.s seien erwähnt: 2, 4b solle lauten: Der Vater hat noch Wein bereit. 6, 53—56 sollen die Zusätze vom Bluttrinken gestrichen werden. Lux.

Morgan, G. C., *The Gospel according to St. John* (The Analysed Bible: 274. Ld., Hodder. 2 *s* 6 *d*).

Dausch, P., *Das Johannesevangelium, seine Echtheit und Glaubwürdigkeit.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfragen II. Folge, 2. H.: 47. Münster, Aschendorff. *M* —.60): Eine lebendig geschriebene und wirkungsvolle Apologie der Echtheit des vierten Evangeliums, wobei zuerst die inneren und äufseren Motive der Bekämpfung des Evangeliums, dann der Traditionsbeweis und das Selbstzeugnis des Evangeliums dargelegt und die einzelnen Einwände gegen die Glaubwürdigkeit widerlegt werden. Hinsichtlich der Reden Jesu meint D., dafs sie „zweckentsprechend umgearbeitet, in andern Fällen auch blofs auszugsweise mitgeteilt“ worden seien. Johannes habe sie „nicht wie festes Gestein in sein Inneres aufgenommen, sondern in seinem gleichsam kongenialen Geist, namentlich bei der Umarbeitung aus dem Aramäischen ins Griechische, individuell geprägt und stilisiert“ (S. 38).

Lahousse, G., *Le problème Johannique* (66. Brüssel, Soc. belge de librairie. *Fr* —.75).

Chavannes, H., *Postscriptum à l'étude du quatrième évangile de l'abbé Loisy* (RThPh XLII 519—530): Setzt die Ansichten auseinander, die der reformierte Pastor T. Fallot in seiner Broschüre „Jour après jour, quelques indications à l'usage de ses paroissiens“ (Valence 1903) über das 4. Ev entwickelt. F. weise zahlreiche Ähnlichkeiten mit Loisy auf. Im 4. Ev gehören gewisse Züge dem terrestrischen Jesus an, andere wieder dem bereits verklärten Jesus im Himmel. Die meisten Aussprüche Jesu gehören dem verklärten an. Das 4. Ev ist demnach nicht historisch. Es ist aber sehr kostbar, weil es eine Interpretation des Lebens Jesu bietet, die von Jesus selbst gegeben ist. Der Evangelist ist Mystiker, von Jesus genau inspiriert. Neben diesen Ähnlichkeiten mit Loisy gibt es auch bemerkenswerte Unterschiede. F. betrachtet das 4. Ev nicht als allegorisch, die darin vorkommenden Personen nicht als blofse darstellende Typen. Die erzählten Wunder hält er für wirklich geschehen. Er scheint auch die Apostolizität des 4. Evs zuzulassen. Lux.

Jaeger, S., *Ist das Johannes-Evangelium glaubwürdig?* (44. Bielefeld, Bettel. *M* —.60).

Bousset, *Ist das vierte Evangelium eine literarische Einheit?* (Theol. Rundschau XII 1—12 39—64): Nennt eine Reihe von Forschern (angefangen von Alexander Schweizer 1841), welche die einheitliche Komposition des 4. Evs bezweifelten, um dann die neuen Untersuchungen von Wellhausen (s. oben S. 214) und Schwartz (s. BZ VI 433; sie sind fortgesetzt in den Gött. Gelehrten Nachrichten 1908, 116—148 149—188 497—560) im allgemeinen zustimmend zu besprechen. Eine Grundschrift hebe sich tatsächlich von Interpolationen, Glossen etc. ab. „Vielleicht werden wir uns gewöhnen müssen, das Evangelium als Werk einer Schule, nicht eines einzelnen Mannes zu betrachten.“

Zurhellen, O., *Die Heimat des vierten Evangeliums* (Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. N. F.

11. Heft S. 33—92. Tüb., Mohr. *M* 1.—): Aus der auffälligen sachlichen Verwandtschaft zwischen dem 3. und 4. Ev schliefst der Verf., dafs die Heimat des 4. Evs die Heimat des dritten Evangelisten sei. Da der Verfasser der Lukasschriften antiochenischer Herkunft sei, sei Antiochia die Heimat des 4. Evs. Damit stimme auch die Notiz am Schlufs des Kommentars Ephräms zum Diatessaron Tatians überein: Johannes scripsit etiam graece Antiochiae; ferner erkläre sich dann sehr gut die Verwandtschaft des 4. Evs mit den Briefen des Ignatius in Denk- und Ausdrucksweise. Die Schlüsse, welche Z. zieht, sind oft sehr kühn. Lux.

Müller, D. H., *Das Johannes-Evangelium im Lichte der Strophentheorie* (Sitzungsber. der K. Ak. der W. Philos.-hist. Klasse Bd CLX, VIII: 60. Wien, Hölder. *M* 1.40).

Müller, D. H., *Über die poetische Form der Reden im Johannesevangelium* (Anzeiger der philos.-hist. Klasse der Wiener Ak. d. W. 1908, 18. Juli, Nr XVIII): Als Probe Text, Übersetzung und Analyse der Gleichnisrede vom Weinstock (Jo 15). Rücker.

King, E. G., *The disciple that Jesus loved—a suggestion* (Interpreter V 166—174): Es handle sich jedenfalls um einen reichen jungen Mann, der im Synedrium grofses Ansehen genofs und sich dem Heiland angeschlossen hatte. Marsenger.

Paul, F. J., *On two dislocations in St. John's Gospel* (HJ VII 662 bis 668): Nach P. ist die aufgeworfene Frage nach der Existenz von Textverschiebungen im Jo-Ev zu bejahen, nämlich in Bezug auf 7, 15—24 und Kapp. 13—16. Erstere Stelle würde besser an den Schlufs von Kap. 5 passen, und an der zweiten Stelle müfsten die Kapp. 15 und 16 sofort hinter 13, 35 eingefügt werden. Der Grund dieser Verschiebungen liegt in der Abnützung der Plagulae, auf denen die Textabschnitte standen. Marsenger.

Van den Bergh van Eysinga, G. A., *Zum richtigen Verständnis des johanneischen Prologs* (PrM XIII 143—150): Das **ὃ γέγονεν** in V. 3 wird zu V. 4 gezogen; **κατέλαβεν** in V. 5 = ergreifen, nicht: überwältigen. VV. 6—8 und V. 15 seien wohl durch spätere Bearbeitung des Originals hineingekommen. Der Bearbeiter habe V. 5 mifsverstanden und darin schon die Verwerfung Jesu Christi von seiten der Juden gelesen. In V. 9 wird **ἐρχόμενον** zu **φῶς** gezogen. Lux.

Bartmann, B., *Et verbum caro factum est (Jo 1, 14)* (Theologie u. Glaube 1909, 7—21): Behandelt im ersten Teil den 14. V. des Prologs von der exegetischen Seite, indem er die Worte **λόγος, σάρξ, ἐγένετο** auf ihren philosophisch-theologischen Gehalt sowie ihre Bedeutung in dem Zusammenhange und im Rahmen der johanneischen Gedankenwelt untersucht. Im zweiten Teil gibt Verf. eine Übersicht über die spekulativen Erörterungen der Väter und Scholastiker über den Logos und sein Verhältnis zum Vater. Im dritten Teil behandelt B. die soteriologische Seite des Verses ebenfalls wieder in einem Überblick über die Entwicklung des Vergöttlichungsgedankens. Marsenger.

Souter, A., *St. John 1, 41* (ExpT XX 333): Tritt ebenfalls für die Lesart **πρωί** statt **πρῶτον** oder **πρῶτος** ein, was er durch Darstellung des vermutlichen Originals zu erhärten sucht. Dieses habe gelesen: **ΟΥΤΟΣΠΡΩΤΟΝΑΔΕΛΦΟΝ.** Eine Form für **πρωί** sei **πρῴ** gewesen. Daraus habe der Abschreiber gemacht: **ΟΥΤΟΣΠΡΩΤΟΝΤΟΝΑΔΕΛΦΟΝ.** — ***J. H. Moulton*** (ExpT XX 428) ist nicht ganz einverstanden mit diesem Lösungsversuch. Man habe **ΠΡΩ** und **ΠΡΩΙ** geschrieben. Übrigens werde **πρωί** und **πρῶτος** Lk 6, 1 konfundiert. Codex Palatinus lese sabbato mane = **ἐν σαββάῳ πρωί.** St.

Bacon, B. W., *Aenon near to Sâlim* (BW XXIII 223—238): Sucht es im Wadi Beidan in Samarien.

Heinrich, *Christus und seine Mutter bei der Hochzeit zu Cana (Jo 2, 4)* (Apolog. Rundschau IV 173—178): Referiert kurz über die bisherigen Übersetzungen und Auslegungen dieser viel behandelten Worte, um sich

nach Befragung atl u. ntl Stellen für: „Was geht das mich und dich an?“ zu entscheiden. — **Rieg** (ebd. 231 f): Berichtet nach dem „Sendboten des göttl. Herzens Jesu“ (Cincinnati [Ohio] XXXV [1908] 933), daſs auf Grund des (modernen) syrischen Sprachgebrauchs die Stelle nur bedeuten könne: „Es ist gar nichts zwischen uns, wir haben unter uns einen Gedanken.“ Ebenso sei γύναι ehrende Anrede, soviel wie „Frau Mutter“. Rücker.

Nestle, E., *Neues zu Jo 5, 1 ff* (Ev. Kirchenblatt für Württemberg 1909 Nr 23, 184): Nach Rendel Harris' Side-lights on NT research (s. oben S. 406) heiſst der Teich Bezetha (Neuhaus), und das Fest war ein Neujahrsfest.

Nestle, E., *'Abraham rejoiced'* (ExpT XX 477): Macht zu Jo 8, 56 aufmerksam auf Gn 17, 17. Das Targum gibt צחק „lachen“ nicht mit חדי wieder, sondern mit חדי „sich freuen“. Empfiehlt einen Vergleich mit dem Buche der Jubiläen. — **J. H. Moulton** (ExpT XX 523) quittiert dankend über die Belehrung. St.

Spitta, Fr., *Die Hirtengleichnisse des vierten Evangeliums* (ZntW X 59—81 103—128): Unter steter Bezugnahme auf Schwartz (BZ VI 433) und Wellhausen (BZ VII 214) kommt Sp. zu dem Resultat: Der primäre Kern der (zusammenhängenden) Bilderrede ist 10, 1—5 11^b—16^a 18^c; das übrige ist allegorisierende Ausdeutung des Bearbeiters. Ebenso sind in dem mit Kap. 10 in engem inneren Zusammenhang stehenden Kap. 9 vor allem jene Partien, die von der Heilung eines Blindgeborenen (nicht Blindgewordenen) handeln (9, 5 7 17—23 29—34 35^b—41), einer solchen Bearbeitung der ursprünglichen Heilungsgeschichte zuzuschreiben. Man hat wahrscheinlich neben der Grundschrift mehrere Schichten der Überarbeitung anzunehmen. Rücker.

Meloni, G., *Petre, amas me?* (Rstcr V 465—475): Weist aus mehreren altbabylonischen und arabischen Formeln die Gebräuchlichkeit der Wiederholung der Frage Jesu (Jo 21, 15) nach. Marsenger.

h) Leben und Lehre der Apostel und Apostelschüler.

Lewis, F. G., *Peter's place in the early church* (BW XXIII 191—200): Eine populäre Würdigung der Bedeutung des Petrus, besonders seiner Stellung zu Jakobus und Paulus.

Schmiedel, P. W., *War der Apostel Petrus in Rom?* Vortrag im Rathaus zu Zürich gehalten (PrM XIII 59—81): Der Primat des römischen Stuhles müsse abgelehnt werden, auch „wenn Petrus 25 Jahre, 2 Monate und 3 Tage in Rom gewesen“ wäre. Sch. geht die äuſseren Traditionsbeweise durch und kommt zu dem Resultat, daſs vor 160 bis 170 niemand geglaubt habe, daſs Petrus in Rom gewesen war. Diese Meinung sei entstanden durch die falsche Interpretation einer Apostelgeschichte Petri und einer Apostelgeschichte Petri und Pauli und der fälschlich dem Klemens von Rom zugeschriebenen Rekognitionen und Homilien. Petrus sei nie in Rom gewesen, er könne aber (vgl. 1 Petr 5, 13) in Babylon gewirkt haben und gestorben sein. Sch. hat sehr treffend S. 76 bemerkt: „Man möchte vor der Kühnheit der Hypothesen über die Umbildungen, die ich jetzt zusammenfassend vorgeführt habe, erschrecken und sie für unmöglich erklären.“ Lux.

Knopf, R., *Paulus* (Wissenschaft und Bildung Nr 48: IV u. 123. Lp., Quelle & Meyer. *M* 1.25): Eine populäre Erzählung des Lebens Pauli, der noch die Abschnitte: Paulus und der Kampf um sein Werk, Die Missionsreise des Paulus, Paulus als Organisator der Gemeinden, Theologie und Frömmigkeit des Paulus angehängt sind. Paulus „gehört zum religiösen Typus der bekehrten Menschen“. Eine zweite römische Gefangenschaft hält K. für möglich, hingegen die Pastoralbriefe für spätere Überarbeitungen paulinischer Kerne.

Franks, R. S., *Bible notes V: The life of Paul* (Reprinted from the British friend) (18°. 98. Ld., Woodbrook Comt. 1 *s*).

Napotnik, M., *Sveti Pavao, apostol svijeta i učitelj naroda [Der hl. Paulus, Welt-Apostel und Lehrer].* Ins Kroatische übersetzt von M. Majević (234. Zagreb 1908. *Kor.* 1.2): Seine Lebensgeschichte und Tätigkeit. Jašek.

Faye, E. de, *Saint Paul. Problèmes de la vie chrétienne* (12°. Saint-Blaise et Roubaix 1908, Foyer solidariste. *Fr* 1.60): Vgl. A. A<rnald>, der in RThQr XVIII 286—288 das Werk günstig beurteilt. Lux.

Berguer, H., *Le milieu gréco-romain a-t-il fourni un des éléments constitutifs de la pensée et du caractère de saint Paul?* (RThPh XLII 459 bis 481): Ja! Das griechisch-römische Milieu, das die Wiege und der Schauplatz der ersten Szenen des Lebens des hl. Paulus war, hat ein wichtiges konstitutives — aber nicht das hauptsächlichste — Element seines Denkens und seines Charakters gebildet. Paulus ist wesentlich Jude. Lux.

Quetteville, P. W. de, *Paul the missionary and other studies* (270. Ld., Green. 3 *s* 6 *d*).

Wernle, P., *Paulus als Heidenmissionar.* Ein Vortrag. 2., durchges. Aufl. (Sammlung gemeinverst. Vorträge und Schriften auf dem Gebiete der Theologie und Religionsgeschichte Nr 14: IV u. 33. Tüb., Mohr. *M* —.75).

Johnston, *St. Paul and his mission to the Roman empire* (210. Ld., Clark. 1 *s* 6 *d*): Von einem Laien, dem Sheriff von Perthshire. Den Ausdruck „Zeus vor der Stadt" (Act 14, 13) will er dahin auslegen, dafs das Heiligtum errichtet sei, bevor die Stadt gebaut war (nach ExpT XX 450). Demgegenüber betont ***J. H. Moulton*** (ExpT XX 523) die Unmöglichkeit der vorgeschlagenen Deutung. St.

Robertson, A. T., *Epochs in the life of Paul. A study of development in Paul's career* (XII u. 337. N. Y., Scribner. $ 1.25): Ein Gegenstück zu dem BZ V 198 angezeigten Buche. Konservativ und ohne nähere Fühlung mit der historischen Kritik (nach BW XXIII 432).

Votan, C. W., *The conversion and early ministry of Paul* (BW XXIII 272—278): Populär.

Bailey, J. W., *Paul's second missionary journey* (BW XXIII 414—423): Eine Sunday-school Lesson, die den Verlauf nacherzählt.

Braun, Fr., *Paulus als Seelsorger zu Korinth* (Kirchl. Zeitschrift 1909, 99—114 205—221).

Lake, K., *What was the end of St. Paul's trial?* (Interpreter V 147—156): L. bespricht die Erklärungsversuche von Ramsay und Harnack und kommt zu dem Ergebnis, dafs Lk (Apg 28) den anscheinend günstigen Prozefs Pauli deshalb nicht zu Ende erzählte, weil er einsah, dafs der Prozefs wegen Abwesenheit der Juden zu nichts führe. — ***Bartlet, V.,*** *The end of St. Paul's trial* (ebd. 329 f) bezweifelt dieses Resultat. — ***Lake, K.,*** (ebd. 438 f) repliziert hierauf. Marsenger.

Nösgen, *Der angebliche orientalische Einschlag der Theologie des Apostels Paulus* (NkZ XX 231—283): Gegen die These in Wendlands „Hellenistisch-römischer Kultur", wonach Paulus in seiner Theologie auf das Fundament der Religiosität Jesu die Mystik der orientalischen Erlösungsreligionen gesetzt habe. Verf. weist dagegen nach, dafs man keinen Ort und keine Zeitperiode finden kann, wo und wann Paulus eine Beeinflussung von orientalischen Religionsmotiven hätte erfahren können. Aus der in den Briefen niedergelegten Theologie Pauli läfst sich ein solcher orientalischer Einschlag ebenfalls nicht erweisen. Marsenger.

Castelein, *Saint Paul. Valeur de son témoignage sur le Christ, l'Église et la doctrine du salut* (12 u. 64. P., Lethielleux. *Fr* 1.50).

Protin, S., *La théologie de s. Paul. Jésus crucifié et ressuscité* (Raug XIV 657—671): Gegenüber dem jüdischen Denken, das gar keine klare Erkenntnis der Erbsünde besafs, aber doch unter der Sündenlast seufzte und im atl Gesetze das alleinige Heil suchte, betont Paulus den Zentralpunkt der Erlösung, den Opfertod Christi und seine Auferstehung.

Jonker, G. J. A., *De paulinische formule „door Christus“* (Theol. Studiën 1909, 173—208).

Olschewski, W., *Die Wurzeln der paulinischen Christologie* (VI u. 170. Königsberg, Gräfe & Unger. *M* 3.—).

Johne, W., *Die Prinzipien der paulinischen Lehre und das Erdgericht* (Programm des Gymnasiums Gumbinnen. 4⁰. 22).

Chappuis, P. †, *La psychologie et les principes de la morale paulinienne* (RThPh XLII 229—241): Bildet einen Teil eines Hochschulkurses, den Ch. an der Universität Lausanne hielt. Behandelt hier die Begriffe σάρξ, ψυχή, νοῦς und πνεῦμα bei Paulus. Lux.

Calippe, Ch., *Der hl. Paulus und der christliche Staat.* Mit einem Brief von Bischof Mgr Dizien. Deutsch von E. Prinz zu Oettingen-Spielberg (VIII u. 248. Regensburg, Alber).

Woods, C. E., *The gospel of rightness. A study in Pauline philosophy* (500. Ld., Williams & Norgate. 5 *s*).

Soltau, W., *Seneca und Paulus* (Preufs. Jahrbücher 1909, 311—320).

Scott-Moncrieff, C. E., *St. John: Apostle, Evangelist and Prophet* (292. Ld., Nisbet): Für die apostolische Herkunft der johanneischen Schriften (nach HJ VII 951).

Wallis, *Wie St. Johannes schreibt, diktiert und Gesten macht* (AelKz XLII 507—510): 1 Jo 2, 12—17 (V. 13 14 Präsens-Aorist): der Schreiber, unterbrochen, rekapituliert. Jo 4, 6; 13, 25 οὕτως = Geste des diktierenden Evangelisten. Beweis für seine Augenzeugschaft. Stipberger.

Hicks, E. L., *Philip the evangelist and the epistle to the Hebrews* (Interpreter V 245—265): Der Brief stammt mit Eph Kol Phm aus der Gefangenschaft Pauli in Cäsarea und ist eine Komposition des Diakons Philippus. — ***Wright, A.,*** (ebd. 439) bestreitet diese Hypothese. Marsenger.

i) Apostelgeschichte.

Hannan, E. C. W., *The Acts of the Apostles. With introduction, maps, text and notes, glossaries, examination, questions and index.* Specially adapted for the Oxford and Cambridge local examinations (XLI u. 126. Ld., Ralph Holland. 1 *s* 6 *d*).

Gilbert, G. H., *Acts. The second volume of Luke's work on the beginnings of christianity* (The Bible for home and school: 267. N. Y. 1908, Macmillan. 75 *cts*): Datiert die Apg zwischen 70 und 90 (nach BW XXIII 141).

Riggs, J. St., *Who wrote the book of the Acts?* (BW XXIII 38—44): Beweis für die lukanische Autorschaft.

Hueckelheim, J., *Zweck der Apostelgeschichte* (XIV u. 124. Paderborn 1908, Schöningh. *M* 2.80): Die Apg erweist sich durch die Form der Darstellung wie durch ihre pragmatische Anlage als ein Geschichtswerk, das namentlich zeigen will, welchen Anteil Petrus und Paulus an der Verbreitung des Christentums genommen haben. Diesem Nachweise geht eine Widerlegung der tendenzkritischen wie literarkritischen (Bludaus Ausführungen BZ V 166—189 258—281 hätten noch berücksichtigt werden sollen) Auffassung der Apg voraus. Verf. wiederholt häufig Bekanntes und reiht oft lange Zitate aus andern Werken aneinander. Manchmal sind die „Gänsefüfschen“ auch unterlassen, so dafs der Eindruck erweckt wird, man habe es mit eigenen Untersuchungen des Verf.s zu tun (vgl. A. Steinmann in ThR VIII 146—149 und die sich daran anschliefsende Replik und Duplik ebd. 193 f).

Heinecken, F., *Inhalt und Form der apostolischen Predigt nach der Apg und was wir davon lernen können* (Kirchl. Zeitschrift 1909, 1—10 49—60).

Williams, Ch. B., *The participle in the book of Acts.* A dissertation submitted to the faculty of the graduate divinity school in candidacy for the degree of doctor of philosophy (Department of Biblical Greek: VII u. 80. Chicago, Univ. Press. 4 *s*): Eine aufserordentlich genaue sprach-

statische Arbeit. Die Einheit der Apg wird dadurch nicht unwahrscheinlich, doch scheint eine Dreiheit von Quellen als Vorlage gedient zu haben. Der Verf. der Apg (auch der Wir-Stücke) ist sehr wahrscheinlich mit dem des 3. Evs identisch. Die petrinischen Reden stimmen mit 1 Petr, die paulinischen sind aber durchaus antipaulinisch, also vom Verf. konzipiert. Nach E. Nestle, ThLbl XXX 222ff.

Ramsay, W. M., *Luke's authorities in Acts I—XII* (Exp 7. S. VII 262 bis 281 358—375 450—469): Gibt „personal impressions" (358). Rücker.

Grimme, H., *Elym, der Astrolog* (OrLz XII 207 ff): Sucht seine Erklärung des „Elymas" (Apg 13, 8) durch Angaben phönizischer und punischer Inschriften zu stützen. Rücker.

Werner, J., *Auf dem Areopag* [Apg 17] (Reformation 1909, 326f).

Moulton, J. H., *Acts XXVI, 30* (ExpT XX 471): Erinnert an Wilcken, Archiv f. Papyrusforschung, der einen fragmentarischen Text in den Tebtmeis papyri II 46 (Nr 287 15f) wie folgt. wiederherstellt: ἀνασ[τὰ]ς εἰς [σ]υμ[βούλιον κ]αὶ σκεψάμ[ενος με]τ[ὰ τ]ῶν [. . . Der Richter erhebt sich von der Bank, um die Frage mit seinen Beisitzern zu überlegen, genau so wie Agrippa, Festus und Berenice im Falle des Paulus. St.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Weber, A., *Le Saint Évangile commenté par les apôtres dans leurs épîtres.* Traduction nouvelle. Text latin en regard. Notes. Synthèse apostolique. Tables (8⁰. 682. Verdun, Oeuvre catholique de la diffusion du saint Évangile. *Fr* 5.—).

Richmond, W., *The creed in the epistles* (136. Ld., Methuen. 2 *s* 6 *d*).

Scott, R., *The Pauline Epistles. A critical study* (The Literature of the NT. VIII u. 376. Edinburgh, Clark): Bringt die paulinischen Briefe mit den Evv in Verbindung und will vier Gruppen nachweisen: 1. eine Pauline Group: 1 Kor (mit Ausnahme von 15, 20—34), 2 Kor (mit Ausnahme von 6, 14—7, 1; 13, 11—14), Röm 1—11; 16, 1—16 21—24, Gal und Phil, 2. eine Exhortation Group: Eph, Hebr, 1 Petr 1 Thess 4—5, 2 Thess 1—2 Röm 12, 13, 14, die übergangenen Stellen von 1 u. 2 Kor und die Endredaktion von Mt (Verfasser Silas); 3. eine Timothean Group: 1 Thess 1—3, 2 Thess 3, Kol, Phm, Röm 14 (?) und Endredaktion von Mk; 4. die Pastoralbriefe.

Shaw, R. D., *The Pauline epistles.* 2nd ed. (Edinburgh, Clark. 8 *s*).

Clemens, J. S., *Paul's Letters, their order and purpose* (3 *d*): Gehört dem Broschürenzyklus der *Christian Endeavour Union of Great Britain and Ireland* an. Will das Bibelstudium erleichtern (nach ExpT XX 320). St.

Gilbert, G. H., *The Greek element in Paul' sletters* (BW XXIII 113 bis 122): Ein kurzer Überblick über die Hauptmaterien der paulinischen Lehre, wobei die vermuteten hellenistischen Einflüsse (z. B. bei der Lehre von Taufe und Abendmahl) genannt werden.

Niebergall, F., *An die Korinther II, Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher I II; Pastoralbriefe* (Handbuch zum NT: 1—208. Tüb., Mohr. *M* 2.16).

Fulford, H. W., *Epistles of St. Paul to the Galatians and to the Romans. Revised Version edited with introduction and notes for the use of the schools* (12⁰. 190. Cambridge, Univ. Press. 1 *s* 6 *d*).

McFayden, J. E., *The Epistles to the Corinthians and Galatians* (Interpreter's Commentary VI: 266. N. Y., Barnes & Co. $ 1.50): Eine Fortsetzung der Kommentare von Lyman Abbott (zu Evv, Apg, Röm). Die Kor-Briefe datiert M. mit Wahrscheinlichkeit ins Jahr 57, Gal ca 55. 2 Kor sei ein einheitlicher Brief; der Tränenbrief der verloren gegangene 1. Kor-Brief. Gal ist an die Nordgalater gerichtet (nach BW XXIII 288).

Mackintosh, R., *Thessalonians and Corinthians. With introduction and notes* (The Westminster NT: 12⁰. 274. Ld., Melrose. 2 *s*).

Sarninghausen, P., *Die Briefe des Apostels Paulus. Übersetzung und Erläuterung. Im Anschluſs an Zahns Kommentar zum NT.* 1. H. *Der Galaterbrief.* 10. H. *Der Philipperbrief* (24, 24. Schwerin, Bahn. *M* —.60).

Sanday, W., and **Headlam, A. C.**, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans.* 5. ed. (International critical Commentary: 562. Ld., T. & T. Clark. 12 *s*).

Maclaren, A., *St. Paul's Epistle to the Romans* (Expositions of Holy Scripture: 416. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*).

Richter, G., *Kritisch-polemische Untersuchungen über den Römerbrief* (Beitrag zur Förd. christl. Theol. XII 6: 267. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.—): Verf. will die in seinem populären Kommentare (vgl. BZ VI 217) vertretenen Anschauungen näher erhärten. Nach ihm will der Röm die Frage beantworten: Warum ist uns das Evangelium so lieb und wert?, und eine vorausgeschickte geistliche Gabe für die römischen Christen sein. **δικαιοσύνη θεοῦ** 1, 17 sei die göttliche, nicht die menschliche Gerechtigkeit. **ἐκ πίστεως εἰς πίστιν**: die Offenbarung dieser Gerechtigkeit vollzieht sich durch die gläubige Annahme des Evangeliums und führt zur Heilsgewiſsheit; denn „der aus dem Glauben Gerechte wird aus dem Glauben leben" (**ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται**). Diesen Erörterungen über Zweck, Thema und Gedankengang (Kap. 12 u. 13 ist eine allgemeine und 14 bis 15, 13 eine auf die speziellen Verhältnisse der Römer zugeschnittene Nutzanwendung) folgt ein ausführlicher Kommentar zu allen strittigen Stellen. Der Verf. faſst die Probleme des Röm tief auf und bietet so zahlreiche wertvolle Anregungen — auch für den, der manche Hauptstellen anders erklären muſs.

Corssen, P., *Zur Überlieferungsgeschichte des Römerbriefes* (ZntW X 1—45): Verschiedene Eigentümlichkeiten des zu supponierenden Urtypus von DFG (bes. die höchstwahrscheinliche Stellung der Doxologie hinter 14, 23) lassen sich am besten als Spuren der kürzeren Rezension erklären, die sich auch direkt erweisen läſst aus der Betrachtung der in Vulg.-Hss überlieferten Kapitulationen, den Konkordanzen der Parallelstellen und vor allem aus den Marcionitischen Prologen zu den Paulinen; wir dürfen daher mit der Tradition (Origenes, Tertullian) diese kürzere Rezension auf Marcion zurückführen. — *Nachtrag* (ebd. 97—102): Zu diesen Resultaten war C. ohne Kenntnis der Untersuchungen de Bruynes (vgl. BZ V 203 u. ob. S. 220) gekommen, die in der Hauptsache zu denselben Ergebnissen führten. C. geht hier auf einige untergeordnete Punkte zur Stützung seiner Hypothese näher ein. Rücker.

Völter, D., *Die Verse Röm 3, 22b—26 und ihre Stellung innerhalb der ersten Kapitel des Römerbriefes* (ZntW X 180—183): Mit der Definition der Gerechtigkeit 3, 22b—26 harmoniert die 4, 24 25 gegebene nicht. 1, 8—16; 3, 22b—26; Kapp. 5 und 6 bilden den Anfang des ursprüngl. Römerbriefes und sind von dem Überarbeiter in seine eigene Ausführung verwoben worden. Rücker.

Jülicher, A., *Luthers Vorlesung über den Römerbrief* (Christliche Welt XXIII 194—197): Bietet im Anschluſs an eine Anzeige von J. Fickers Edition (s. oben S. 202) eine Charakteristik dieser Paulusexegese: „confessiones" des Reformatoren, der sich in Röm wiederfindet. Stipberger.

Fritschel, G. J., *Die sog. „allgemeine Rechtfertigung", Röm 5, 18—19* (Kirchl. Zeitschrift 1909, 60—65 114—122).

Cölle, R., *Zur Exegese und homiletischen Begründung der Epistel über das Trinitatisfest: Röm 11, 33—36* (StKr 1909, 459—470): Bringt zuerst eine Erklärung dieser Lobpreisung der unerforschlichen Weisheit Gottes, um dann zu zeigen, wie diese von Gott Vater redende Perikope doch zu einer Dreifaltigkeitspredigt ausgestaltet werden kann.

Carpenter, S. C., *I and II Corinthians. Revised Version edited with introduction and notes for the use of schools* (12°. 144. Cambridge, Univ. Press. 1 *s* 6 *d*).

Lombard, E., *Le parler en langues à Corinth d'après les textes de Paul et les analogies modernes* (RThPh XLII 5—52): Zeigt aus paulinischen Stellen, hauptsächlich 1 Kor, dafs die Glossolalie ein automatisches, d. h. nicht auf Rechnung des freien Willens des Sprechers, sondern einer höheren Macht zu setzendes, und ein unverständliches Sprechen (Gebet, Lobgesang, Ermahnung etc.) sei. Es gebe 3 Hauptarten: Die erste bestehe in unartikulierten Lauten, die zweite in pseudo-verbalen Gebilden, die dritte in Neubildungen von Wörtern. In Korinth habe die zweite vorgeherrscht, die beiden andern seien aber auch vorgekommen. Zum Vergleich zieht der Verf. moderne Fälle von Glossolalie herbei. Lux.

Kennet, C., *St. Paul's reference to the resurrection* (Interpreter V 266—272 384—393): Untersucht im Anschlufs an 1 Kor 15, 3—8 u. 20—21 die Auffassung Pauli von der Auferstehung mit dem Ergebnisse, dafs Paulus nicht scharf zwischen physischem und typischem Tod unterscheidet. Die Auferstehung ist eine Wiederbelebung des Körpers. Marsenger.

Bachmann, Ph., *Der 2. Brief des Paulus an die Korinther* (1. u. 2. Aufl. Kommentar zum NT herausgeg. von Th. Zahn: VIII u. 425. Lp., Deichert. *M* 7.40).

Lietzmann, H., *Die Briefe des Apostels Paulus I. An die Korinther II* (Handbuch zum NT 11. Lief.: S. 165—224. Tüb., Mohr. *M* 1.20).

Moffatt, J., *2 Corinthians VI, 14—VII, 1* (ExpT XX 428f): Protestiert mit Recht gegen Lütgert, Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth, der in der Stelle Gnostiker sehen will, betont den judaistischen Standpunkt dieser Leute. St.

Steinmann, A., *Arethas IV., König der Nabatäer. Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32f* (s. oben S. 174—187 312—341).

Des Apostels Paulus *Kampf um ein vom Mosaismus losgelöstes Weltchristentum. Eine freie und leichtfafsliche Wiedergabe des Galaterbriefes mit einem Nachwort* (von Ph. Haas) (22. Barr i. E. u. Strafsburg, Buchhandlung der ev. Gesellschaft. *M* —.30).

Steinmann, A., *Kritische Bemerkungen zu* [nicht: in] *einer neuen Auslegung von Gal 1, 19* (Kath 1909, 3, 207—210): Gegen Maders These: „Der Gal 1, 19 erwähnte Herrnbruder ist kein Apostel“ (BZ VI 405). M.s Unterscheidung von ἄλλος und ἕτερος ist unmöglich. Inhaltlich widerspricht die These dem Beweisverfahren des Apostels und den Tatsachen der Geschichte.

Müller, K. J., *Des Apostels Paulus Brief an die Epheser. Übersetzt und erklärt* (VI u. 123. Graz-Wien, Styria. *M* 2.—): M. legt den Standpunkt der Kritik bezüglich des Briefes und die 4 hauptsächlichsten Einwände gegen die Echtheit desselben dar, die er im einzelnen widerlegt. Positiv erweist M. die Echtheit aus der kanonischen und aufserkanonischen Tradition (echt paulinische Denkweise und Kenntnis des Briefes bei den älteren Kirchenvätern). M. erklärt die Schrift als Zirkularschreiben an die Christengemeinden zur rechten Seite des Mäander und hält eine etwaige Interpolation des Textes von seiten der Valentinianer für nicht erweisbar. Abfassungszeit sind d. J. 61—63 (Rom). Im Kommentar bemüht sich M. die Grundgedanken des Apostels, nämlich den Fortbestand jener in seinem Geiste gegründeten Gemeinden durch Förderung des inneren Friedens sicherzustellen, immer festzuhalten. Den verschiedenen Abschnitten des Kommentars gehen die Übersetzungen des Textes und kurze kritische Erörterungen voraus. Marsenger.

Robinson, J. A., *St. Paul's Epistle to the Ephesians. An exposition* (VIII u. 191. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Eine Neuausgabe des i. J. 1903 publizierten Kommentares.

Stroeter, E. F., *The glory of the body of Christ. An opening up of the Epistle to the Ephesians* (346. Ld., Morgan. 2 *s* 6 *d*).

Bruston, Ch., *De quelques passages obscurs de l'épître aux Philippiens* (RThPh XLII 196—228): Erklärt δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα 1, 10; ἐριθεία

1, 17 und 2, 3; τί γάρ; πλὴν ὅτι 1, 18; ἐμοὶ γὰρ etc. 1, 21; εἴ τις οὖν παράκλησις etc. 2, 1; ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε etc. 2, 2; κατεργάζεσθε 2, 12; ποιεῖτε 2, 14 und φαίνεσθε 2, 15 sind Imperative; σπένδομαι 2, 17; ὁ κύριος ἐγγύς 4, 5; καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ etc. 4, 7. Lux.

Rutherfurd, J., *St. Paul's Epistles to Colossae and Laodicea. The Epistle to the Colossians viewed in relation to the Epistle to the Ephesians.* With introduction and notes (X u. 207. Edinburgh, Clark): Ein kurzer Kommentar; Eph sei der Kol 4, 16 erwähnte Laodicenerbrief (nach BW XXXIII 72).

Williams, A. L., *The cult of the angels at Colossae* (JthSt X 413—438): W. behandelt die Frage nach dem Ursprung des Engelkultes in Kolossä. Er stellt unter Hinzuziehung von jüdischen Apokalypsen und Pseudepigraphen die jüdische Angelologie dar und kommt zu dem Resultate, daſs von den beiden von Hort und Lightfoot vertretenen Hypothesen über den Engelkult in Kolossä die letztere, wonach die Engelverehrung nur in einem exklusiven Kreise von Juden zu finden war, den Vorzug verdient. Marsenger.

Wohlenberg, G., *Der erste und zweite Thessalonicherbrief ausgelegt.* 2., durchges., verm. Aufl. (Kommentar zum NT herausgeg. von Th. Zahn XII: VI u. 223. Lp. 1908, Deichert. *M* 4.50).

Lütgert, W., *Die Irrlehrer der Pastoralbriefe* (93. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.80): Sie sind in die christliche Gemeinde eingedrungene Antinomisten, Pneumatiker und Gnostiker, die sich durch Emanzipation, sexuelle Askese und Abstinenz hervortun und einer dualistischen Weltanschauung huldigen. Sie unterscheiden sich von den Gegnern Pauli in Korinth (vgl. die oben S. 197 angezeigte Arbeit Lütgerts [nicht Luitgert]) dadurch, daſs sie nicht dem Libertinismus jener huldigen.

Ramsay, W. M., *Historical Commentary on the first Epistle to Timothy* (Exp 7. S. VII 481—494, VIII 1—21): 1. Purpose of the letter. 2. The author of the letter. 3. Words peculiar to the Pastoral Epistles. 4. Difficulties, which Timothy encountered in his charge at Ephesus. 5. Date of the epistle (nach der 1. röm. Gefangenschaft). 6. Organization of the Pauline churches. 7. The false teachers. Rücker.

Seisenberger, M., *Erklärung des Briefes an die Hebräer für Studium und allgemeines Verständnis.* Als Lehrbuch verfaſst (IV u. 116. Regensburg, Manz. *M* 2.—): „Kurz und gut" (Heigl in ThR VIII 244).

Goodspeed, E. J., *The Epistle to the Hebrews* (Bible for Home and School: 12⁰. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*).

Downer, A. C., *The interpretation of the Epistle to the Hebrews* (The Churchman 1909 Januar 49—58): Zur richtigen Interpretation des Briefes ist notwendig, den Standpunkt der rein hebräischen Leser einzunehmen, sich in ihren Gedankenkreis einzuleben und nicht ihren Gesichtspunkt mit den Auffassungen einer mit juden- und heidenchristlichen Elementen durchsetzten Gemeinde zu verschmelzen. Marsenger.

Messages *from the epistle to the Hebrews* (Stock. 2 *s*): Verfasser der Bischof von Durham (nach ExpT XX 471). St.

Carr, G., *Covenant or Testament? A note on Hebrews IX, 16 17* (Exp 7. S. VII 347—52): Bund.

Belser, J. E., *Die Epistel des heiligen Jakobus. Übersetzt und erklärt* (VI u. 215. Freiburg i. B., Herder. *M* 4.50): Dem eigentlichen Kommentar ist eine 27 Seiten umfassende Behandlung der Einleitungsfragen vorangestellt. Verfasser des Briefes ist Jakobus, Apostel und Bruder des Herrn. B. wendet sich gegen Maders These (vgl. BZ VI 393—406). Adressaten seien nur Judenchristen innerhalb und auſserhalb Palästinas. Abgefaſst sei die Epistel wahrscheinlich zwischen 42 und 51. In der Beurteilung des Leserkreises weicht B. von der gewöhnlichen Ansicht ab. Nicht eigentliche Laster der jungen Christengemeinde, sondern nur Fehler, wie z. B. Mangel der Betätigung des Glaubens, „Zungenfertigkeit", „andere Meisternwollen", werden getadelt. Eine Disposition sei in der

Epistel vorhanden. Die Lehrweise zeige einen unverkennbaren Anschlufs an die Spruchweisheit des AT. Obwohl die Epistel korrektes Griechisch aufweise, verrate sich doch der Verf. als gebürtiger Jude. In der speziellen Exegese zieht B. häufig die Kirchenväter herbei, ebenso die neueren Erklärer. Mit Recht und Geschick weist er an zahlreichen Stellen vor allem den Versuch Spittas zurück, die Epistel als ein Produkt der jüdischen Literatur zu erklären. Den Schlufs bildet eine lat. Übersetzung des Jakobusbriefes im Codex Corbeiensis nach der Fixierung durch Mayor. Lux.

Blunt, A. W., *The epistle of St. James* (Interpreter V 175—186): Bl. prüft zunächst die charakteristischen Eigentümlichkeiten des Briefes, seine Ähnlichkeit mit Mt und Lk, Röm und seine Sprache. Abfassungszeit: entweder d. J. 40—50 oder 60—70. Schliefslich folgt noch eine Untersuchung über die äufsere Bezeugung des Briefes. Marsenger.

Ermoni, V., *La cristologia dell' epistola di Pietro* (Rster V 85—93): Stellt die Stellen aus den petrinischen Briefen zusammen, wo von der Gottsohnschaft Christi, seinem entsühnenden Leiden und seiner Auferstehung die Rede ist. Marsenger.

Zwaan, J. de, *2 Petrus en Judas* (XI u. 147. Leiden, van Doesburgh).

Findley, *Fellowship in the life eternal* (Ld., Hodder & Stoughton. 10 *s* 6 *d*): Eine Auslegung der johanneischen Briefe. Angewandt wird die Methode, einen Vers nach dem andern zu erklären, nicht jene Laws (s. das folgende Werk), ganze Gruppen von Versen, die dasselbe Thema behandeln, zusammenzufassen (nach ExpT XX 289). St.

Law, R., *The tests of life. A study of the first Epistle of St. John.* Being the Kerr lectures for 1909 (438. Ld., Clark. 7 *s* 6 *d*): „A serious and well-proportionated commentary on I John." Der Verf. des Briefes ist derselbe wie der des 4. Evs, wahrscheinlich der Apostel Johannes. Der Brief ist etwas später als das Ev verfafst (nach BW XXIII 357). — J. Iverach empfiehlt (ExpT XX 344—347) das Lawsche Buch wärmstens.

l) Apokalypse.

Jaeger, S., und ***Hommel, Fr.***, *Ein Schritt vorwärts zum Verständnis der Offenbarung Johannis* (Reformation 1909 Nr 13, 210—213).

Hommel, F., *The constellations of the Apocalypse* (ExpT XX 426 f): Nimmt die Untersuchung von Jäger über den Gegenstand wieder auf unter Beifügung eigener Beobachtungen. St.

Mackintosh, H. W., *Things to come* (Ld., Marshall. 1 *s*): Über die Apk (nach ExpT XX 470). St.

Morgan, A. G., *Last days* (Ld., Marshall. 2 *s* 6 *d*): Studien über die Apk (nach ExpT XX 266). St.

Passama, M., *L'Apocalypse interprêtée par l'Écriture. La loi de condamnation (les sept sceaux). Les prophètes (les sept trompettes et les sept coups). La fin de la Judée (la fin de la terre). L'Église (la nouvelle Jérusalem)* (P., Savaète. *Fr* 2.—).

Mofatt, J., *Wellhausen and others on the Apocalypse* (Exp 7. S. VII 224 bis 241): Bedenken gegen Wellhausens Analyse (s. BZ VI 220). Rücker.

Lewis, A. S., *Revelation IV. 11* (ExpT XX 525): Die Stelle erklärt das Vorhandensein so mancher schädlicher Pflanzen und Tiere. Sie existieren nicht blofs um der Menschen willen. St.

Kraufs, S., *Die Schonung von Öl und Wein in der Apokalypse* (ZntW X 81—89): Apk 6, 6 knüpft an die Schonung der Kulturen durch Titus im Jahre 70 an. Rücker.

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Klostermann, E., *Apocrypha* I: *Reste des Petrusevangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri.* 2. Aufl. (Kleine Texte etc., herausgeg.

von H. Lietzmann III: 16. Bonn, Marcus & Weber. M —.30): Vgl. BZ I 436.

Riggenbach, E., *Zum Hebräerevangelium* (ThLbl XXIX 447 f): Replik auf Schmidtke (vgl. BZ VI 440; lies dort XXXIII statt XXX und 120 statt 128), in der das Zitat als aus dem Hebr-Ev stammend aufrecht erhalten wird.

Nestle, E., *Ein altdeutsches Bruchstück aus dem Hebräer-Evangelium* (ZntW X 183—184): Eines von den von Sievers in seiner Ausgabe des altdeutschen Tatian S. 290—292 mitgeteilten Zitaten kann nur aus dem Hebr-Ev stammen. Rücker.

Swete, H. B., *Zwei neue Evangelienfragmente herausgeg. und erklärt* (Kleine Texte für theol. und philos. Vorlesungen und Übungen 31 : 15. Bonn, Marcus & Weber. M —.40).

Hudec, T., *Dva nové nekanonické zlomky z evangelié [Zwei neue nicht kanonische Evangelienfragmente]* (Hlídka XXV 908—916): Es werden die neuen Evangelienfragmente von Oxyrrhynchus ins Böhmische übersetzt, ihr Verhältnis und ihre Bedeutung für die kanonischen Evangelien besprochen. Jašek.

Poggel, H., *Ein neues Fragment eines nichtkanonischen Evangeliums aus Oxyrrhynchos* (Theologie und Glaube I 139—143): Eine Besprechung des BZ VI 221 abgedruckten Fragments mit folgendem Resultat: Es ist kein Stück guter jerusalemischer Tradition, hat keine häretische Färbung, keine Beziehungen zu den übrigen apokryphischen Evangelien. Es scheint eine phantastische Komposition auf Grund echter Tradition (Mt 15 u. 23) zu sein. Lux.

Frey, J., *Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte nebst seinen Parallelen kritisch untersucht* (IV u. 281. Dorpat 1908, Mattiesen. M 5.—): Vgl. des Verf. Schrift: Die Probleme der Leidensgeschichte; s. BZ V 209. Die slavische Übersetzung mit ihren Zusätzen geht auf eine griechische Übersetzung eines aramäisch geschriebenen Josephustextes zurück, die zwischen 73 und 100 n. Chr. entstanden ist.

van Kasteren, J. P., *Twee Golgathalegenden* (Theol. Studiën 1909, 284—303).

Sedlácek, J., *Neue Pilatusakten. Bespr. und übers.* (Sitzungsberichte der böhm. Ges. d. W.: 18. Prag, Rivnáč. M —.30).

Schmidt, K., *Ein neues Fragment der Heidelberger Acta Pauli* (Sitzungsberichte der preuſs. Akad. d. W.: 216—220. B., Reimer. M —.50).

Bonwetsch, N., macht (ThLbl XXX 87) auf ein *Bruchstück einer Petrusapokalypse* aufmerksam, das P. v. Lemm unter seinen „koptischen Miszellen" (Bulletin der Petersburger Akad. d. W. 1908, 1223 ff) ediert hat. B. gibt eine deutsche Übersetzung.

Hauler, E., *Zu den neuen lateinischen Bruchstücken der Thomasapokalypse und eines apostolischen Sendschreibens im Cod. Vind. Nr 16* (Aus Wiener Studien: 34. Wien, Gerold's Sohn. M 1.—).

Michelsen, J. A. H., *Uittreksels uit het evangelie volgens Thomas* (Teyler's Theologisch Tijdschrift VI 214—233): Aus Oxyrrhynchuspapyri. Evangelienfragmente aus der 2. Hälfte des 3. Jahrh. Inhalt: Gespräche zwischen Salome und Jesus und zwischen Jesus und den Jüngern. Auf die Texte folgen Erläuterungen zur Rekonstruktion und zum Verständnis des Inhalts. Äon S. 15, 217 ist nicht gnostisch zu deuten, sondern αἰών Jahr. Diese Logoi stammen zusammen aus dem Thomasev (Hippolyt, Phil. V, 7). Haase.

Breslau, August 1909. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Commissio de re biblica. Nach amtlicher Bekanntmachung vom 15. Febr. 1909 ist nunmehr Publikationsorgan für ihre Beschlüsse die offizielle Zeitschrift „Acta Apostolicae Sedis".

Entscheidung vom 30. Juni 1909: De charactere historico trium priorum capitum Geneseos (nach Acta Apost. Sed. I 567—569).

I. Utrum varia systemata exegetica, quae ad excludendum sensum litteralem historicum trium priorum capitum libri Geneseos excogitata et scientiae fuco propugnata sunt, solido fundamento fulciantur? — Resp. Negative.

II. Utrum non obstantibus indole et forma historica libri Geneseos, peculiari trium priorum capitum inter se et cum sequentibus capitibus nexu, multiplici testimonio Scripturarum tum veteris tum novi Testamenti, unanimi fere sanctorum Patrum sententia ac traditionali sensu, quem, ab israelitico etiam populo transmissum, semper tenuit Ecclesia, doceri possit, praedicta tria capita Geneseos continere non rerum vere gestarum narrationes, quae scilicet obiectivae realitati et historicae veritati respondeant; sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinae monotheisticae accommodata; vel allegorias et symbola, fundamenta obiectivae realitatis destituta, sub historiae specie ad religiosas et philosophicas veritates inculcandas proposita; vel tandem legendas ex parte historicas et ex parte fictitias ad animorum instructionem et aedificationem libere compositas? — Resp. Negative ad utramque partem.

III. Utrum speciatim sensus litteralis historicus vocari in dubium possit, ubi agitur de factis in eisdem capitibus enarratis, quae christianae religionis fundamenta attingunt: ut sunt, inter caetera, rerum universarum creatio a Deo facta in initio temporis; peculiaris creatio hominis; formatio primae mulieris ex primo homine; generis humani unitas; originalis protoparentum felicitas in statu iustitiae, integritatis et immortalitatis; praeceptum a Deo homini datum ad eius obedientiam probandam; divini praecepti, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio; protoparentum deiectio ab illo primaevo innocentiae statu; nec non Reparatoris futuri promissio? — Resp. Negative.

IV. Utrum in interpretandis illis horum capitum locis, quos Patres et Doctores diverso modo intellexerunt, quin certi quippiam definitique tradiderint, liceat salvo Ecclesiae iudicio servataque fidei analogia, eam quam quisque prudenter probaverit, sequi tuerique sententiam? — Resp. Affirmative.

V. Utrum omnia et singula, verba videlicet et phrases, quae in praedictis capitibus occurrunt, semper et necessario accipienda sint sensu proprio, ita ut ab eo discedere numquam liceat, etiam cum locutiones ipsae manifesto appareant improprie, seu metaphorice vel anthropomorphice, usurpatae, et sensum proprium vel ratio tenere prohibeat vel necessitas cogat dimittere? — Resp. Negative.

VI. Utrum, praeposito litterali et historico sensu, nonnullorum locorum eorundem capitum interpretatio allegorica et prophetica, praefulgente sanctorum Patrum et Ecclesiae ipsius exemplo, adhiberi sapienter et utiliter possit? — Resp. Affirmative.

VII. Utrum, cum in conscribendo primo Geneseos capite non fuerit sacri auctoris mens intimam adspectabilium rerum constitutionem ordinemque creationis completum scientifico more docere; sed potius suae genti tradere notitiam popularem, prout communis sermo per ea ferebat tempora, sensibus et captui hominum accommodatam, sit in horum interpretatione adamussim semperque investiganda scientifici sermonis proprietas? — Resp. Negative.



VIII. Utrum in illa sex dierum denominatione atque distinctione, de quibus in Geneseos capite primo, sumi possit vox Yôm (dies), sive sensu proprio pro die naturali, sive sensu improprio pro quodam temporis spatio, deque huius modi quaestione libere inter exegetas disceptare liceat? — Resp. Affirmative.

Pontificium Institutum Biblicum. Durch Apostolisches Schreiben vom 7. Mai d. J. ist in Rom ein Bibelinstitut gegründet worden. Erster Zweck ist, den Bewerbern um die akademische Graduierung durch die Bibelkommission Gelegenheit zu geben, sich durch gründliche Studien darauf vorzubereiten. Die dem Schreiben beigefügten Statuten (s. RSphth III 624 f) geben dem Institut die Einrichtungen der Universitäten und legen besonderes Gewicht auf den Unterricht in Seminarien. Das neue Institut ist vorläufig in den Räumen der Gregorianischen Universität untergebracht. Auf Vorschlag des Generals der Gesellschaft Jesu ist P. L. Fonck S. J. vom Papste zum Rektor ernannt worden. Dieser hat sich bereits daran gemacht, ein Bibelmuseum in gröfstem Mafsstabe einzurichten, und will drei wissenschaftliche Zeitschriften herausgeben: 1. Acta Pontificii Instituti Biblici nuntia de rebus instituti, wovon die erste Nummer bereits mit Nr 13 der Acta Apostolicae Sedis erschienen ist; weitere Nummern werden sich nach Bedarf anreihen. 2. Commentationes Pontificii Instituti Biblici, jährlich 4 Hefte. 3. Scripta Pontificii Instituti Biblici, zwanglos erscheinende Werke und Broschüren in 3 Serien, wissenschaftlich-theoretisch, wissenschaftlich-praktisch, wissenschaftlich-populär, wobei die lateinische, italienische, deutsche, französische, englische und spanische Sprache zugelassen sind. — L. Szczepanski S. J. ist als Professor des AT an das Bibelinstitut berufen worden.

Ausgrabungen in Sebastijeh. Seit April 1908 ist G. Reisner mit der Leitung der Expedition der Harvard-Universität betraut. Die auf Kosten J. H. Schiffs begonnenen Ausgrabungen, die zunächst Funde aus der römischen Zeit aufgedeckt haben, sollen 4 Jahre lang fortgesetzt werden (nach OrLz XII 84).

Die Kaḍā von **Bir es-seba'** wird neu organisiert, wohl um die Grenze gegen Ägypten zu festigen. Dadurch wird die Reisesicherheit vergröfsert (nach MNdPV 1909, 14).

Vortrag: In Velehrad sprach am 2. Aug. 1909 A. Jašek über Geschichte der neueren biblischen russischen Literatur.

Preisaufgaben: Die kath.-theol. Fakultät in Strafsburg stellte das Thema: Das gegenseitige Verhältnis des Mt- und Mk-Evangeliums; die theol. Fakultät in Würzburg: Die Heilungswunder Jesu.

Personalien. † am 19. Juni A. Lémann, Prof. der Hl. Schrift und des Hebräischen an der theologischen Fakultät zu Lyon; A. Perrochet, Prof. der atl Exegese und des Hebräischen an der Akademie von Neuchâtel; 7. März H. Weifs, ehem. Professor der Exegese in Braunsberg; S. Fränkel, Prof. der semitischen Philologie in Breslau. — A. Musil, o. Professor an der theologischen Fakultät in Olmütz, ist zum o. Prof. der biblischen Hilfswissenschaften und der arabischen Sprache an der Universität Wien ernannt worden. P. Mezzacasa, Salesianer, der 23.—26. Mai das Examen pro doctoratu in Scriptura sacra mit glänzendem Erfolg abgelegt hat, wurde zum Professor der Hl. Schrift am päpstl. Institut St Apollinaris in Rom ernannt. Otto Procksch, a. o. Prof. f. atl Theologie in Greifswald, wurde o. Prof. daselbst; Fritz Wilke, a. o. Prof. f. atl Theologie in Königsberg, o. Prof. an der ev.-theol. Fakultät in Wien; Max Löhr, a. o. Prof. f. atl Theologie an der ev.-theol. Fakultät in Breslau, o. Prof. in Königsberg. W. Staerk in Jena ist zum o. Prof. für atl Theologie daselbst an Stelle des verstorbenen B. Baentsch berufen worden. P. Volz, Privatdozent für atl Exegese an der ev.-theol. Fakultät der Universität Tübingen, wurde zum a. o.

Professor daselbst ernannt. Privatdozent J. Herrmann verwaltete im Winter-Semester 1908/09 vertretungsweise die Professur für atl Theologie an der k. k. ev.-theol. Fakultät in Wien. — Alfred Loisy wurde Professor am Collège de France (als Nachfolger von Jean Réville). — P. V. Scheil, Prof. der Assyriologie an der École pratique des Hautes-Études. ist von der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres am 11. Dezember 1908 zum Mitglied gewählt worden (Rb N. S. VI 107). — Habilitiert hat sich A. Alt als Privatdozent für atl Exegese und Theologie in Greifswald. — Alphons Steinmann, Privatdozent an der kath.-theol. Fakultät in Breslau, wurde zum a. o. Prof. f. ntl Exegese am Kgl. Lyceum Hosianum in Braunsberg ernannt. — Theodor von Zahn, o. Prof. der ntl Exegese in Erlangen, wurde von der Verpflichtung, Vorlesungen abzuhalten, entbunden. Sein Nachfolger wurde Paul Ewald, bisher o. Prof. der Dogmatik und ntl Exegese daselbst. Auch Philipp Bachmann, o. Prof. der systematischen Theologie daselbst, erhielt ntl Exegese als 2. Nominalfach zugeteilt. — Der a. o. Prof. f. ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Wien Rudolf Knopf ist zum o. Prof. daselbst ernannt worden.

Professor Valentin Weber in Würzburg wünscht mit Bezug auf eine Notiz in der Biblischen Zeitschrift 1906 S. 441 die **Feststellung,** „dafs er an seiner Frühdatierung des Galaterbriefes und an deren Voraussetzungen und Konsequenzen (Nichtidentität von Gal 2 und Apg 15, Südgalatientheorie) mit vollster Überzeugung festhält und seine ‚Hypothesen' nunmehr durch A. Steinmanns Widerlegungsversuch, den er als mifslungen erweisen will, nur noch fester erwiesen sieht".

Corrigenda.

S. 86 Z. 10 v. o. l. 42 f (st. 427).
S. 88 Z. 20 v. o. l. Lueur (st. Luer).
S. 89 Z. 20 v. o. l. Schumacher (st. Schuhmacher).
S. 92 Z. 13 v. u. l. Müller, D. H. (st. Müller, V.).
S. 191 Z. 11 v. u. l.: Die Oxforder Vulgata schrieb Caiaphas, Hieron. und die Altlateiner Caiphas.
S. 193 Z. 26 v. u. streiche „und Margaret (Lady)".
S. 197 Z. 10 v. u. l. Lütgert (st. Luitgert).
S. 210 Z. 28 v. o. l. A. S. Lewis (st. Agnes Smith).
S. 405ff. l. BW XXXIII und XXXIV (st. XXIII u. XXIV).
S. 420 Z. 20 v. o. l. BW (st. RW).
S. 422 Z. 5 v. o. l. W. C. (st. W. B.).
S. 430 Z. 30 v. o. l. Votaw (st. Votan).
S. 430 Z. 6 v. o. l. Arnal (st. Arnald).
S. 432 Z. 15 v. o. l. Tebtunis (st. Tebtmeis).

Verzeichnis der Autoren,

deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden,

gefertigt von Herrn Kuraten Peter Fellerer in München.

* bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.

A.

A. L. 220
A. S. 361
Abbey 66
Abbott 419 432
Abdullah ben Kori 388
Abel 390 392
Abrahams 396
Aechiman 108
Adeney 406
Admirator 207
Ainslie 414
Akvilonov 410
Albertini 66
Alberts 67
Albrecht 76
Alford 422
Algyogyi-Hirsch 100 404
Allan 60 215
Allen W. C. 218 422 425 (!)
Allo 367
Altschüler 380
Altvater 395
Amélineau 82*
Anastase 76
Andersen 72
Anderson R. 363
Andrews 69
Aptowitzer 71 374 379
Archutowski 377
Armhaus 93
Armstrong 70
Arnal 213 425* 430
Arnolt 212
Asad 97
Ashmore 81
Astley 72 82 101
Ayles 220
Aylmer-Stark 419

B.

Bach 369
Bacher 70 379
Bachmann H. 414
Bachmann Ph. 434
Bacon 204 414* 422 424 428
Bacuez 189
Badé 375
Baedeker 66
Baehler 66
Bahr H. 110
Baily 430
Bainvel 68
Baldensperger 418
Baljon 222 223 426
Ball 76 392
Ballard 60*
Banterle 98
Baentsch 81 94 107 372
Barbaresi 103
Bard 208
Bardenhewer 58
Barnes 56 397 404
Barry 404
Barth F. 414
Barth J. 76 90 91 376 390 391
Bartlet 430
Bartmann 428
Barton G. A. 68* 105* 386 398
Barton W. E. 65 87 388
Batiffol 201
Batten 102
Baudissin 56 91
Baumann 104
Baumgartner A. 59
Baumgartner E. 219
Baumstark 55 66
Baur 361
Baženov 215
Beecher 83 110 208
Beeching 195
Beer 69 76
Beet 190 405 421
Bell 92
Bellesheim 407
Belser 218 221 366 435
Ben Jehuda A. 76
Ben Jehuda E. 92 103 106 377
Bennett 100
Bent 385
Benzinger 84 385
Bergamaschi 420
Berghegge 56
Bergsträßer 377
Bergström 94
Berguer 430
Berkelbach van den Sprenkel 408
Bernard 216
Bertani 61
Bertholet 93 104 381
Berto 370
Besredka 79
Beſs 68
Besse 401
Beth 194
Bettex 83
Beversluis 65
Bewer 396 397 403
Bezold 375
Bick 407
Bigg 410
Bihlmeyer 210 360
Bijsterveld 221
Binet-Sanglé 402
Binz 55
Birt 417
Bishop 72
Bittner 376
Blackburn 72 109
Blake 221
Blanc 105
Blau 223 374*
Blondheim 377
Bludau 223
Blunt 436
Boas 92 392
Boatti 190
Bochum 200
Bock 209
Bogdaševskij 200 209 210 213 220 221
Bohannan 99
Boehmer J. 68 85 89 102 105 199 200* 367 368 369 370 382 386 404 412
Boehmer R. 367
Böhmer-Romunt 413
Böklen 86
Bolin 79
Bolland 401
Bolsius 423
Bonaccorsi 192
Bonhöffer 209
Bonhomme 57
Bonkamp 421
Bonnasieux 201
Bonwetsch 360 437
Boone 196
Bosse 82
Bouché-Leclercq 385
Bourchany 415
Bousset 190 199 427
Bouvier 210 421
Box 79 109 372 403 411
Boyd F. L. 401
Boyd J. O. 96 385 392
Boylan 405
Braasch 362
Bradford 74
Braig 203
Bramston 392
Brandt A. J. 208
Brandt W. 68
Brantley 68
Brassac 189
Braun 430
Breasted 84 389
Breest 56 367
Bréhier 70
Breitenstein 204 414
Brenner 72 105 (!)
Breuer 102
Breukelmann 371
Bricout 211 215
Brockelmann 74*
Brockington 68
Brook 368
Brooke A. E. 214
Brooke H. 60
Bros 199
Broughton 219
Broussolle 209
Brown A. 422
Brown C. 392
Brown S. 110
Brown S. C. 383
Brucker 72* 73 390
Brückner 188 199
Bruders 365
Bruins 419
Brun 208 371
Brunhes 365
Brünnow 370 386
Bruston C. 72 90* 107 195 203 223 359 381 384 395 396 397 399 401* 404 409 413 415 425* 434
Bryant 205
Buchanan 193
Buchberger 55 358
Büchler 70 213 223 422 423
Buckland 100 221*
Budde 72
Buhl 83 393
Buhle 58
Bullard 196
Bulmerinq 404
Bulthaupt 71
Bultmann 405
Bunke 59
Buonajuti 190 407 410
Burchardt 378
Burkitt 212 214 216 379
Burney 73 81 384
Burrel 66
Burton 82 369 409*
Buselli 66
Butin 77
Butler H. C. 389
Butler J. G. 196 207
Byatt 405
Bystrov 81

C.

Caldecott 387
Calder 203
Calippe 431
Camerlynck 65 104 192
Campbell C.A. 60
Campbell G. 412
Canney 204
Cantone 389
Capecelatro 415
Carnegie 423
Carney 103
Carpenter 433
Carr A. 216
Carr G. 435
Carter 93
Carus 203
Case 410 412 418
Caspari 75 103 375 382 387 398 399 403
Castelein 430
Castor 369 411
Catlin 74
Causse 72 97 359 384 409
Cavigioli 196
Cellini 56 61 359 395*
Certkov-Senderlendt 359
Chajes 106
Chandler 417
Chapman J. 193 407
Chapman W. 212
Chappuis 431
Charles 111 369 371* 398 404
Charlier 87
Chauvel 92 360
Chauvin 57
Chavannes 427
Cheikho 67
Chevalier 421
Cheyne 84 104 109 375 385
Chollet 389
Cipolla 221
Ciric 110 400 401 404
Clapp 212
Claramunt 68
Clark 366
Clarke 59
Classen 410
Claufs 91 386
Clay 82
Clemen 198 215
Clemens 432
Clermont-Ganneau 391*
Cobb 108 403
Cobern 92
Coblenz 59
Coffin 220
Coggin 395
Cohen A. 69
Cohen H. 86
Cohn 72
Cölle 433
Combe 384
Compston 378
Condamin 100 106 108 110 364
Conder 96
Conradi 203
Constable 411
Conway 70
Conybeare 412 415
Cook 66
Cook A. 66
Cook S. A. 83 84 381
Cooke G. A. 110 360 365*
Cooke J. H. 209
Cooper 417
Coppieters 192 220 402
Copping 363
Cormack 385
Cornaert 366
Cornely 59 359*
Cornill 64 372
Corssen 407 433
Cosquin 399
Courtney 371
Coussinier 69
Cowley 390
Cramer 61* 419
Crampon 72
Crawley-Boevey 412
Cremer 413
Crosta 59
Crozat 61
Cruchet 68
Crum 358
Cruveilhier 81
Cullen 217
Cuningham 67
Curson 371
Curtis 215

D.

D. B. M. 77
Dähnhardt 93
Dahse 77
Daiches 76* 382 390 398
D'Allonnes 58
Dalman 77 85* 378 387 426
Dannert 222
Darboy 363
D'Arcy 363
Dard 421
Darmesteter 71
Daubanton 408
Dauriac 70
Dausch 55 427
Davis J. D. 70 82 109
Davis Th. K. 409
Dawson 415
Dearmer 408
De Bruyne 69 193 220 223 433
De Buck 402
Deeleman 223
De Faye 430
De Giovanni 111
Deiber 367 380
Deifsmann 63 77 190* 197 379 405*
De Knevett 375
De Labriolle 107
De La Servière 366
Delattre 61*
Delaville Le Roulx 66
Delbrück 60 415
Delitzsch 206 368 388
Deloche 400
Denk 86
Dennefeld 373
Denney 194 208 210
Derambure 208 419
Desnoyers 90
De Toth P. 61(!) 105
Dowhurst 393
De Zwaan 436
Dhorme 100 384 385
Diekmann 106
Diels 56
Dienemann 59
Diesing 208
Dieterich 199
Diettrich 105
Dimmet 358
Dimmler 401
Dittmar 199
Dizien 431
Dobschütz 64 407
Dodici 206 422
Dole 208 415
Döller 55* 90 101 110 393 396
Dolleris 67
Domaszewski 370
Donovan 74
Dorez 400
Dornan 98
Dorneth 195
Dorsch 409
Downer 435
Drake 74
Dräseke 223
Drews 415
Driver 90 91 95 98 370
Duff 80
Dufourcq 410
Duhm 373
Dujardin 402
Dummelow 371
Duncan 393
Durand 189 211 421
Dussaud 91
Dyserinck 401

E.

Eaches 218
Eagar 214
Eaton 64
Eberharter 94 106* 393 400
Eckart 68
Ecker 362
Edersheim 198
Edmunds 199
Eerdmans 83* 95 97 376 396 397
Eger 190
Egger 364
Ehrlich 392
Eichler 366
Eickmann 65
Eisenstein 104 372
Eisler 100 396
Elbogen 374
Elhorst 95
Emmet 404 413
Endicott 68
Engelkemper 388
Engert 62
Eppenstein 65 90
Epstein 381
Erbt 399
Erman 82
Ermoni 195 223 436
Eschelbacher 219
Esser 203
Everts 72
Ewald 215 220
Exupère 416

F.

F. K. 409 422
Fairweather 103* 198
Falk 398
Fallot 215 427
Farel 425*
Farnell 406
Farrar 414*
Faulhaber 361
Faunce 60
Feier 111
Feine 196
Feldmann 108 401*
Feldweg 208
Felke 103
Fell 373
Fenton 66
Feuerbach 79
Ficker 202 433
Fiebig 191 194
Figgis 408
Fillion 86 93 205* 415
Finck 365
Findley 436
Finnemore 370
Fischer 90
Fisher 397
Flaminskij 223
Flamion 223
Flashar 75 79 377
Fleming J. D. 206
Flemming J. 111
Flournoy 210
Fluegel 94
Foakes Jackson 56 72 375
Follert 388 394
Fonck 55 420
Foote 104
Forrest 205
Förster 405
Foster 196
Fotheringham D. R. 396 397
Fotheringham J. K. 212
Fowler 70 406 411
Fracassini 201
Fraedrich 203
Fränkel 77
Frankh 56 206
Franks 406 429
Frazer 109
Freeland 59
Freeman 104
French 418
Frey J. 437
Frey M. 405
Freytag 410
Friedländer 198 369
Friedmann 71 77 96

Fritschel · · 433
Fritschi · · · 362
Fromer · · · 359
Fruhstorfer 62 206 211
Fuchs · · · 76
Führer · · · 416
Fulford · · · 432
Fuller · · · · 81
Fullerton · · 107
Funk · · · · 70

G.

G. B. P. · · · 421
Gardner · · · 378
Gardthausen 105
Gareis · · · 208
Garrod · · · 70
Gaertner · · 215
Garvie · 217 423
Gasquet A. 72 105 193
Gasquet F. · 64
Gaster · 77* 378
Gates E. · · 410
Gates O. H. · 86
Gaufsen · · 204
Gautier 72 81 97 412
Geden · · · 373
Geiger · · · 98*
Gennrich · · 56
Germer-Durand 89 369 370
Gerretsen · · 61
Gerson · 100 396
Geslin · · · 212
Gibson E. C. · 68
Gibson M. 206 418
Giesebrecht · 381
Gigot · · · · 196
Gilbert 57 401 431 432
Gilmore · · · 368
Giran · · 103 415
Girdlestone 60 381
Givraines · · 101
Glagolev · · 388
Glasenapp · 388
Glaser · · · 375
Glaue · · · · 361
Glèbova · · 207
Glofsner · · 358
Glover · · · 411
Glubokovskij 218 358
Godbey · · · 369
Goguel · 411 414
Gollancz · · 379
Gomez · · · 60
Goodman · · 198
Goodspeed 193 395 407 425 436
Gordon 103 375 401
Göttsberger · 99
Goetz · · · · 195
Goussen · 63 366
Graf · · · · 366
Grasowski · 75
Gratry · · · 205
Gray B. G. · 95
Gray G. B. 195 389 391
Gray J. C. · 371
Gray J. M. · 57
Green · · · · 213
Greenup 374 401
Gregg D. · · 103
Gregg J. A. · 401
Gregory · 188 192 361 407
Grenfell · · · 223
Grefsmann 88 108 381* 403 423
Grierson · · 209
Grieve · · · 423
Grigor'ev · · 207
Grimme 76 212 378 423 432
Groenewegen 59
Grosheide · 420
Grünbaum · 88
Grünhut · 86 386
Grützmacher G. 58
Grützmacher R. H. 360
Gry · · · 88 111*
Grzubowski · 76
Guidi · · · 66 101
Guignebert 95 358
Gunkel 64 72 195 372 381 395
Günzburg · · 378
Gutjahr · · · 201
Gwatkin · · 216
Gwilliam · · 426

H.

H. D. L. · · 97
Haas · · · · 434
Habert · · · 199
Hackenschmidt 92
Hadorn · · · 218
Hagemeyer · 386
Hagen · · · 358
Haidacher · 361
Halévy 74 82 90* 91* 93 102 110* 191 385 391* 397 404* 412
Hall F. · · 60
Hall N. M. · 97
Halper 76 105 111
Hamad · · · 98
Hamberger 371
Hanauer · 66 198
Handmann · 99
Hannan · · · 431
Happel · · · 395
Hardwich · 92
Harling · · · 393
Harman · · · 59
Harnack 56 194 216 422*
Harper · · · 366
Harris 221 406 429
Hart · · · · 189
Hartl · · 62* 426
Hartmann F. 415
Hartmann M. 90
Harwood · · 359
Hashagen · · 89
Hastings 358 367
Hatch · · · · 190
Hatsch · · · 219
Hauck 55 358 414
Hauler · · · 437
Haupt P. 96 97 110 205 214 371 385 397 399
Haupt R. · · 69
Hauser · · · 400
Hausrath · · 189
Haufsleiter 216 217 416
Hawkins 361 395
Hawks · · · 367
Hazuka · · · 94
Headlam · · 433
Heawood · 72 375
Heer · · · · 365
Heigl · · · · 435
Heim · · · · 210
Heinecken · 431
Heinisch 368 401
Heinrich · · 428
Heinrici · · · 202
Heitmüller · 68
Hejcl · · · 95 390
Helbing · 78* 379
Heman · · · 63
Hencke · · · 411
Henslow 213 365
Heraskov · · 393
Herold · · · 212
Herr · · · · 416
Herrmann 108* 395 403
Hertlein · · 109
Hertzberg · 59
Hertz Bojarski 75
Herz · · · 90 390
Herzog · 368 418
Hetzenauer 79 93 358 395
Heulhard · · 203*
Heusser · · 421
Hicks · · · · 431
Higgins · · · 104
Hilprecht · · 84
Hitchcock 107 363
Hjelt · · · · 367
Hoberg · 208 364
Hochman · · 369
Hoffmann 65 71 374
Holl · · · · 56
Hollingworth 84
Hollis · · · · 94
Hölscher · 65 77
Holtzmann H. 195 207 405
Holtzmann O. 65
Holzhey · · 55
Hommel 93 392 436*
Hoennicke 197 411
Hontheim 55 103 105 108 192 212*
Hooper · · · 422
Höpfl 107 362 413
Hornyánszky 75
Horodezky · 96
Horovitz · · 70
Horr · · · · 385
Hort · · 222 418
Horton · · · 406
Houtin · · · 358
Howard · · · 104
Howorth · · 374
Hozakowski 98
Hrozný · · · 82
Huber · · · 212
Huby · · · · 190
Hueckelheim 431
Hudec · · · 437
Hugo · · · · 62
Hugues · · · 72
Hummelauer 73
Hunt · · 223 406
Hunzinger · 368
Hüsing · · 68 84
Huvelin 72 73 96 103 359 372
Huxley · · · 99

I.

I. M. · · · · 67
Ihm · · · 70 105
Ihmels · 363 420
Irrgens · · · 191
Irving · · · 98
Isopescul · · 110
Issleib · 206 417
Iverach · · · 436

J.

J. A. · · · · 403
J. B. · · · · 62
J. M. † · · · 74
Jackson · · 368
Jacob · · 68 397
Jacob, son of Aaron · · 87 388
Jacobus 358 371
Jacquier · · 189
Jaeger · 427 436*
Jahn G. · 91 108
Jahn H. · · 393
James · · · 106
Jampel · · · 69
Janov · · · · 58
Jansen B. · · 422
Jansen J. H. 395
Jarrell · · · 220
Jastrow · · · 402
Jaufsen 89 91 386 391*
Jawitz † · · · 83
Jeferson · · 205
Jenkins · · · 201*
Jennings 385 392 404
Jensen 56 68 69 93 393
Jeremias · 93 393
Jewett · · · 68
Johannes 106 369
Johne · · · 431
Johnson · · 369
Johnston · · 430
Jonker · · · 431
Jordan H. · 410
Jordan W. G. 375*
Josephson · 413
Joüon · · · 76
Jubaru · · · 421
Jud · · · · · 56
Jugie · · · · 374
Jülicher · · 433
Jungerov · · 70
Junker · · · 192
Juvelius · · 83

K.

Kaftan · · · 56
Kahana · · · 76
Kahle · · · 75 378
Kahn · · · · 399
Kamenetzky 401
Kaminka · · 105
Kann · · · · 370
Kaplan · 107 402
Kastner · · 206
Katzenstein 75 76
Kauffmann · 413
Kaulen · · · 376

Kautsky 197
Kautzsch E. 56 78 87 380
Kautzsch K. 408
Kavčic 387* 388
Kean 370
Keedy 92
Kegel 81
Keller 403
Kellner 196 219*
Kelly 98
Kelso 378 390
Kennedy 213 410 412
Kennet 434
Kennett R. H. 367
Kent 92*
Kerlin 403
Keſsler H. 56 104
Keſsler L. 60
Keyser 110
Kietz 104
Kilgour 81
King E. G. 371 428
King H. M. 206
King L. W. 100*
Kirchner 410
Kittel 77 84 85 88 95 111 378
Klameth 102 399
Klausner 383 403
Klein G. 411
Klein S. 67
Klostermann A. 388
Klostermann E. 423 436
Kmoskó 387 404
Knabenbauer 72 73 103
Knappert 381
Kneib 196 204
Kneucker 77
Knight 370 423
Knopf 188 429
Knox 218
Knudson 73 394
Knudtzon 91 385
Kober 99
Köberle 59 93 375
Koch C. 209
Koch L. 198
Kohler K. 384
Köhler K. 216
Köhler L. 79 101 109 199 381
Köhler W. 69 188
König 102
König E. 67 75 90 93* 96 101 214 375 396* 403
Königsberger 70
Korff 207
Kornfeld 388
Korzonkiewicz 393 397
Koetzli 206
Koziol 72 78
Kralik 103*
Kramer 363
Kraetzschmar 108
Kraus 99
Krause 95
Krauſs 66 79 100 106 191 205 374 388 436
Kräutlein 96
Kreichgauer 98
Kretschmann 103
Kreyenbühl 207
Krieg 203
Kristensen 99
Kropatscheck 59
Krug 363
Krüger 69 188
Krumbacher 63 194
Kruszyński 414
Kugener 369 390
Kugler 385 393 394
Kuhn 412
Kulp 64
Kuemmel 370
Kurrelmeyer 366
Kuyper 73
Kwoczyński 79 105
Kybal 58

L.

Labourt 411
Labrosse 58
Ladeuze 362
Lagier 396
Lagowski 88
Lagrange 61 81 90 104 109 200 223 368 382
Lahousse 205 427
Lake 190 406 422 426 430*
Laman 385
Lamb 60
Lambert J. C. 358
Lambert M. 76* 77 104* 109 378 390 397
Landauer 379
Landersdorfer 214
Landrieux 358
Lang 420
Lang C. G. 416
Lang O. 413
Langdon 87 400
Lansdell 369
Lanz-Liebenfels 379
Lasson 99
Lattey 420
Laufer 404
Laur 107 110
Law 436
Lazarus 398
Leach 68
Leavitt 363
Lebedev 358
Lebedow 66
Lebon 202
Lebreton J. 422
Le Breton P. 207
Le Camus 61
Leclair 62
Leduc 59
Lees 363
Lehmann E. 59
Lehmann P. 63
Leimbach 110 383 400
Leipoldt 217
Leitch 60
Lelio della Torre 372 378 381* 397 399 401* 404
Lemann 105
Lemm 437
Lemme 416
Lemonnyer 367
Lentrodt 415
Lenz 56
Lepin 408
Lepsius 86 427*
Leroy J. 408
Leroy L. 103 399
Lesêtre 397
Levesque 101
Lévi 71 82 90 111 374 390 401
Levine 71
Levinsen 107
Levrier 206
Levy 81 376 381
Lewis A. S. 210 (st. A. Smith) 216 365 436
Lewis F. G. 201 429
Lewis F. W. 205
Lewkowitz 368
Liber 69
Liberty 218
Lichtenstädter 375
Lidzbarski 391*
Lieſs 87
Lietzmann 194 407 412 434 437
Lilien 380
Limbach 107
Lindenboom 61
Lipke A. 371
Lipke L. 383 402
Lippl 403
Lithgow 208 209 212 420
Littmann 389
Lloyd 199
Löhr 66 87 94
Loisy 61 408
Lombard 434
Loriaux 421
Lotz 75 382
Love 88 99
Löw 88 378
Lowrie 205
Lübeck 199
Luckenbill 82
Lukaszkiewicz 204
Lukman 374 401
Lumen 68
Lundqvist 219
Lütgert 197 (!) 434 435
Luther 103
Lynn 406
Lysogorskij 107

M.

Macalister 85 88* 89 389 391
MacDermott 423
Macdonald 208
Macey 395
MacFadyen 61 96 383 432
McFarland 96
McGiffert 204 414
Macgregot 416
Mackie 409
McKim 101
Mackintosh H. W. 436
Mackintosh R. 195 220* 432
McLachlan 426
Maclaren 104 214 403 426 433
Macler 79 372 392 401 413
Macmillan 94
McNabb 216
McNeile 100 395 396
McPheeters 61 375
MacRory 194 215* 418
Mader 216 359 434 435
Mahler E. 87
Mahler M.-E. 71
Maier 222
Mainage 367
Majević 430
Mandel 59
Mangenot 207 218 399 418 425
Manley 400
Mannucci 361
Manthey-Zorn 415
Marcadelli 417
Margoliouth D. S. 108
Margoliouth G. 106
Margolis M. L. 381 404 (!)
Margreth 364
Mari 404
Mariès 106
Markon 378
Marmorstein 71 411
Marquard 217
Marr 398
Marti 104 390
Martin F. 111*
Martin G. 401 405
Martin J. 70
Martin P. 367
Marucchi 101
Mason 56
Maspero 402
Massey 56
Massy 400
Masterman 66 67 86 200 370*
Mathews 358 411
Matthes 88 374 387 395 398 401
Maurer 64 87
May 408
Mayer E. W. 56
Mayer G. 413
Maynard 221
Mayor 70 191 210* 403
Meinertz 55
Meinhold 68
Meiser 99
Meister 78
Meistermann 386
Meloni G. 429
Meloni P. 426
Menčik 86
Ménégoz 61
Mentz 105
Menzies A. 216 406
Menzies S. 59
Mercati 413
Mercer 375
Mercier A. 395

Mercier C. 107
Merrill 67 200
Merrins 100
Metzler 213
Meyenberg 363
Meyer 215 369
Meyer A. 207
Meyer, E. 93 387
Meyer M. A. 67
Meyer P. 362
Meyer W. 105
Michel 364
Michelet 73
Michelsen 437
Mignot 364
Miketta 83 97
Milligan 221 365 414 425
Minocchi 61 99 105
Mirtov 403
Miščenko 218
Moffatt 204 220 223 434 436 (!)
Moghabghab 105
Mommert 84 85 200
Monnier 359*
Monod 196
Montefiore 402
Montgomery 65 391*
Moore 216
Moorehead 212
Moret 82
Morgan A. G. 436
Morgan C. H. 92
Morgan G. 92
Morgan G. C. 427
Morgan O. 101
Morgan W. 204
Morin 70 71 105
Mosiman 79
Moule 363
Moulton J. H. 63 190 365 406 422 425* 428 429 430 432
Moulton R. G. 106
Muirhead 65
Mülinen 67* 91
Müllendorff 205
Müller D. H. 92* (!) 94 105 109 384 428*
Müller E. F. 195
Müller G. 219
Müller G. A. 206
Müller G. H. 211
Müller J. 207
Müller K. 56
Müller K. J. 434
Mueller U. 212
Müller W. M. 86 88 382
Münscher 71
Murillo 96 98 395 403
Murray 359
Musil 83 86* 90

N.

Nankivell 363
Napotnik 430
Nau 111 399*
Naville 395
Neeser 417
Neligan 59
Nestle 57 70 76 78 86 97* 98 101* 102 103 191* 193* 200 201 212 213* 214 219* 223 366* 374 378 397* 398* 404* 406 407 412 426* 429* 432 437
Neveut 401
Newett 369
Nicolardot 110 211 422
Niebergall 57 204 432
Nielsen 74 90
Nikel 55* 73 84 92
Nippold 59
Nisius 55*
Nissen 223
Nogara 207 393
Nöldeke 91
Noordtzij 84 387 390
Nordell 92
Norden 213
Nordtzij 105
Norton 63
Nösgen 193 216 430
Nourse 358
Novoselov 59
Nowack 395

O.

Odefey 407
Oefele 212
Offord 397
Oldmeadov 412
Ollivier 420
Olmstead 387
Olschewski 431
Oort 213 381 387 426
Opletal 98
Orchard 381
Orejon 62
Orelli 64 108
Orr 61 73* 74 95 206 207 375 376
Oess 72 79
Oesterley 79 111 196 213 365 379 411
Oettingen-Spielberg 431
Oettli 64
Otto 203
Br. Otto 389
Oussani 89
Ow 394

P.

P. 221
P. L. 423
Padovani 219
Paffrath 426
Παπαδόπουλος-Κεραμεύς 378
Pargster 363
Passama 436
Paton L. B. 67 370 399
Paton W. 99
Patrick 222
Paul 428
Peake 80 406
Peet 66 99*
Peeters 200
Peithmann 419
Pelt 93 393
Pentin 103* 360
Perles 75 363 397* 404
Peters J. 99
Peters K. 86
Peters N. 62 96 380 398
Petersen 417
Petrie 384 392
Pézard 376
Pfättisch 214*
Pfister 199
Pfleiderer 101
Pick B. 111 203 223
Pick H. 393
Picton 360
Piepenbring 415
Piercy 359
Piffard 72
Pilcher E. 392
Pilcher M. 391
Pilter 96
Pinches 385
Pischari 78 380
Pittsfield 221
Pizzi 75
Platt 390
Plummer 371
Poggel 437
Pognon 89 91*
Pogson 368
Pohle 55
Pokrokovskij 402
Poletto 361
Pope 89* 92 109 220 (!)
Popov 402
Porges 71
Potter 384
Poulain 109
Powell 402
Poznański 71* 73 191 374
Prat 365
Praetorius 74 77 92 191 378*
Prentice 389
Preuschen 190 223
Preufs 410
Proctor 74 87
Protin 201 211 216 218 430
Průměrná 85

Q.

Quetteville 430

R.

Rachlin 70
Radau 68 387
Rahlwes 380
Ramsay 203 218 221 403 432 435
Rant 381
Redpath 90 215
Rehm 375
Reid 419
Reimarus 210
Reinach A. J. 396
Reinach S. 56 65 359* 368 413
Reinelt 66
Reinisch 376
Rejtö 101
Resker 218
Reuter 104
Réville 195 359
Reymond 222
Ricci 64 368
Richardson E. C. 367
Richardson W. S. 102
Richmond 432
Richter 433
Richtmann 374 399
Rieg 429
Riefs 358
Riefsler 99* 396 398 401
Riggenbach 206 221 363 437
Riggs 431
Riley 222
Rittelmeyer 412
Robertson A. T. 190 406 430
Robertson E. 99
Robertson J. 107
Robertson J. M. 199
Robinson A. C. 96 394
Robinson B. W. 392
Robinson C. H. 418
Robinson G. L. 86* 386
Robinson J. A. 222 434
Robinson R. J. 386
Roeder 69
Rogers 384
Rohr 55 424
Romanes 69
Ronzevalle 91
Rosenberg 76 377
Rosenstein 70
Rosenthal 110
Rofs 191
Rossi 422 425
Rost 108
Rostan 420
Rothstein J. W. 69 84 103 111 400*
Rottmanner 56
Roupain 211* 215 416 418
Rouse 406
Rousselle 93 393
Roždestvenskij 106*
Rubensohn 67
Rückert 358
Rumball 203
Rump 110
Rusch 210
Rutherfurd 221 435
Růžička 75* 79 376 (!)
Ryder 420
Ryle 212
Rzach 69

S.

S. 400
S. H. 200 370
Saad 89
St. Clair Tisdall 376
Salmarna 79
Sanday W. 193 219 433

Sanders H. A. 63
Sanders M. 209
Sandküchler 219
Sandys 66
Sarauw 378
Sardi 419
Sarninghausen 433
Sauter 371
Savignac 89 91 391*
Sayce 67 69 84 86 97* 382 385 387 390 392 395
Scerbo 377
Schaarschmidt 214
Schade H. 219
Schade L. 201 374
Schaeder 360 363
Schäfer 192
Schäfers 94 102 397 398 399
Schaff 368
Schapira 97
Schechter 56 411
Scheel 64
Schell 108
Schenk 67
Scherman 55
Schiele 64
Schiffer 84
Schilling 196
Schirlitz 190
Schiwietz 86 101
Schlachter 366
Schlatter 194 408
Schliebitz 71 105
Schlögl 55* 104 106 108* 400
Schlosser 63
Schmauk 98
Schmidt A. 89 107
Schmidt C. 56 63 407
Schmidt F. 204
Schmidt H. 381
Schmidt K. 192 224 437
Schmidt P. W. 394
Schmidtke 437
Schmiedel 204 405 429
Schmitz 55
Schnabel 84
Schnedermann 204
Schneider 413
Schnorr v. Carolsfeld 363
Scholz A. 421
Scholz O. 412
Schön 377
Schøning 81
Schrader 375
Schram 369
Schreiber Ch. 423
Schreiber S. 97
Schröter 58
Schubart 360
Schühlein 55*
Schulte A. 383 399
Schulte J. 418
Schulz 96* 103 365 376 409
Schulze 205 415
Schumacher G. 89 (!) 386
Schumacher J. 376
Schürer 65
Schuster 69
Schwab 75
Schwartz 427 429
Schwierholz 412
Scofield 367
Scott E. F. 215
Scott R. 432
Scott-Moncrieff 431
Scrivener 191
Sdralek 412
Seckel 56
Sedláček 87 387 437
Seeberg 60
Segal 74
Seisenberger 435
Seifs 222
Seitz 205 209 410
Selbie 358 406
Sellin 94 108* 368 389* 396
Selwyn 414
Serner 79
Sestili 55
Sevensma 387
Sharman 420
Sharpe 70
Shaw G. W. 102
Shaw J. M. 411
Shaw R. D. 432
Shebbeare 406
Sherman 368
Sickenberger 192 202
Sidersky 388
Siemens 95
Sigwalt 424
Sillevis Smitt 210
Simons 56
Sincero 359
Sinker 60
Skelly 79
Skibniewski 208
Skipwith 80
Slack 411
Sloet 358
Slouschz 385*
Smith C. E. 384
Smith D. 417
Smith G. A. 67 83 86* 386
Smith H. P. 57 94 397*
Smith J. G. 217
Smith J. M. P. 82 91 369 409
Smith L. 201
Smith M. L. 412
Smith W. 55
Snell 376
Soden 190* 197 415
Sokolov 370
Soltau 431
Souter 428
South 214
Sperl 65
Spiegelberg 83 86 111 385 397
Spitta 419 420 429
Spoer 387
Spörri 419
Spurr 199
Σπυρίδωνος 89
Stade 72
Stähelin 91
Stahn 102
Stakemeier 385 394
Stalker 369
Stanol 395
Stange 425
Staerk 64 108 381 390*
Staudt 388 410
Steck 210
Steele 101
Stehule 201
Steif 57
Stein 80 400
Steinmann 411 420 431 434*
Steinmetz 219
Steinmetzer 387
Stelleckij 389
Stern 65
Steuernagel 75 89 377* 391
Stevens 408
Stevenson 417
Stieglitz 363
Stier 416
Stiglmayr 413
Stocks 110
Stornajolo 361
Storr 60
Strachey 372
Strack 58 361
Stratmann 389
Streane 65 103
Streatfield 419
Streck 76 86
Streitberg 63*
Strong 410
Stroeter E. F. 434
Ströter F. 220
Struck 64
Stuckert 222
Stuhrmann 413
Sunderland 359
Sütterlin 367
Swete 56 222 379 437
Sýkora 189
Symon 367
Szczepański 85* 103 386

T.

Taccone-Galucci 361
Talbot 359
Talija 365
Tallqvist 94
Talmont 410
Taylor R. B. 93
Taylor T. E. 92
Teich 57 358
Ten Bokum 212 419
Thackeray 78 380 381
Thamm 64
Thayer 367
Thiele 413
Thieme 408
Thiersch 389*
Thirtle 108
Thomä 67
Thomas G. 381
Thomas J. M. 73
Thomas W. G. 396
Thomas W. H. 100
Thompson F. L. 60
Thompson H. 380
Thompson R. C. 387
Thomsen 66 88 370
Thomson A. 369
Thomson F. C. 367
Thorburn 417
Tillmann 217 416 419
Tisserant 91
Tomeček 81
Tonetti 409
Torge 73 82 384*
Torrey C. C. 102 393
Torrey R. A. 364
Tostivint 403
Touvenot 376
Touzard 95 107 402* 404
Townsend 99
Traube 63
Trench 417
Trenkle 96
Trever 61
Troickij N. 400
Troickij S. V. 91
Trombetti 396
Trumbull 57
Trzeciak 209
Tschischwitz 78
Turner 201 406
Turton 418
Tyson 423

U.

U. H. 89
Ungnad 76* 376* 396
Urquhart 93
Ušakov 396
Ussani 218

V.

Vacandard 208
Vailhé 200
Valeton 107 398*
Valette 110
Van den Bergh van Eysinga 199 412 428
Van den Dries 218
Van den Tempel 79 89
Van der Flier 74
Van Hoonacker 109 358 375
Van Kasteren 358 373 376 419 437
Van Leeuwen 65
Van Lingen 61
Van Melle 189
Van Oers 358
Van Waerden 61
Vates 369
Vedder 412
Vellenga 417
Venard L. 59 62 194 (!)
Venetianer 198
Vernes 61
Vernon 102
Verral 426
Vetter 394
Vidal C. 82
Vidal J. M. 400
Viénot 363
Vigouroux 55 189

Villaret . . . 65
Vincent 67* 89 386 387 389* 391
Vining . . . 96
Vogels · 197 201
Vollers . . . 64
Vollmer . . . 72
Völter 221 412 423 433
Volz . . 69 81 94
von der Goltz 56 375
von der Heydt 56
Voroncov . . 221*
Vosen 376
Votaw 222 430 (!)

W.

Wabnitz 200 425 426
Wace . . 363 364
Wackernagel 379
Waddy . . . 209
Wagner H. · 364
Wagner H. K. 212
Waldberg . . 102
Waldis . . 71 105
Waleffe . . . 198
Waller . . . 400
Wallis . . . 431
Wallis L. . . 61
Walpole A. S. 424
Walpole G. H. 104
Walsh . . . 364
Walther . 93 375
Ward C. T. · 210
Ward W. H. 382
Warfield . . 362
Warneck . . 367
Warschauer 204
Washburn · 104
Watson . . . 218
Weber A. . . 432
Weber O. 88 90* 392
Weber S. . . 208
Weber V. 197 211 424 440
Websky . . . 190
Wecker . . . 199
Weidel . . . 416
Weill 386
Weinel . . . 417
Weifs B. . . 408
Weifs J. 193 219 414 419
Weifs K. . . 421
Weifsbrodt . 65
Wellesz . 374 399
Wellhausen 213 214 376 422 427 429 436
Welton . . . 395
Wendland 199 430
Wendling 203 211 213
Werner H. . 416
Werner J. . . 432
Werner M. . 194
Wernle · 64 430
Westcott A. . 215
Westcott B. F. 215 426
Westphal A. 69
Westphal F. 58
Westphal G. 382
Weyman . . 220
Weymouth . 193
Whitby . . . 203
White . . 92
Whitehouse 391 403
Whittaker · 410
Wieland . . 409
Wiener 95 394* 396
Wiesmann 102 104 110 398
Wikenhauser 105 223 423
Wilbers . . . 370
Wilcken 360 432
Wildeboer 70 358 376 378
Wiles 403
Wilke . . . 59*
Wilkins . . . 216
Williams A. L. 65 435
Williams Ch. B. 431
Willuhn . . 66
Wilson J. . . 372
Wilson J. D. 61
Wilson J. W. 191
Wimmer . . 420
Winckler 68 86 93*
Windisch . . 195
Winstedt 223 380
Winter . . . 374
Wittig . . . 412
Wohlenberg 201 435
Wolf 106
Wood . . . 97 376
Woodbridge 64
Woods C. E. 431
Woods F. H. 402
Worman . . 69
Worsley 210 421
Wreszinski · 402
Wright . . . 73
Wright A. 218 431
Wright C. H. H. 91 392 404
Wright G. F. 101
Wright N. S. 206
Wright W. A. 367
Wulfing-Lueur 88 (!) 402
Wünkhaus · 416
Wünsch . . 405
Wünsche . . 374*
Wustmann . 414*

X.

X. 210

Y.

Yahuda . 77 378*
Yellin 77
Young . . . 398

Z.

Zahn 435
Zapletal . . 57
Zenner . . . 106
Zenos 358
Zerbe 70
Zeuschner · 412
Ziegler J. . . 81
Ziegler Th. · 202
Zilov 360
Znamenskij · 215
Zorell 401
Zurhellen . . 427
Zurhellen-Pfleiderer · 396

Anonyme Aufsätze: 59* 61 63 69 77* 79 81 89 91 92 93 98* 104 105 107 193 195 203 214 216 358* 364 365 366 368 371 374 376 401 408* 409* 414 418 422 423 426 435

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

..n sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

..nann, Dr B., Professor der Theologie in Paderborn, **Christus ein Gegner des ..arienkultus?** Jesus und seine Mutter in den heiligen Evangelien. Gemeinverständlich dargestellt. gr. 8° (VIII u. 184) *M* 3.—; geb. Leinw. *M* 3.80

..er Verfasser strebt eine objektive wissenschaftliche Lösung der Titelfrage an und eine feste Position gegen die protestantische Polemik wie auch den wahren Grund ..sittlichen Größe Marias sowie die Berechtigung der katholischen Marienverehrung.

..nnefeld, Dr L., Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule. Gekrönte Preisschrift. (Biblische Studien XIV. Bd, 4. Heft.) gr. 8° (VI u. 94) *M* 2.60

..rgenröther, J. Kardinal, **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Vierte Auflage, neu bearbeitet von Dr J. P. Kirsch. (Theologische Bibliothek.) 8°

Dritter Band, zweite (Schluß-) Abteilung: **Von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zur Neuzeit.** (X u. S. 435—1176) *M* 11.50

Dritter (Schluß-) Band: **Die Kirche nach dem Zusammenbruch der religiösen Einheit im Abendland und die Ausbreitung des Christentums in den außereuropäischen Weltteilen.** Mit einer Karte der Konfessionen in Europa um das Jahr 1600. (XII u. 1176) *M* 17.50; geb. in Halbsaffian *M* 20.50. — Früher sind erschienen:

I: **Die Kirche der antiken Kulturwelt.** *M* 10.—; geb. *M* 12.50 — II: **Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft.** *M* 15.—; geb. *M* 18.— III, 1: **Vom Anfang des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts.** *M* 6.—

„Das Werk gehört wegen seiner wahrhaft imponierenden Reichhaltigkeit zu jenen Nachschlagebüchern, welche nie versagen." (Theolog.-prakt. Monatschrift, Passau 1907, Heft 12.)

Mader, P. Dr E., S. D. S., Professor am Priesterseminar zu Tivoli (Rom), **Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen Religionsgeschichte. (Bibl. Studien XIV, 5 u. 6.) gr. 8° (XX u. 188) *M* 5.60

Die Schrift bespricht in ihrem 1. Abschnitt eingehend die außerbibl. Parallelen von Menschenopfern. Der 2. Abschnitt behandelt die hebräischen Menschenopfer in ihrem Verhältnis zum orthodoxen Jahvekult.

Mausbach, Dr J., Prof. an der Universität Münster, **Die Ethik des hl. Augustinus.** 2 Bände. gr. 8° (XX u. 844) *M* 15.—; geb. in Kunstleder *M* 17.40

I: **Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen.** II: **Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung.**

Mausbach versucht zum ersten Male, die sittlichen Grundgedanken Augustins in einem ausführlichen wissenschaftlichen Gesamtbilde darzustellen und für die Aufgaben der modernen Ethik fruchtbar zu machen. Das Werk ermöglicht den Lesern einen unmittelbaren Einblick in das spannungsvolle Geistesleben Augustins.

Posselt, Dr W., Der Verfasser der Eliu-Reden (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung. (Biblische Studien XIV, 3.) gr. 8° (XII u. 112) *M* 3.—

Die Schrift behandelt die Streitfrage betreffs Ursprünglichkeit der Eliu-Reden, die nach Untersuchung aller Einwendungen dem Verfasser des übrigen Buches Job zugeschrieben werden.

Roh, P., S. J., Was ist Christus? Achte Auflage. 12° (76) 60 *Pf.*

Die zur Massenverbreitung geeignete Schrift gibt in leicht faßlicher Sprache kurz und treffend die Apologie einer der Grundwahrheiten unserer heiligen Religion.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Schmid, Dr A., Direktor des Georgianums, Universitätsprofessor in München, **Christliche Symbole** aus alter und neuer Zeit nebst kurzer Erklärung für Priester und kirchliche Künstler. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit 200 Bildern. 8° (VIII u. 112) *M* 2.—; geb. in Leinw. *M* 2.50

Eine Sammlung reichen Materials zur Ausschmückung von Kirchen ꝛc.

Stöhr, Dr A., Handbuch der Pastoralmedizin mit besonderer Berücksichtigung der Hygiene. Fünfte, verbesserte Auflage, bearbeitet und herausgegeben von Dr L. Kannamüller. (Theologische Bibliothek.) gr. 8° (XII u. 572) *M* 7.50; geb. in Halbsaffian *M* 10.—

Als Vorzüge von Stöhrs Pastoralmedizin gelten: Reichhaltigkeit, sachliche Gediegenheit aufgebaut auf reicher Erfahrung, Beiziehung der Hygiene, lebensvolle Darstellung und Berücksichtigung moderner Verhältnisse im Rahmen des Dogmas.

Thomae a Kempis De Imitatione Christi libri quatuor. Textum edidit, considerationes ad cuiusque libri singula capita ex ceteris eiusdem Thomae a Kempis opusculis collegit et adiecit H. Gerlach. Editio tertia aucta et emendata. 12° (XX u. 516) *M* 2.40; geb. *M* 3.— und höher.

Jedem Kapitel der Nachfolge Christi sind sinnverwandte kurze Betrachtungen aus andern Schriften des gottseligen Thomas von Kempen beigefügt.

Vogt, P., S. J., Stundenbilder der philosophischen Propädeutik. gr. 8° I: **Psychologie.** (XVIII u. 476) *M* 7.—; geb. in Leinw. *M* 7.60
II (Schluß): **Logik.** (XII u. 282) *M* 4.—; geb. *M* 4.50

Dieses Werk bietet in jeweils als Pensum einer Stunde berechneten Abschnitten dem Lehrer ausgiebigen, wohlgeordneten Stoff zur Vertiefung des Vortrags; es eignet sich auch zum Privatstudium in den für jeden Gebildeten belangreichen philosophischen Grundfragen.

Vosen, Dr C. H., und Dr F. Kaulen, Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache für Gymnasien und für das Privatstudium. Neunzehnte Auflage, neu bearbeitet von Prof. J. Schumacher, Religions- und Oberlehrer am Kgl. Kaiser Wilhelms-Gymnasium zu Cöln. gr. 8° (VIII u. 164) *M* 2.—; geb. in Leinw. *M* 2.50

Die Neubearbeitung des altbewährten Lehrbuches der hebräischen Sprache von Vosen-Kaulen erstrebte namentlich methodische Verbesserungen. Vielen Wünschen entsprechend wurden auch für das Hebräische größere, besser lesbare Typen gewählt.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland.

II. Band: 1908—1909.

In Verbindung mit P. Weber, Dr W. Liese, P. A. Huonder S. J., G. Reinhold und Dr N. Hilling herausg. von **H. A. Krose** S. J. gr. 8° (XVI u. 456) Geb. in Leinw. *M* 6.—

Das „Kirchliche Handbuch“, ein Gesamtüberblick über Bestand und Betätigung der kathol. Kirche in der Gegenwart, hat bei seinem ersten Erscheinen 1908 eine außergewöhnlich günstige Aufnahme gefunden: der hochw. Episkopat, die Katholikenversammlung 1908, die gesamte (auch die nichtkathol.) Presse begrüßten es aufs freundlichste. Sein reicher Inhalt leistet dem Seelsorger und dem am öffentlichen Leben Beteiligten unschätzbare Dienste. Der neue Jahrgang hat manche wertvolle Ausgestaltung erfahren.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

DR JOH. GÖTTSBERGER, UND DR JOS. SICKENBERGER,

PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

ACHTER JAHRGANG.

ERSTES HEFT.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1910.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des ersten Heftes.

Seite

Die Ausdehnung der Sündflut nach der Hl. Schrift. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg 1

Geschichte „nach dem Augenschein"? (A. Schulz) 6

Koh 12, 5 nach der Pešitto. Von Prof. J. Göttsberger in München 7

Der Gott Nisrok. Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in Ettal 12

Zu BZ VII 239, Anm. 1 (P. P. Steininger) 23

Eine messianische Stelle in berichtigter Form. Von Hubert Grimme 24

Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe. Von Dr W. Wilbrand in Münster (Westfalen) 26

Das „Brotbrechen" im Urchristentum. I. Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München 33

Besprechungen 53

Reinisch, Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen (N. Schlögl) . . 53

Bibliographische Notizen 55

A. Literatur, die A und NT zugleich umfaſst 55

B. Das Alte Testament 70

Mitteilungen und Nachrichten 112

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Inserate literarischen Charakters finden in beschränktem Maſse Aufnahme. Preis für die durchlaufende Nonpareille-Zeile 30 *Pf.* Aufträge werden an die Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. erbeten.



Die Ausdehnung der Sündflut nach der Hl. Schrift.

Von Professor Dr Alfons Schulz in Braunsberg.

Fast 18 Jahrhunderte lang ist man in der christlichen Kirche der Ansicht gewesen, die Sündflut habe die ganze Erde bedeckt und somit alle Menschen und alle Tiere vernichtet aufser denen, die in der Arche waren.

Das entspricht tatsächlich auch dem Wortlaut der Hl. Schrift. Gott will nämlich „das Ende alles Fleisches" auf Erden herbeiführen, weil „die Erde mit Freveln angefüllt ist" (Gn 6, 13). Er will „alles Fleisch vernichten, das unter dem Himmel ist" (6, 17). „Alles, was auf Erden ist, soll untergehen" (ebd.). Gott will „von der Erde entfernen alle Wesen, die er geschaffen" (7, 4). Der Zweck der Arche ist der, nur die Familie Noes zu retten (6, 18). Von allen Tieren soll wenigstens ein Paar in die Arche genommen werden, damit die Erde wieder bevölkert werden könne (7, 2f). Das Wasser steigt 15 Ellen höher als die höchsten Berge. Das folgt aus 7, 19f: „Die Wasser aber nahmen gar sehr zu auf der Erde, so dafs alle hohen Berge, die unter dem Himmel sind, bedeckt wurden. 15 Ellen darüber nahmen die Wasser zu, so dafs die Berge bedeckt wurden." Wie man aus diesen klaren Worten eine Beschränkung der Flut herauslesen will, ist unbegreiflich. Ob man übersetzt „die höchsten Berge" oder „die hohen Berge", das ist ganz gleich: in jedem Falle soll gesagt sein, dafs alle Berge unter Wasser standen, d. h. sämtliche Berge, die es gibt, und dafs das Wasser noch 15 Ellen darüber hinausging[1]. Wenn jemand aber die

[1] Es ist auch gleichgültig, ob man in V. 19 vor „Himmel" mit MT und Vulg. „ganz" liest oder mit LXX und Sam. es wegläfst.

Berge sämtlich mit Wasser bedeckt sein und das Wasser noch 15 Ellen höher stehen läfst, dann mufs nach seiner Überzeugung auch die gesamte Erde überschwemmt sein. Das ist aber die Überzeugung des Schriftstellers. Natürlich müssen wir seine Angaben auf die wenigen Berge oder auf den geringen Teil der Erde beschränken, der ihm bekannt ist. Aber subjektiv ist das für ihn die ganze Erde, sind das alle Berge. Noch als Noe die Taube aussendet, sind die Wasser „auf dem ganzen Angesichte der Erde“ (8, 9).

Die Hl. Schrift läfst ferner untergehen „alles Fleisch, das sich regt auf der Erde, an Vögeln, an Vieh, an Wild und an allem Gewimmel, das da wimmelt auf Erden, und alle Menschen“ (7, 21). „Alles, was Lebensodem in seiner Nase hat, von allem, was auf dem Trockenen ist, das stirbt“ (7, 22). Nur die Fische sind von der Vernichtung ausgeschlossen. „So vertilgte Gott alle Wesen, die auf dem Angesichte der Erde waren, vom Menschen bis zum Vieh. . . . Sie wurden vertilgt von der Erde; nur Noe blieb übrig und was mit ihm in der Arche war“ (7, 23).

Nach Selbst „lehrt der biblische Wortlaut unzweideutig eine allgemeine Flut“[1]. In der Tat, wer den Bericht unbefangen liest, sieht, dafs der Verfasser die Überzeugung gehabt hat, die ganze Erde sei mit Wasser bedeckt gewesen, in der Arche seien vom ganzen Menschengeschlechte nur die Mitglieder der Familie Noes gewesen und von jeder Tierart wenigstens ein Paar[2]. Alle andern Menschen und alle andern Tiere mit Ausnahme der Fische seien umgekommen.

Indessen sucht man den genannten Sätzen jene Beweiskraft zu nehmen, indem man behauptet, dafs „nach biblischem Sprachgebrauch“ die Ausdrücke „die ganze Erde“, „unter dem ganzen Himmel“ u. dgl. nicht notwendig die gesamte Erdober-

[1] Schuster-Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte I[6] 161.

[2] Hoberg (Die Genesis, Freiburg i. Br. 1908, 81) will die Zahl der aufgenommenen Tiere beschränken auf jene, „deren Erhaltung dem Menschen nützlich war“, aber der Wortlaut der Bibel besagt, dafs von allen Tieren einige in die Arche genommen wurden.

fläche bedeuten müsse. Um jenen „Sprachgebrauch" festzustellen, beruft man sich hauptsächlich auf folgende Sätze der Hl. Schrift:

1) Gn 41, 54ff: „Es entstand eine Hungersnot in allen Ländern ..., die ganze Welt kam nach Ägypten, Getreide zu kaufen." Ich glaube aber, dafs im Sinne des Schriftstellers das Wunderbare gerade darin bestand, dafs auf der ganzen Erde Hungersnot war, dagegen in Ägypten, wo Joseph schaltete, Überflufs.

2) Dt 2, 25: „Heute werde ich anfangen, Schrecken und Furcht vor dir auf die Völker unter dem ganzen Himmel zu legen: sobald sie von dir hören, werden sie vor dir zittern und beben." Dafs hier tatsächlich die ganze Welt gemeint ist, ergibt sich schon aus dem Worte: „ich will anfangen". Es ist nicht gesagt, dafs heute schon Schrecken vor den Israeliten auf der ganzen Erde herrscht. Sobald aber irgend ein Volk der Erde etwas von den Israeliten hört, wird es erschrecken. Da ist kein Volk ausgenommen.

3) Apg 2, 5: „Es waren in Jerusalem Juden aus allen Völkern, die unter dem Himmel sind." Aber zur Zeit des Pfingstfestes waren in Jerusalem Juden aus allen bekannten Ländern. Diese Länder waren für den Verfasser der Apg seine Welt: also meint er mit den Worten die ganze Welt.

Von den drei Stellen sagt Schöpfer[1] mit Recht: „Dafs hier nicht die ganze Erdoberfläche unseres Planeten in dem jetzt gebräuchlichen Sinne gemeint sei, ist gewifs sonnenklar." Natürlich! Die Verfasser haben Amerika und Australien nicht gemeint, weil sie von diesen Erdteilen keine Ahnung hatten. Sie meinten die ganze ihnen bekannte Welt. Diese im Verhältnis zu unserer Kenntnis gewaltig beschränkte Erde war für sie die ganze Erde. Und so haben die Verfasser in die drei angeführten Bibelstellen nicht unsern Sinn hineingelegt, sondern ihre eigene Auffassung; sie wollen sie wörtlich verstanden wissen. Übrigens gibt das Schöpfer selbst zu, wenn er gleich

---

[1] Bibel und Wissenschaft, Brixen 1896, 209.

darauf sagt: „Denn der Ausdruck ‚die ganze Erde‘, ‚der ganze Himmel‘ ist nach dem Sprachgebrauche und der Erkenntnis des Erzählers und seiner Leser zu nehmen und kann daher sehr wohl ‚die ganze damals bekannte Erde‘ bedeuten.“ [1] Zu dem Befehl des Augustus, den „ganzen Erdkreis“ aufzuschreiben, bemerkt er: „Hier liegt die damals gang und gäbe Anschauung zu Grunde, daſs die Römer die ganze Welt beherrscht haben, während ihnen nur der zu jener Zeit bekannte Teil der Erde unterworfen war.“ [2] „Es bedeutet demnach der Ausdruck ‚die ganze Erde‘ in der Hl. Schrift oft genug nichts anderes als die ganze damals, sei es dem Verfasser, sei es den Lesern bekannte Erde, also objektiv nur einen Teil dessen, was wir die ganze Erde nennen.“ [3] Also subjektiv ist die ganze Erde gemeint, objektiv aber nur ein Teil davon.

Darum steht uns kein „biblischer Sprachgebrauch“ zur Seite zum Beweise dafür, daſs in der Flutgeschichte „die ganze Erde“ im Sinne des Erzählers nur einen Teil der Erde bedeuten sollte. Der beste Beweis jedoch, daſs nur dies der Sinn der Stelle sein kann, ist der, daſs man jahrtausendelang nichts anderes darin gefunden hat — zu jener Zeit, als man noch nicht bestrebt war, Ergebnisse der Naturwissenschaften mit Hilfe einer Prokrustesmethode in den heiligen Text hineinzuzwängen.

Nun erheben sich aber gegen die Annahme, daſs einmal die ganze Erde mit Wasser überschwemmt gewesen wäre, wissenschaftliche Gründe der schwerwiegendsten Art. Die wichtigsten sind von Schöpfer [4] und Hetzenauer [5] zusammengestellt. Darum glaubt wohl heutzutage fast niemand mehr an eine geographische Allgemeinheit der Flut. Man nimmt gewöhnlich an, die Flut habe sich nur auf einen Teil der Erde erstreckt; deshalb sei es auch nur nötig gewesen, Vertreter von den Tieren, die in diesem Landstrich lebten, in die Arche mitzunehmen. Die Sache liegt so, daſs rein natürliche Gründe

[1] A. a. O. 210. [2] Ebd. [3] Ebd. [4] A. a. O. 203 ff.
[5] Theologia biblica I, Freiburg i. Br. 1908, 42 ff.

die Exegeten veranlaſst haben, von dem Wortlaut der Bibel und vom unanimis consensus abzuweichen. Daſs man bis vor hundert Jahren in dem Abschnitt objektive Wahrheit gefunden hat, hängt mit den mangelhaften naturwissenschaftlichen Kenntnissen der früheren Zeit zusammen. Diesen Mangel müssen wir aber auch auf den Verfasser des Berichtes übertragen.

Eine ganz verwandte Frage ist die, ob die Angabe der Bibel, wonach nur die Familie Noes gerettet und die gesamte andere Menschheit umgekommen sei, auch nur subjektiv wahr sei. Hatte sich das Menschengeschlecht zur Zeit der Flut schon auf der ganzen Erde verbreitet, so kann natürlich nur ein Teil untergegangen sein.

Die anthropologische Beschränkung der Flut ist eigentlich nur eine Folgerung aus der geographischen. Die Wissenschaft versucht schon Einspruch zu erheben gegen die Vernichtung der gesamten Menschheit in so später Zeit, vor allem die Ethnographie, die Sprachwissenschaft und die Paläontologie [1]. Immerhin sind diese Gegengründe noch nicht so zwingend wie die, die gegen die geographische Allgemeinheit vorgebracht werden. Aber wir müssen mit der Möglichkeit rechnen, daſs sie einmal zwingend werden können. Wenn Physik und Zoologie die Beschränkung der Flut im geographischen Sinne notwendig gemacht haben, dann ist nicht abzusehen, weshalb nicht Ethnographie und Sprachwissenschaft zu ihrer Beschränkung in dem andern Sinne zwingen könnten. Daſs durch dogmatische Gründe eine anthropologische Allgemeinheit nicht gefordert wird, hat Schöpfer dargetan [2]. Jedenfalls wäre aber diese Beschränkung dann ebenso ein Widerspruch mit dem Wortlaut der Hl. Schrift wie die Beschränkung in geographischer Hinsicht.

Hetzenauer gibt zu, daſs die Tradition bis zum 17. Jahrhundert einstimmig die Allgemeinheit der Flut in jeder Beziehung angenommen habe. Da sucht er sich nun durch eine Unterscheidung zu helfen. Die geographische Allgemeinheit

---

[1] Das Nähere bei Schöpfer a. a. O. 229. [2] A. a. O. 230 ff.

hätten sie nur als ihre Privatansicht gelehrt, dagegen die anthropologische als Lehre der Kirche. Deshalb dürfe man von jener Ansicht abweichen, von dieser nicht[1].

Ob wohl die Väter im Ernste einen solchen Unterschied gemacht haben? Sie sprechen sich klipp und klar für die Allgemeinheit der Flut in jeder Hinsicht aus, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es so im Texte der Hl. Schrift steht. Denn dort lasen sie, dafs die ganze Welt deshalb mit Wasser überschwemmt werden sollte, damit alle Menschen auf der Erde umkämen. Deshalb war ihnen das, was sie über die Allgemeinheit der Flut sagten, keineswegs Privatansicht, sondern Lehre der Hl. Schrift, der sie unbedingten Glauben schenkten.

[1] „Geographicam enim universalitatem ut opinionem suam vel sui temporis, anthropologicam vero ut cum fide Ecclesiae connexam proposuerunt. Eapropter illam quidem reicere, hanc autem retinere debemus“ (a. a. O. 46).

Geschichte „nach dem Augenschein“?

1 Makk 1, 19 lesen wir: „Als unsere Väter nach Persien geführt wurden . . .“ (ὅτε εἰς τὴν Περσικὴν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες). Natürlich ist die Wegführung nach Babylonien gemeint. Der Grund, weshalb statt Babylonien Persien genannt wird, ist klar. Aber liegt dann nicht eine irrtümliche geschichtliche Angabe vor? Herkenne (Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches: BSt VIII 4 S. 73) bemerkt mit Recht: „Weil damals (zur Zeit, wo die Aufzeichnung gemacht wurde) das Perserreich noch bestand und zu ihm auch Babylonien gehörte, so konnte letzteres in jener Zeit mit Fug und Recht als persisches Land bezeichnet werden.“ Damit geht er aber der eigentlichen Frage aus dem Wege. Nicht darum handelt es sich, wozu Babylonien damals gehörte, sondern darum, wie das Land hiefs, in das die Juden verbannt wurden. Das Elsafs gehört seit 1871 zu Deutschland. Darf man von einem Schweizer, der etwa vor dem deutsch-französischen Kriege nach dem Elsafs auswanderte, sagen, er sei nach Deutschland gezogen? So würde doch nur der sprechen, der nicht weifs oder es nicht beachtet, dafs das Elsafs damals zu Frankreich gehörte. Ebenso können wir aber auch nur die obige Stelle erklären. Meines Erachtens steht die Stelle auf einer Stufe mit den naturwissenschaftlichen Angaben der Bibel, wo nach dem Augenschein geredet wird. Jedenfalls enthält sie keine „absolute Wahrheit“.

Braunsberg. Alfons Schulz.

Koh 12, 5 nach der Pešitto.

Von Prof. J. Göttsberger in München.

A. S. Kamenetzkys Aufsatz über die Pešitto zu Koh (ZatW XXIV [1904] 181 ff) hat mich veranlaſst, eine kleine Nebenarbeit wieder hervorzuholen, die ich im Anschluſs an ein Barhebräuszitat zur im Titel angegebenen Stelle längst fertiggestellt hatte. Daſs K. die Stelle im wesentlichen richtig behandelt hat (vgl. BZ III 88), macht diesen Beitrag nicht überflüssig. Die zusammenhängende Behandlung des ganzen Verses nach der syrischen Übersetzung[1] bietet ein besonderes Interesse; auch glaube ich in einigen Punkten K. ergänzen zu können oder korrigieren zu sollen. Deshalb soll nunmehr der Artikel veröffentlicht werden.

Zuerst biete ich eine übersichtliche Zusammenstellung der Texte; daran reihe ich die Untersuchung, wie die einzelnen Stücke einander entsprechen. (Siehe nächste Seite.)

Zu I. P hat הַשֹּׁקֵד gelesen und es = „Wächter“[2] gefaſst. Auch P^l 2 = P^c 6 gehören zu diesem Versstück und entsprechen der LXX I (vgl. K. 203), der sie auch entstammen. Denn P^c 6 steht an der Spitze von drei Parallelübersetzungen zu MT I nach der LXX, und die Nachahmung der letzteren muſs als sekundär gelten; wäre eine Übersetzung nach der LXX schon dagestanden, so hätte gewiſs keine nachträgliche, unbeholfene Übersetzung nach dem Urtext mehr entstehen können.

---

[1] Bei Kamenetzky a. a. O. 193, 200 und 203 f.

[2] Persönlich, nicht = „Wachebaum“ (so S. Euringer, Der Masoratext des Koheleth 127). ܫܗܪ kann sich auch auf persönliche Subjekte beziehen; die vorauszusetzende massoretische Punktation fordert es und die Fortsetzung des Versstückes in P^c mit ܐܝܟ ܫܗܪܐ entspringt dieser Auffassung.

MT		LXX
...וְיָנֵאץ הַשָּׁקֵד	I	... καὶ ἀνθήσῃ τὸ ἀμύγδαλον,
וְיִסְתַּבֵּל הֶחָגָב	II	καὶ παχυνθῇ ἡ ἀκρίς,
וְתָפֵר הָאֲבִיּוֹנָה	III	καὶ διασκεδασθῇ ἡ κάππαρις,
כִּי־הֹלֵךְ הָאָדָם אֶל־בֵּית עוֹלָמוֹ	IV	ὅτι ἐπορεύθη ὁ ἄνθρωπος εἰς οἶκον αἰῶνος αὐτοῦ,
וְסָבְבוּ בַשּׁוּק הַסּוֹפְדִים	V	καὶ ἐκύκλωσαν ἐν ἀγορᾷ οἱ κοπτόμενοι:
...עַד אֲשֶׁר לֹא ירחק	VI	ἕως ὅτου μὴ ἀνατραπῇ....

Pešitto nach Lee (= P[l])		Pešitto nach Ceriani (= P[c])
1 ܘܢܢܨ ܠܠܘܙܐ ܫܘܪܐ		1 ܘܢܢܨ ܠܠܘܙܐ ܫܘܪܐ
2 ܘܢܥܒܪ ܥܙܪܐ		2 ܐܝܟ ܩܡܨܐ
3 ܘܢܣܬܒܠ ܩܡܨܐ		3 ܘܬܚܦܛ ܚܫܝܠܬܐ
4 ܘܬܬܦܪ ܩܦܪ		4 ܡܛܠ ܕܐܙܠ ܒܪܢܫܐ ܠܒܝܬ ܥܠܡܗ
5 ܘܬܚܦܛ ܚܫܝܫܘܬܐ		5 ܘܐܬܟܪܟ ܒܫܘܩܐ ܡܪܩܕܢܐ
6 ܡܛܠ ܕܐܙܠ ܒܪܢܫܐ ܠܒܝܬ ܥܠܡܗ		6 ܥܕ ܠܐ ܢܥܒܪ ܥܙܪܐ
7 ܘܐܬܟܪܟܘ ܒܫܘܩܐ ܡܪܩܕܢܐ		7 ܘܬܦܘܫ ܡܣܟܢܬܐ
8 ...ܥܕ ܠܐ ܢܬܦܣܩ		8 ܘܬܦܪ ܩܦܪ
		9 ...ܥܕ ܠܐ ܢܬܦܣܩ

Zu II. Diesem Versstück entsprechen P[l] 3 und P[c] 2. ܐܝܟ ܩܡܨܐ von P[c] 2 halte ich gegenüber P[l] 3 für eine Kürzung, die sich durch die Auffassung des Übersetzers nahelegte: es brach über ihn herein der Wächter wie die Heuschrecke[1]. ܘܢܣܬܒܠ ist infolgedessen nicht sekundär. Es dürfte der Anpassung der Bedeutung von סבל an den Begriff von ܩܡܨܐ seine Entstehung verdanken.

חגב stimmt nicht zu den Subjekten der einschliefsenden Versteile שָׁקֵד = Mandelbaum und אֲבִיּוֹנָה, wahrscheinlich ebenfalls dem Pflanzenreiche angehörig. G. Henslow schlug (ExpT XV 285 f) die Korrektur חרב (חרובא aram. = Frucht des Johannisbrotbaumes) vor, wobei eigentümlich zusammenträfe, dafs auch Mt 3, 4 bei der Speise des Johannes in der

[1] Wie K. 200 P[c] 2 für „dunkler" halten kann als P[l] 3, ist mir nicht verständlich. Freier ist P[c] 2; aber das spricht nicht notwendig für die Ursprünglichkeit.

Wüste die gleiche Vertauschung einen besseren Sinn gibt. Zu dieser Störung der Gedankenfolge durch II in seiner jetzigen Gestalt kommt die textgeschichtliche Tatsache, dafs Symmachus dieses Versstück ausläfst (vgl. Field, Origenis Hexapl. II z. St.). Auch ist der ganze V. 5 offenbar vom Standpunkte der Symmetrie überfüllt. Trotzdem also MT II nachträglich in den Text geraten zu sein scheint, hatte der syrische Übersetzer den jetzigen Textbestand vor sich. Es wäre auch zu kühn, anzunehmen, dafs der ursprüngliche Text um ܐܝܟ ܡܥܒܪܐ vermehrt und dann zu ܘܢܦܫܘܢ ܡܥܒܪܐ angewachsen sei und noch den MT beeinflufst habe.

Zu III. Der erste Blick schon zeigt, dafs P^l 5 = P^c 3 hierherzuziehen sind. Mit Recht betrachtet K. (S. 200) ܚܫܝܫܬܐ von P^c 3 als die ursprünglichere Lesart; es ist die naturgemäfseste Wiedergabe des gelesenen הָאֲבִיּוֹנָה (vgl. Symmachus formell gleich: ἡ [ἐπίπονος]); zudem erklärt sich P^l 5 ܚܫܝܫܘܬܐ leicht als Korrektur des auffällig empfundenen persönlichen Fem. ܚܫܝܫܬܐ[1]. Die Korrektur von ܚܫܝܫܬܐ in ܚܫܝܫܘܬܐ liefse sich sogar als mechanisch entstanden oder beeinflufst erklären. Man beachte, dafs P^c 7 eine Glosse zu II ist. P^c 7 hat also wohl ehedem am Rande in der Nähe von P^c 3 gestanden. Der Ausgang von P^c 7 (ܡܣܟܝܢܬܐ) konnte leicht das ܚܫܝܫܬܐ von P^c 3 beeinflussen[2]. — Zu MT III gehören noch P^l 4 = P^c 8 als Doppelübersetzung aus der LXX.

Die übrigen Versstücke sind leicht zusammenzuordnen. MT = LXX IV—VI = P^l 6—8 = P^c 4 5 9.

Wohin gehört P^c 7? Eine äufserliche Wahrnehmung liefse vermuten, dafs es = MT II ist; denn die P^c 7 umschliefsenden

---

[1] K. 233 bemüht sich vergeblich, der wörtlichen Übersetzung einen erträglichen Sinn abzugewinnen. Wenn der syrische Leser etwas Bestimmtes herauslesen wollte, mufste er in Gedanken oder durch die Schrift den Text ändern.

[2] Schwer ist die Angabe des hl. Hieronymus zu verstehen, dafs Symmachus lese: . . . (et obdormivit vigilans) et dissolvetur spiritus fortitudinis. Die Erklärung einer Verlesung des ἐπίγονος zu ἐπιτονος befriedigt nicht. Vielleicht beruht diese dem Symmachus zugeschriebene Lesart auf einer andern Erklärung von אביונה: אב = Geist Verstorbener, און = Stärke, Kraft.



Glieder, Pc 6 und 8, stimmen mit MT-LXX I und III überein. In Pc steht die erste Reihe von Übersetzungen unmittelbar nacheinander; so dürfen wir das gleiche für die Doppelübersetzungen erwarten. Aus dem jetzigen MT können wir eine annehmbare Ableitung allerdings nicht finden. K. 203 vermutet MT III als mittelbare Vorlage, indem der Übersetzer וְתָפֵר las und אביונה von אֵב (Blüte) ableitete. ܢܦܘܚ und פרח entsprechen sich aber zu wenig, selbst wenn das Griechische vermitteln soll, und mit ܫܘܫܢܬܐ ist blofs ein Teil des Wortes אביונה berücksichtigt; wo ist der zweite Teil hingekommen? Wenn ich zur LXX greife, um eine Vorlage für Pc 7 zu finden, so ist nicht eine ganz befriedigende Erklärung aus dem Griechischen daran schuld, sondern wiederum nur die äufserliche, aber doch wohl entscheidende Tatsache, dafs Pc 7 zwischen Pc 6 und Pc 8 ganz in griechische Umgebung geraten ist. Übrigens ist eine Ableitung des Versstückes Pc 7 aus LXX II nicht schlechter als diejenige, welche K. aus dem MT gewinnt: ܢܦܘܚ läfst sich ganz gut verstehen als Wiedergabe von παχυνθῆναι (schwellen); ܫܘܫܢܬܐ steht sonst für κρίνον oder κρῖνος (so auch K. 204), in welches das zwischen ἀμύγδαλον und κάππαρις (aus dem Pflanzenreich) auffällige ἀκρίς wohl verlesen werden konnte. Dadurch ersparen wir uns die Postulierung einer griechischen Glosse (so K. 204) — die LXX ist hier vollständig frei von Glossen —, beseitigen die auffällige Annahme, dafs nur LXX I und III zu Glossen für die Pešitto verwertet wurden, nicht aber das Zwischenstück LXX II, und erhalten eine willkommene Bestätigung durch die erwähnten äufseren Umstände (Reihenfolge, griechische Umgebung). — Barhebräus bringt eine syrohexaplarische Lesart zu Pl 5, die in ܫܘܫܢܬܐ mit Pc 7 übereinstimmt[1].

[1] A. Rahlfs, Des Greg. Abulf., genannt Bar-Ebroyo, Anmerkungen zu den salomonischen Schriften (Lp. 1887) z. St. Das ܐܦܪܥ, das Barhebräus statt des ܢܦܘܚ in Pc 7 hat, ist nicht eine abweichende Lesart, sondern einfache Wiederholung aus Pl 5, weil Barhebräus die Gepflogenheit hat, blofs diejenigen Worte der von der Pešitto verschiedenen Quelle zu entnehmen, auf welche er das Augenmerk richten will. Der ganze Zusammenhang lehrt, dafs es ihm auf ܫܘܫܢܬܐ als Parallele zu [illegible]

Er bezieht sie wie K. 204 auf MT III = P[l] 5. Ob für ihn blofs die ungefähre Wortähnlichkeit ausschlaggebend war, oder ob er ein bestimmtes Anzeichen dafür besafs, dafs die Lesart zu P[l] 5 = MT III gehöre, wissen wir nicht. Eine Bestätigung für K.s Hypothese: P[c] 7 = MT III, kann ich darin nicht finden. Es wird die Lesart auch dem Barhebräus als Randglosse vorgelegen haben, wobei die Beziehung auf die richtige Stelle nicht so einfach, ein Fehlgriff nur zu nahe lag. Jedenfalls wird dieses günstige Moment für K. durch die erwähnten Gründe für P[c] 7 = MT-LXX II, die der Beziehung P[c] 7 = MT-LXX III ebenso bestimmt entgegenstehen, reichlich aufgewogen.

Damit ist das Verhältnis der beiden Pešittoformen von Koh 12, 5 zueinander und zur hebräischen resp. griechischen Vorlage hinreichend geklärt. Darüber hinaus etwas für die Pešitto im ganzen zu erschliefsen, dazu ist die Stelle in ihrer Eigenart zu sehr vereinzelt. Doch legen sich einige weitertragende Beobachtungen nahe.

P[c] erweist sich vielleicht schon durch die Vollzähligkeit der griechischen Glossen, jedenfalls aber in dem ܚܡܣܠܐ von 3 als ursprünglicher gegenüber P[l], in dem ܐܝܟ ܡܣܪܐ von 2 dagegen wieder als sekundär. Beide Texte zeigen sich unabhängig voneinander und selbständig in der Zahl der Glossen (P[c] hat 3, P[l] blofs 2) und in der Art der Einfügung (P[c] holt sie am Schlusse nach[1], P[l] fügt sie nach dem entsprechenden Verse ein). Der griechische Einflufs auf den Pešittotext in unserem Verse ist nach beiden Zeugen sekundär, dem schon abgeschlossenen Text nachträglich erst aufgeprägt.

---

ankommt. Von einer Kontamination (K. 204) soll man in diesem Falle nicht reden.

[1] Diese Art der Einfügung könnte wohl veranlafst sein durch die Stellung der Glossen am Rande, so dafs das Auge von ܚܕܐ am Schlusse der Zeile von selbst auf die Glossen übergeleitet wurde. Die Ähnlichkeit mit einzelnen Versen würde ebenso eine Überlegung voraussetzen wie die Beachtung des Inhaltes, die bei P[l] wohl die Einfügung vor oder nach dem zugehörigen Versstücke verursacht hat.



Der Gott Nisrok.

Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in Ettal.

4 Kg 19, 36 37 wird uns in Kürze das tragische Ende des Assyrierkönigs Sanḥerib nach dem schweren Schlag, der ihn vor Jerusalem getroffen, mit folgenden Worten erzählt: „Und Sanḥerib, der König von Assyrien, brach auf und zog fort und kehrte zurück und wohnte in Ninive. Und es geschah, daſs er anbetete im Hause seines Gottes נִסְרֹךְ, da schlugen ihn seine Söhne Adramelek und Šar'ezer mit dem Schwerte, und sie flüchteten sich in das Land Ararat, und es ward Asarhaddon, sein Sohn, König an seiner Statt.“[1] Unter den Schwierigkeiten, welche dieser Bericht bietet, steht obenan die, daſs es bis jetzt noch nicht gelungen ist, den hier genannten Gott Nisrok mit einer der bekannten Göttergestalten des assyrischen Pantheons zu identifizieren, trotzdem wir dasselbe bereits ziemlich genau kennen.

Die bisherigen Versuche, über diese Schwierigkeit Herr zu werden, die sich lediglich auf die biblische Angabe stützen, sollen hier nur kurz angedeutet werden. Der nächstliegende Weg war der, die Identität des genannten Gottes mit einem der bekannten assyrisch-babylonischen Götter dadurch festzustellen, daſs man einen Schreibfehler im massoretischen Texte annahm. So hat Halévy[2] zuerst und nach ihm mehrere andere Gelehrte die Vermutung ausgesprochen, daſs נסרך in נסוך zu korrigieren sei und wir demnach den Licht- und Feuergott Nusku an unserer Stelle vor uns hätten. Dagegen wird unter anderem mit Recht eingewendet[3], daſs es

[1] Die Stelle findet sich mit identischem Wortlaut auch Is 37, 37 38.
[2] Mélanges de critiques 177. [3] H. Zimmern, KAT[3] 417.

sich schon dem ganzen Tenor des biblischen Berichtes nach, wenn auch nicht gerade um den Hauptgott der betreffenden Kultstadt, so doch um einen der hervorragenderen Götter des assyrisch-babylonischen Pantheons handeln mufs, worunter Nusku schwerlich gerechnet werden dürfte. Das gleiche gilt in noch höherem Mafse von dem Vorschlag W. M. Müllers[1], נסרך in נמרד zu emendieren, eine Konjektur, die um so weniger geeignet ist, die Schwierigkeit zu lösen, als Nimrod weder nach den biblischen Berichten noch nach den keilschriftlichen Nachrichten dem engeren assyrischen Götterkreis angehört.

In neuester Zeit hat man sich gewöhnt[2], die Ermordung Sanḥeribs auf Grund einer nicht ganz klaren Angabe seines Enkels Assurbanipal[3] nach Babylon zu verlegen und unter dem fraglichen Gott den Marduk zu verstehen. Allein auch hier macht vor allem die hebräische Namensform Schwierigkeiten. Winckler[4] sucht das Rätsel einfach dadurch zu lösen, dafs er Nisrok als absichtliche Entstellung des Gottesnamens Marduk durch die spätere Überlieferung erklärt, „welche, wie im Namen Abd-Nego statt Abd-Nebo, in einzelnen Lauten den folgenden Buchstaben des Alphabets setzte“. Es wäre demnach נסרך = מרדך, wobei נ statt מ, ש statt ר gesetzt und dieses dann wieder durch ס ersetzt worden sei; der dritte Buchstabe ר sei nur die gewöhnliche Verschreibung ר statt ד. Wie gekünstelt diese Erklärung ist, und wie wenig Wahrscheinlichkeit sie darum besitzt, bedarf keiner weiteren Erörterung.

All diese Erklärungsversuche stützen sich unmittelbar auf den massoretischen Text und auf die textkritischen Möglichkeiten, die derselbe bietet. Sie werden darum von selbst hinfällig, falls sich nachweisen läfst, dafs der Name des Gottes Nisrok auch aufserhalb der Bibel und zwar

---

[1] OrLz IV 364.

[2] Vgl. Cheyne, Isaia (in Haupts Bibelwerk) 114; H. Winckler, KAT[3] 85; H. Zimmern, KAT[3] 417; A. Jeremias, ATAO[2] 531.

[3] Annaleninschrift des Rassamzylinders, Kol. IV, Z. 70ff; vgl. darüber weiter unten. [4] A. a. O.



unabhängig von ihr vorkommt. Und dieser Nachweis läſst sich m. E., wenn auch nicht absolut sicher, so doch als höchst wahrscheinlich führen.

Es handelt sich um eine Stelle aus der Homilie des syrischen Dichters Jakob, Bischofs von Batnae in Sarug († 521), über den Umsturz der Götzenbilder. Dieselbe lautet nach dem Texte P. Bedjans[1]:

לאתוריא חלף אלהא יהב אסטנכסא
דנהוון סגדין ולחמימא ולקרירא
לחד תוב אתרא אטעי בנסרך פתכרא חרבא
וסם באחרנא נני פתכרתא דתטעא אנון

„Den Assyrern gab er (der Teufel) an Stelle Gottes die Elemente, so daſs sie Hitze und Kälte anbeteten; den einen Ort führte er in die Irre durch Nisrok, den Götzen des Krieges, in einem andern stellte er die Göttin Nanai auf, um sie (die Einwohner) zu verführen.“ Die Bedeutung dieser Stelle für unsere Frage liegt einmal darin, daſs der Gott Nisrok genannt wird, und zwar unabhängig von der Bibel, ferner darin, daſs er näher bestimmt wird als der Gott des Krieges. Der erstere Punkt sichert die Lesung des massoretischen Textes gegen textkritische Willkürlichkeiten; der letztere dient als Wegweiser für die Identifizierung des Gottes. Doch bedürfen beide Punkte noch näherer Erörterung.

Eine der in Betracht kommenden Hss hat בסרך an Stelle von בנסרך, und danach hat Martin die Homilie bereits 1876 in ZdmG XXIX 107 ff mit französischer Übersetzung publiziert. Daſs hier ein augenscheinlicher Schreibfehler vorliegt, hat bereits Martin gesehen, der ohne weiteres נסרך emendiert. Diese Korrektur wird durch die Neuausgabe der Homilie durch Bedjan bestätigt, der ausdrücklich bemerkt[2], er habe sie bloſs deshalb nochmals publiziert, weil er auf Grund seines reichlicheren und besseren Handschriftenmaterials in der Lage sei, viele Fehler des Martinschen Textes richtig zu stellen.

[1] Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis, Paris 1907, Bd III (Nr 101), S. 795, Z. 71 ff. [2] Avant-propos S. XIII.



Übrigens haben wir für einen Gott סרך im assyrischen Pantheon noch viel weniger einen Anhaltspunkt als für einen Gott Nisrok, während sonst doch in unserer Homilie fast durchweg Götter genannt werden, deren Namen aus den keilinschriftlichen Denkmälern oder anderweitig bereits sicher festgestellt sind.

Darf demnach die Lesung בנסרך als feststehend betrachtet werden, so ist weiterhin der Nachdruck darauf zu legen, dafs Jakob von Sarug den Namen des Gottes nicht einfach aus der Bibel herübergenommen hat, nachdem etwa dort das durch die oben angeführten Erklärungsversuche geforderte Schreibversehen bzw. die absichtliche Entstellung des Namens bereits vollzogen war. Vor allem möchte man bei der ganzen Art und Weise, wie unser Dichter biblische Reminiszenzen behandelt, erwarten, dafs er auch auf das Ereignis, bei dem die Bibel den Gott nennt, irgendwie anspielen würde, falls wirklich die Hl. Schrift seine einzige Quelle für die Kenntnis des Namens gewesen sein sollte. Wichtiger ist aber die Tatsache, dafs überhaupt die ganze lange Götterliste, die Jakob aus den verschiedensten Kultstätten Vorderasiens zusammenstellt, aus einer ganz andern Quelle stammen mufs als aus der Bibel, wenn sich auch mehrere dieser Namen zufällig in derselben finden. Der Umstand einerseits, dafs uns hier Namen von Göttern und Heiligtümern begegnen, die in der Hl. Schrift nirgends erwähnt werden, und anderseits die Beobachtung, dafs manche von der Bibel namhaft gemachte Gottheiten mit ihren Kultstätten vermifst werden, weist uns mit Sicherheit darauf hin, dafs Jakob entweder eine von der Bibel unabhängige schriftliche Quelle benützt, oder, was wohl das Wahrscheinlichste sein dürfte, aus der lebendigen Tradition geschöpft hat. Er selbst hat ja mitten in jenen Gegenden gelebt, und die Zeiten, da dort der Götzendienst in Blüte stand, lagen noch nicht allzuweit hinter ihm; ja wir dürfen jedenfalls annehmen, dafs diese heidnischen Kulte noch zu seiner Zeit mancherorts im geheimen fortbestanden. Wenn wir weiter in Betracht ziehen, dafs altberühmte Kulte,

die wir bei Entlehnung aus der Bibel oder aus andern schriftlichen Quellen sicher erwarten müſsten wie den Marduk-Kult in Babel, mit keinem Worte erwähnt werden, so werden wir zu dem Schluſs gedrängt, daſs unser Dichter vom Kult und von den Kultstätten Vorderasiens ein Bild gibt, entsprechend dem tatsächlichen Bestand zur Zeit, als das Heidentum seinem Ende entgegenging, bzw. wie es sich aus dieser Zeit in der Tradition forterhalten hat. Ein weiterer Grund für unsere Behauptung, daſs Jakob den Namen des Gottes Nisrok nicht aus der Bibel herübergenommen, ist der Zusatz, den er macht: „Götze des Krieges"; denn dafür bietet der biblische Bericht nicht den mindesten Anhaltspunkt. Doch diese Stelle, die, wie schon oben bemerkt, auch noch von weiterer Bedeutung ist, bedarf näherer Erörterung in textkritischer wie grammatischer Hinsicht.

In ersterer Beziehung ist zu bemerken, daſs auch hier die von Martin zu Grunde gelegte Hs eine abweichende Lesart aufweist, nämlich פתכרא רבא statt פתכרא חרבא. Es gilt hier das gleiche, was bereits oben gesagt wurde bezüglich der Lesarten בסרך und בנסרך: Mit Bedjan ist auf Grund der besseren Hss ohne Zweifel פתכרא חרבא zu lesen. Dazu kommt noch folgende Erwägung: Es wäre ganz und gar unverständlich, wie ein Abschreiber hätte auf den Gedanken kommen sollen, das geläufige רבא, das gerade in jener Aufzählung der verschiedenen Idole und ihrer Kultstätten häufig in Verbindung mit פתכרא vorkommt, durch das für ihn kaum verständliche חרבא zu ersetzen — wenn wir nicht bei ihm die Kenntnis einer alten Tradition נסרך = Kriegsgott voraussetzen wollen; anderseits ist aber gerade deshalb, weil die Verbindung פתכרא רבא in unserem Gedichte sich so oft findet, eine absichtliche oder unabsichtliche Textesänderung eines späteren Abschreibers, חרבא in רבא, sehr wohl erklärlich. Ja diese Annahme wird von den Regeln der Textkritik geradezu gefordert, wenn man die ungewöhnliche grammatische Form der ursprünglichen Lesart in Betracht zieht. Die Verbindung eines Genitivs mit einem Substantiv im status

emph. mufste dem Kopisten auffallen und konnte sehr wohl die Änderung veranlafst haben, während der umgekehrte Weg schwerlich denkbar ist. So sprechen denn sowohl die hsl Überlieferung wie auch textkritische Erwägungen über die sachlichen und grammatischen Schwierigkeiten, die der ursprüngliche Wortlaut dem Abschreiber bereiten mufste, für die Richtigkeit der Lesart: בנסרך פתכרא חרבא. Bevor wir aber aus derselben weitere Schlüsse ziehen, dürfte es angebracht sein, über die Glaubwürdigkeit der Angaben Jakobs im allgemeinen einiges zu bemerken.

Es kann hier natürlich nicht unsere Aufgabe sein, alle Einzelangaben Jakobs über den Götterkult Vorderasiens genau zu prüfen. Es dürfte auch schwer fallen, in allen Punkten vollständige Übereinstimmung mit den uns anderweitig zu Gebote stehenden Nachrichten zu erzielen, da ja, wie schon oben bemerkt, unser Dichter aus der Tradition seiner Zeit schöpft bzw. den tatsächlichen Bestand wiedergibt, den das Christentum vorgefunden und allmählich verdrängt hat, während die übrigen Quellen speziell über Mesopotamien meist aus viel früherer Zeit stammen, wo die grofsen Kultzentren auch noch die Mittelpunkte politisch selbständiger Staaten bildeten. Aber trotzdem wird jeder, der einigermafsen mit den kultischen Verhältnissen des Zweiströmelandes vertraut ist, schon beim blofsen Durchlesen der Schilderung Jakobs die Überzeugung gewinnen, dafs seine Angaben durchweg verlässig sind und die Verhältnisse, wie sie sich nach dem Untergange der grofsen Reiche Assyrien und Babylonien entwickelt haben dürften, im allgemeinen richtig wiedergeben. Wir wollen hier nur auf die oben zitierten Verse über Assyrien näher eingehen. Es heifst da zunächst, dafs die Assyrier die Elemente, speziell Hitze und Kälte angebetet haben. Nun berichten uns babylonische Götterlisten aus der Bibliothek Assurbanipals[1], dafs der Gott Lugalgira, eine Erscheinungsform des Nergal, im Westland den Namen Šarrabu führe, während

[1] II R 54, 76 c d = V R 46, 22 c d; vgl. dazu III R 68, 65 a b.



Šitlamtaëa, gleichfalls Nergal, ebenda Birdu heiſse. Nach H. Zimmern[1] ist der Name Šarrabu von שרב herzuleiten und demnach der Gott als Personifikation der Wüstenglut, wenn nicht gradezu des in den Sommermonaten wehenden heiſsen Wüstenglutwindes, des Samûm, zu fassen; anderseits kann man bei Birdu, von ברד „kalt sein“, nur an eine Personifikation der Kälte, des Schauers denken. Daraus ergibt sich mit voller Sicherheit, daſs die Assyrier bereits im 7. Jahrhundert vor Christus eine Gottheit der Gluthitze, Lugalgira, und eine der Kälte, Šitlamtaëa, beides Erscheinungsformen des Nergal, kannten; ebenso waren dort zu gleicher Zeit schon die westländischen Namen Šarrabu und Birdu wenigstens bekannt, so daſs man ohne weiteres annehmen kann, daſs bei der zunehmenden Aramaisierung des Landes, besonders nach dem Untergang des assyrischen Reiches, die beiden Gottheiten unter diesen Namen allmählich selbständige Verehrung genossen. Und daſs diese sich im Volke forterhalten hat bis zum Untergang des Heidentums überhaupt, ist so einleuchtend, daſs es keines Beweises bedarf. In der vierten Zeile der von uns angeführten Stelle ist die Rede von der Göttin Nanai. Es ist dies bekanntlich nur ein anderer Name für die Ištar, wahrscheinlich der vorsemitische, sumerische Name, unter welchem sie besonders in Erech in Südbabylonien verehrt wurde. Daſs sie aber unter diesem Namen auch auſserhalb Erechs bekannt war, geht daraus hervor, daſs sie als Gattin des Nabû von Borsippa[2] ebenfalls Nanai heiſst; überhaupt hat sich diese Bezeichnung als Name für den Planeten Venus im Syrischen erhalten[3]. Daſs in Assyrien, speziell in der späteren Hauptstadt Ninive, seit den ältesten Zeiten der Ištarkult geblüht hat, braucht kaum erwähnt zu werden. Wir haben also gefunden, daſs die Angaben Jakobs über den Götterkult in Assyrien auch im einzelnen durchaus verlässig sind; es besteht demnach nicht der geringste Anlaſs, seine Angabe über Nisrok irgendwie zu verdächtigen.

---

[1] KAT³ 415. [2] KAT³ 404. [3] ZdmG X 549.

Das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung ist ein doppeltes: Einmal, der Name Nisrok für die betreffende assyrische Gottheit steht fest; es scheiden darum alle Erklärungsversuche, welche mit Schreibfehlern oder späterer absichtlicher Entstellung des Namens operieren, von selbst aus. Sodann wissen wir jetzt, daſs dieser assyrische Gott Nisrok der Gott des Krieges ist, und damit ist uns zugleich der Weg gewiesen für den weiteren Gang der Untersuchung, Nisrok in das assyrische Pantheon einzureihen bzw. mit einer der bekannten Gottheiten zu identifizieren, eine Aufgabe, die sich freilich gegenwärtig noch nicht glatt lösen läſst.

Wir haben im Vorausgehenden die nähere Bestimmung Nisroks bei Jakob von Sarug: פתכרא חרבא gewöhnlich übersetzt mit „Kriegsgott". Dazu ist nachzutragen, daſs es zunächst „Götze des Schwertes" oder auch „Götze der Verwüstung" heiſst. Man mag es nun fassen, wie man will, von den bekannten Gestalten des assyrisch-babylonischen Götterkreises kommen lediglich Ninib und Nergal in Betracht, die beide den Charakter von Kriegs- und Jagdgottheiten haben, so daſs eine reinliche Scheidung ihrer Epitheta und ihres Wirkungskreises ohnehin nicht recht gelingen will[1]. Für einen dieser beiden werden wir uns darum wohl entscheiden müssen, wenn wir nicht die Lösung der Frage abermals vertagen und uns auf zukünftige keilinschriftliche Funde vertrösten wollen. Hier dürfte die Entscheidung die bereits oben berührte Erkenntnis[2] geben, daſs dem ganzen Tenor des biblischen Berichtes nach unter Nisrok nur eine der hervorragenderen Gottheiten, ja höchst wahrscheinlich der Hauptgott des betreffenden Kultortes zu verstehen sei. Wir haben also zu-

---

[1] Vgl. Zimmern, KAT³ 408 413 474; A. Jeremias, ATAO² 93 126 f. — Seinem planetarischen Charakter nach scheint M. Jastrow (ZA XXII 156) P. Kugler Ninib endgültig als Saturn, Nergal als Mars bestimmt zu haben. Übrigens wechselt gerade der planetarische Charakter beider Gottheiten sehr häufig.

[2] H. Zimmern, KAT³ 417.

nächst die Frage zu beantworten: Wo ist Sanḥerib ermordet worden? Der Wortlaut des biblischen Berichtes scheint darüber keinen Zweifel zu lassen: „Und Sanḥerib, der König von Assyrien, brach auf, zog fort und kehrte zurück und wohnte in Ninive. Und es geschah, daſs er anbetete im Hause seines Gottes Nisrok, da schlugen ihn seine Söhne Adramelek und Šarʿezer mit dem Schwerte usw.“ Der sensus obvius ist hier jedenfalls der, daſs die Ermordung Sanḥeribs in Ninive stattgefunden hat, wenn auch nicht geleugnet werden soll, daſs dies nicht notwendig in der Stelle enthalten sein muſs. Nun aber glaubt man[1] ein zweifellos sicheres Zeugnis in einer Bemerkung Assurbanipals in der Annaleninschrift des Rassamzylinders gefunden zu haben, wonach Babylon der Schauplatz jener Mordtat war. Die Stelle lautet[2]: si-it-ti nîšê bal-ṭu-sun ina šêdê(u)lamassê ša Sin-aḫê-irba ab abi bânî-ia ina libbi is-pu-nu e-nin-na a-na-ku ina ki-is-pi-šu nîšê ša-a-tu-nu ina bib-bi as-pu-un: „Die übrigen Leute lieſs ich an den Stierkolossen, an denen man meinen Groſsvater Sanḥerib ermordet hatte, als Totenopfer für ihn töten“. Da im Zusammenhang von der Eroberung Babylons durch Assurbanipal nach dem Aufstand Šamaš-šum-ukîns die Rede ist, folgert man daraus, daſs die Abschlachtung der Sühnopfer und damit auch die Ermordung Sanḥeribs in Babylon, näherhin am Eingang zum Marduktempel stattgefunden haben müsse. Allein ganz abgesehen davon, daſs die oben gegebene Übersetzung der Stelle nicht über allen Zweifel erhaben ist[3], besteht auch für den, der sich ihr anschlieſst[4], keineswegs die Notwendigkeit, damit auch Sanḥeribs Ermordung nach Babylon zu verlegen, wie Lehmann mit Recht hervorhebt[5]. Ist doch kurz vorher, Z. 65, ausdrücklich gesagt,

---

[1] H. Winckler, KAT³ 85. [2] KB II S. 192, Kol. IV, Z. 70—74.

[3] Jensen (KB II 193) und Meiſsner (ZA X 80) fassen Sanḥerib als Subjekt und is-pu-nu als 3. Person Sing. (mit dem u des Rel.).

[4] Sie stammt von Delitzsch, Lit. Zentr. 1888, Sp. 252; vgl. dazu ebd. 1889, Sp. 380; ferner Tiele, ZA V 305; Lehmann, ZA XIV 375.

[5] ZA XIV 376.



dafs man die gefangenen Babylonier „vor Assurbanipal gebracht“ habe, der, sowenig er je Ägypten betreten hat, auch gar nicht in Babylon gewesen sein mufs. Das Totenopfer für Sanḫerib ist vielmehr in Ninive dargebracht worden, an eben der Stelle, wo er seiner Zeit auf babylonische Intriguen hin — das besagt der Zusammenhang sicher — ermordet worden war. Das ist unzweifelhaft der wahre Sinn der Stelle, und damit stimmt auch der biblische Bericht aufs beste überein. Danach ist also Ninive als Ort der Ermordung festzuhalten.

Nachdem wir dies konstatiert haben, erhebt sich für uns die Frage nach dem Hauptgott bzw. den hervorragendsten Göttern, deren Tempel etwa für die Bluttat in Betracht kommen. Die Hauptgottheit von Ninive war jedenfalls Ištar. Ihr Kult bestand seit den ältesten Zeiten, ihr Heiligtum war das berühmteste, ihr Bildnis galt gewissermafsen als wundertätig und mufste deshalb in der Amarnazeit sogar nach Ägypten wandern. Neben ihr und mit ihr aber wurde in der Hauptstadt des assyrischen Weltreiches sicherlich der Kriegsgott Ninib am meisten verehrt, galt er doch als der Gemahl der Išḫara, d. h. eben der Ištar von Ninive (sonst Gula)[1], und hat doch die Stadt selbst höchstwahrscheinlich von ihm ihren Namen, Ninive = Ninibs Stadt[2]. Übrigens ist es auch selbstverständlich, dafs in der Metropole des assyrischen Militärstaates sich der Gott des Krieges einer ganz besondern Verehrung erfreut haben mufs. Nur eine andere, spezifisch assyrische Bezeichnung für Ninib ist der Name Šulman[3], der sich als Element in den Namen mehrerer assyrischen Könige findet. Auf Grund dieser Zeugnisse kann es als gesichert gelten, dafs Ninib in Ninive neben der Ištar eine ganz hervorragende Stelle einnahm, wenngleich wir bis jetzt einen Ninibtempel daselbst noch nicht direkt bezeugt finden. Wir dürfen darum von den oben in Betracht ge-

[1] Hommel, Grundrifs[2] 311.
[2] Hommel, Grundrifs 41, Anm. 1; A. Jeremias, ATAO[2] 271.
[3] H. Zimmern, KAT[3] 474.

zogenen beiden Göttern getrost den Nergal, über dessen Kult in Assyriens Hauptstadt uns nichts Besonderes bekannt ist, ausscheiden und den gesuchten פתכרא חרבא im Kriegsgott Ninib erkennen.

Nachdem, wie ich glaube, die sachliche Identität zwischen Nisrok und Ninib wenigstens als wahrscheinlich erwiesen gelten kann, erübrigt es nur noch, die Gleichung auch sprachlich zu rechtfertigen, eine Aufgabe, deren endgültige Lösung freilich noch nicht möglich ist. Aber solange die Lesung unseres ^{ilu}NIN. IB geschriebenen Gottesnamens noch nicht sicher feststeht, was tatsächlich immer noch nicht der Fall ist, kann vom sprachlichen Standpunkte aus gegen diese Gleichsetzung ebensowenig etwas Entscheidendes eingewendet, als für dieselbe beigebracht werden. Es besteht immer noch die Möglichkeit, dafs sich für das Ideogramm ^{ilu}NIN. IB[1] eine Lesung findet, die sich entweder mit dem Namen Nisrok überhaupt deckt oder wenigstens eine Erklärung für die Entstehung desselben an die Hand gibt. Übrigens ist bereits ein Versuch gemacht worden, den Gott Nisrok mit Ninib zu identifizieren, und zwar auf Grund sprachlicher Erwägungen. Fr. Hrozný sucht in seiner bereits zitierten Arbeit als Lesung des fraglichen Ideogramms „Ninrag" zu erweisen und bringt damit, allerdings mit allem Vorbehalt, nicht nur den Kriegsgott der Südaraber נכרח, sondern auch unsern נסרך in Zusammenhang. Er meint[2], die abweichenden Laute כ und ס lassen sich vielleicht durch die Annahme begreiflich machen, dafs sich die Südaraber und die Hebräer durch diese, in beiden Fällen verschiedene Dissimulation den für sie schwer auszusprechenden Namen Ninrag mundgerecht zu machen versuchten. Hroznýs Lesung des Ideogramms für den assyrischen Kriegsgott scheint nirgends

---

[1] Geschrieben mit den Zeichen Delitzschs AL^4 Nr 309^b und 295. — Bezüglich der verschiedenen Lesungen, die das Ideogramm bisher gefunden hat, vgl. Zimmern, KAT^3 408; Fr. Hrosný, Sumerisch-babylonische Mythen von dem Gotte Ninrag (Ninib): Mitt. der Vorderas. Ges. VIII (1903) 5, 81.

[2] A. a. O. 84.



besondern Anklang gefunden zu haben; Hommel[1], der aus andern Gründen die Lesung Ninib vorzieht, lehnt sie ab[2], weil die sumerische Stelle, auf welche Hrozný seine Hypothese gründet, falsch verstanden sei. Jedenfalls ist die von Hommel gegebene Erklärung der Stelle[3] verständlich; ob sie aber auch die einzig richtige ist, ist doch eine andere Frage.

Ohne auf Hroznýs Hypothese und den daran sich schliefsenden Identifizierungsversuch Nisroks mit Ninrag bzw. Ninib besondern Nachdruck zu legen, möchte ich doch noch einmal konstatieren, dafs die sachlichen Gesichtspunkte, die für die Gleichsetzung Nisrok = Ninib sprechen, solange ihre Bedeutung behalten, als ihnen nicht durch positive Widerlegung der vorgebrachten Argumente der Boden entzogen wird, selbst wenn sich über kurz oder lang für den Gottesnamen ^{ilu}NIN. IB eine von Nisrok total verschiedene Lesart als absolut sicher herausstellen sollte.

---

[1] Grundrifs 102. [2] Ebd. 233.
[3] K 4829, Rev. Z. 15 (bei Hrozný a. a. O. S. 18).

Zu BZ VII 239, Anm. 1.

Das von Serarius (mit einem r!) nicht genau angegebene Schriftzitat des Josephus findet sich in dessen Schrift Contra Apionem, und zwar l. II, c. 24 (Oberthür, Fl. Iosephi op. omn. tom. III, p. 1270) und lautet: Γυνὴ δὲ χείρων, φησίν, ἀνδρὸς εἰς ἅπαντα. Serarius dürfte recht haben mit seiner Meinung, dafs dem Josephus Sir 42, 14 vorschwebte. Sir 42, 14 lautet: Κρείσσων πονηρία ἀνδρὸς ἢ ἀγαθοποιὸς γυνή etc. (Swete). Nach meiner Meinung will Josephus offenbar kein wörtliches Zitat geben, sondern er zitiert frei und nur dem Sinne nach. Das von Sirach im Kap. 42 und besonders V. 14 über das Weib Gesagte fafst Josephus zusammen in den kurzen Ausdruck: γυνὴ δὲ χείρων etc. — er gibt also nur das Resumé. Sehr beachtenswert ist das φησίν; Subjekt dazu kann nur das kurz vorangegangene νόμος sein, und νόμος nimmt Josephus hier in weiterem Sinne (wie es sich auch im Talmud, bei Rabbinen und im NT manchmal findet).

Einer Vermutung möchte ich hier noch Raum geben. Der hebr. Satz hat 42, 13^{b} ומאשה רעת אשה = Vulg.: a muliere iniquitas viri = LXX καὶ ἀπὸ γυναικὸς πονηρία γυναικός (für γυναικος 2° hat 106$^{corr.}$ ανδρος). Der hebr. Wortlaut kann sich dem nach dem Gedächtnis zitierenden Josephus später umgewandelt haben in: ומאיש רעה אשה oder in אשה רעה מאיש = γυνη χειρων ανδρος.

Admont. P. P. Steininger.



Eine messianische Stelle in berichtigter Form.

Von Hubert Grimme.

Man kann es als den Höhepunkt der Klageergüsse der vierten Lamentation bezeichnen, wenn von dem, der als „Gesalbter Jahwes“ Träger der Zukunftserwartungen Judas war, gesagt wird:

רוח אפינו משיח יהוה נלכד בשחיתותם
אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים:

Man hat bisher an dieser Stelle nichts auszusetzen gehabt und übersetzt sie daher ohne Anstand: „Unser Lebensgeist, der Gesalbte Jahwes, liegt in ihren (der Verfolger) Gruben gefangen, [er,] von dem wir meinten, daſs wir in seinem Schatten unter den Heidenvölkern leben würden.“ Diese Übersetzung befriedigt mich nicht. Zwar kann ich nur billigen, daſs sie den Lesarten der LXX ἐν ταῖς διαφοραῖς ἡμῶν (= Vulg. in peccatis nostris) und der Peš. bəgummāṣhon, ferner auch dem Χριστὸς Κύριος von LXX (= Vulg. Christus Dominus) keine Berechtigung zuerkennt; aber sie flöſst Bedenken ein wegen des Plurals „in ihren Gruben“, wofür man „in ihrer Grube“ erwartet, und vor allem wegen der grammatisch schwer zu billigenden Trennung des mit אשר beginnenden Relativsatzes von seinem Regens משיח יהוה.

Betrachtet man die beiden Verse mit dem Auge des Metrikers, so fällt als weitere Unebenheit auf: der erste enthält sechs rhythmische Takte, der zweite nur vier:

רוח אפ́י | נו מש́יח | יהו́ה | נלכ́ד | בשח́י | תו́תם |
אשר אמ́ר | נו בצלו́ | נחי́ה | בגוי́ם:

Wenn E. Sievers נו משיח יהוה und בשחיתותם als je einen Takt nimmt, so scheint mir das ein gewaltsames und zugleich

willkürliches Verfahren, da er kurz vorher Wortgruppen wie בני ציון (V. 2), ידי נשים (V. 10), פני יהוה (V. 16) doppeltaktig mifst, desgleichen „ausnahmsweise“ וחניתותיהם (Is 2, 4) und והשיבתיך (Is 37, 29).

Die Folge von einem sechs- und einem viertaktigen Verse in einem metrischen Stücke, dem ich nicht nur als grundlegendes, sondern auch als einziges Metrum den Fünfer (Vers von fünf Takten) zusprechen kann, zwingt mich beide Verse zu emendieren. Dieses Emendieren geschieht nun in der unanstöfsigsten und zugleich zuverlässigsten Weise, wenn ich unter Wahrung der überlieferten Buchstaben den Umfang der beiden Verse so abmesse, dafs ותם nicht mehr V. 1 schliefst, sondern V. 2 einleitet. Da in meiner Metrik für Enjambements oder gar Verlegung des Versendes in die Mitte eines Wortes kein Platz ist, so mufs ich jetzt ותם als neues Wort nehmen und komme damit zu der Übersetzung: „Unser Lebensgeist, der Gesalbte Jahwes, liegt gefangen in einer Grube, und zu Ende ist es mit dem, von dem wir meinten, dafs wir in seinem Schatten unter den Heidenvölkern leben würden.“ Mit dieser Regelung der Verslänge sind nun die beiden oben erwähnten Schwierigkeiten gehoben: für „Gruben“ ist „Grube“ eingetreten, und der Relativsatz folgt seinem Regens unmittelbar nach. Der Hauptgewinn besteht aber in der Gewinnung des charakteristischen Begriffes „zu Ende ist es mit“, durch welchen die Klage um den Gesalbten einen viel markanteren Gipfel erhält als durch „es liegt gefangen“. Deutet man die Verse christlich-messianisch, so bilden sie die treueste und schönste Schilderung des Verweilens Christi in der Grabesgruft, die sich aus dem AT gewinnen läfst; zur Haft in der Grube kommt sogar noch der Anklang an den Ausspruch des sterbenden Erlösers: Consummatum est — תַּם!

Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe.

Von Dr W. Wilbrand in Münster (Westfalen).

Es besteht kein Zweifel darüber, dafs Origenes mit seinen Werken auf die Mitwelt und Folgezeit einen aufserordentlichen Einflufs ausgeübt hat; ist er doch der gröfste Gelehrte, den die Kirche in den ersten drei Jahrhunderten besessen hat[1]. Wenn diese Tatsache auch allgemein anerkannt ist, so bleibt für den positiven Nachweis dieses Einflusses noch viel zu tun. Es gilt das namentlich für das Verhältnis des Ambrosius zu Origenes. Zu dieser Frage möchte ich in diesem Aufsatz einen kleinen Beitrag liefern und den Nachweis erbringen, dafs vier Briefe des Ambrosius — Brief 72, 34, 35, 36 — auf den Kommentar des Origenes zum Römerbriefe zurückgehen.

Leider ist uns der Kommentar des Origenes im Original verloren gegangen; wir besitzen indes die Übersetzung des Rufinus in 10 Büchern, die stark überarbeitet ist[2]. Zu berücksichtigen wären vielleicht auch die von J. A. Cramer[3] in der Katene zum Römerbrief veröffentlichten Origenesfragmente, über deren Zuverlässigkeit eine abschliefsende Untersuchung meines Wissens nicht vorliegt. Indes kommen sie im folgenden für uns nicht in Frage, da an den zu besprechenden Stellen in der Katene keine Origenesfragmente überliefert sind. Die ursprüngliche Einteilung des Römerkommentares in 15 Bücher wieder festgestellt zu haben, ist das Verdienst

[1] Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur II, Freiburg 1903, 72. [2] Ebd. 114 115.

[3] Catena in S. Pauli ep. ad Rom., Oxonii 1844.



von Ed. Freih. von der Goltz[1]. Im 4. Buche seines Kommentares hatte Origenes ausführlich über die Beschneidung gehandelt, wie wir durch Hieronymus erfahren: Nam et Origenes in quarto Pauli ad Romanos ἐξηγήσεων tomo de circumcisione magnifice disputavit (Hier., Ep. 36, 1). Diese Ausführung hat Ambrosius in den 72. Brief übernommen; es verlohnt sich, auf die Behandlung dieser Frage, die auch sachlich bemerkenswert ist, näher einzugehen.

Brief 72 des Ambrosius ist an einen Constantius gerichtet, der auch wohl als Adressat des 2. Briefes betrachtet werden darf[2]. Er sucht die Frage zu lösen, wie es komme, daſs im Alten Bunde die Beschneidung als nützlich angeordnet sei, während sie im Neuen Bunde als unnütz betrachtet werde (Ep. 72, 1). Die Frage nach der Bedeutung der Beschneidung muſs zur Zeit des Ambrosius häufiger erörtert worden sein. Wir ersehen das z. B. aus den Quaestiones Veteris et Novi Testamenti, die jüngst Souter so trefflich ediert hat (vgl. Quaest. 12. 29. 44). Wir werden mit Recht annehmen, daſs vor allem die Angriffe der Heiden, Juden und Häretiker eine Behandlung dieser Frage erheischten. Was für Einwendungen gemacht wurden, hören wir Ep. 72, 3. Zunächst wird eingewendet: „Cur signum testamenti divini in ea datur parte membrorum, quae visu inhonestior aestimatur?“ Sodann: „Qua gratia ipse operator corporis nostri in ipso nostrae generationis exordio circumcidi voluit opus suum et vulnerari et cruentari et abscidi partem, quam velut necessariam, qui omnia disposuit ordinate, cum ceteris membris faciendam putavit? Aut enim praeter naturam est haec portio corporis nostri, et non oportuit habere omnes homines, quod esset praeter naturam; aut secundum naturam est, et non decuit amputari, quod secundum naturae perfectionem creatum foret, cum praesertim alieni a portione Domini Dei nostri id praecipue irridere soliti sint.“ Endlich bemerkt man: „Cum propositum sit Deo, ut frequenter

[1] Eine textkritische Arbeit des 10. bzw. 6. Jahrhunderts, Leipzig 1899, 92—94.

[2] Ihm, Studia Ambrosiana, Lipsiae 1889, 39.

ipse testificatus est, plures ad sacrae observantiam provocare religionis, quanto magis invitarentur, si non aliqui circumcisionis ipsius aut periculo aut opprobrio revocarentur." Dieselben Einwände, und zwar in der gleichen Reihenfolge, stehen bei Origenes, der sie den Stoikern zuschreibt[1]. Ep. 72, 4 gibt Ambrosius die Disposition seiner Ausführungen; er will zunächst die Heiden, dann die Häretiker zurückweisen. Origenes disponiert ebenso. Bemerkenswert ist der Grund, der von Origenes und Ambrosius gegen die Heiden angeführt wird, die Ägypter, die doch als das weiseste Volk angesehen würden, nähmen an einzelnen die Beschneidung vor, ja der Priester, der nicht beschnitten sei, könne sein Amt nicht in der rechten Weise verwalten. „Omnis hierophantes", so Origenes, „omnis vates, omnis coeli, ut putant, infernique mystes et conscius apud eos esse non creditur, nisi fuerit circumcisus."[2] Ferner, so fahren beide fort, haben auch andere Völker, die Araber, Äthiopier und Phönizier, die Beschneidung[3]. Die Darstellung des Origenes ist etwas ausführlicher als die des Ambrosius, der in § 5 gekürzt hat; anderseits spricht Ambrosius in § 6 einen charakteristischen Gedanken aus, den wir bei Origenes-Rufinus an der Stelle nicht finden, die Heiden sähen in der Beschneidung einen Schutz gegen die Nachstellungen des Teufels. Ep. 72, 7 führt Ambrosius die Gesetzesbestimmung an, dafs der Knabe am achten Tage soll beschnitten werden (Gn 17, 12. Lv 12, 3); Origenes hat sie in einem andern Zusammenhange und mit einer näheren Begründung erwähnt[4]. Die Ausführungen von Ep. 72, 8—9 decken sich mit denen des Origenes[5]; es ist bemerkenswert, dafs Ambrosius die von Origenes öfters geäufserte Ansicht[6] übernimmt, der Erlöser habe sein Blut an den Teufel als Kaufpreis gezahlt. § 10 nennt Ambrosius

---

[1] Origenis opera, Migne, P. G. XIV 910. Lommatzsch VI 137/8.
[2] Origenes XIV 911 M; VI 139 L.
[3] Ambrosius, Ep. 72, 6. Origenes XIV 911 M; VI 139 L.
[4] Origenes XIV 917 M; VI 133 L.
[5] Origenes XIV 912 M; VI 139/40 L.
[6] Vgl. Tixeront, Histoire des dogmes I, Paris 1905, 296.

die Namen seiner Gegner, Marcion und Manichäus; Marcion ist auch der Gegner des Origenes. Dem Einwurf, dafs die Beschneidung gottwidrig sei, weil mit ihr Blutvergiefsen verknüpft sei, begegnen beide mit der Behauptung, dafs man dann auch Christus tadeln müsse, der sein Blut für das Heil der Welt vergossen habe[1]. Ep. 72, 11 wird die Beschneidung damit gerechtfertigt, dafs sie ein Zeichen für das Volk Gottes gewesen sei, wodurch es von andern Völkern sich unterschieden hätte — den gleichen Gedanken bringt Origenes[2]. Die folgenden Ausführungen bis § 14 einschliefslich finde ich in derselben Form bei Origenes-Rufinus nicht; einzelne Gedanken — z. B. es wären mehr Menschen zum wahren Glauben gekommen, wenn es keine Beschneidung gegeben hätte — kehren bei Ambrosius in ähnlicher Ausführung wieder (Ep. 72, 13); doch möchte ich eher annehmen, dafs Ambrosius seine Vorlage ausführlicher ausschreibt, als dafs er sie selbständig erweitert. Von § 15—§ 22 einschliefslich deckt sich sodann die Beweisführung des Ambrosius dem Inhalte und der Abfolge nach mit der des Origenes[3]; nur § 17 ist Ambrosius eigentümlich. „Cum sit autem homo compositus ex corpore et anima (satis est enim interim hoc dicere et silere de spiritu), non est in utroque idem secundum naturam: sed quod est secundum corporis naturam, id contra naturam est animae etc.“ Ich glaube, dafs wir diese Ausführung Origenes zuschreiben dürfen, den Rufinus häufiger gekürzt hat. Von § 15 an schliefst sich nämlich Ambrosius genau an seine Vorlage an; wie sollte er dazu kommen, gerade mit § 17 einen eigenen Gedanken einzuschieben? Es besteht auch kein Grund, diese Ausführung dem Origenes abzusprechen; Gedanken, wie sie hier vorgetragen werden — Trichotomie: corpus, anima, spiritus, Gegensatz zwischen Materie und Seele —, sind Origenes ganz geläufig. Ep. 72, 24—25 greift Ambrosius auf exegetische Ausführungen zurück, die Origenes

[1] Ambrosius, Ep. 72, 10. Origenes, XIV 911/2 M; VI 140 L.
[2] Origenes XIV 912 M; VI 140/1 L.
[3] Origenes XIV 912/3 M; VI 140/2 L.

an Röm 2, 26 27 angeschlossen hatte[1]. Beachtenswert ist, daſs eine Notiz zu der Textvariante in Gn 17, 14 uns ausführlicher bei Ambrosius als bei Rufinus erhalten ist. Bei Origenes-Rufinus heiſst es zu der genannten Stelle: „Non nos tamen latere debet, quod in aliis exemplaribus non habetur positum ‚octava die', in hoc dumtaxat loco."[2] Ambrosius schreibt: „Hebraeus quidem negatur habere de octavo die, sicut Aquila significat. Sed non in Aquila omnis auctoritas, qui quasi Iudaeus in littera praeteriit nec posuit octavum diem" (Ep. 72, 24).

Brief 72 ist nicht der einzige Ambrosiusbrief, den wir auf den Kommentar, den der berühmte Alexandriner zum Römerbriefe verfaſste, zurückführen können; auch für die Briefe 34, 35 und 36, die eine Anzahl Verse aus dem 8. Kapitel des Römerbriefes behandeln, läſst sich der Einfluſs desselben Kommentars nachweisen. Die Briefe 34—36 tragen alle die gleiche Adresse, die des Klerikers Horontianus; daſs sie zusammengehören, geht auch aus den Einleitungen der Briefe 35 und 36 hervor.

Ep. 34, 3 trägt Ambrosius ganz ähnliche Gedanken wie Origenes vor, es entsprechen sich Ambrosius Ep. 34, 3 und Origenes XIV 1110 M; VII 98/9 L. Der Satz, die Seele strebt nach der Befreiung vom Körper, sie will bei Gott sein, wird bei Origenes und Ambrosius mit den gleichen Bibelstellen, die in derselben Weise angeordnet sind, belegt (2 Kor 5, 4. Weish 9, 15. 2 Kor 5, 7—8)[3]. Ep. 34, 5—6 führt Ambrosius aus, daſs die Schöpfung der Vergänglichkeit unterworfen sei und das Leben nur insofern Wert habe, als es an guten Werken reich sei. Origenes-Rufinus hat diese Gedanken nicht, sondern knüpft an 2 Kor 5, 7—8 eine Anzahl ähnlich lautender Äuſserungen des Apostels an. Von Ende des § 6 an und § 7 entsprechen sich wiederum Ambrosius und Origenes, nur ist Origenes-Rufinus knapper als Ambrosius[4]. Die Ausführung von Ep. 34, 7 trägt aber eine so origenistische Färbung, daſs

[1] Origenes XIV 903 M; VI 125 L.
[2] Origenes XIV 902 M; VI 124 L.
[3] Origenes XIV 1110/1 M; VII 100 L.
[4] Origenes XIV 1111 M; VII 101 L.

wir wohl berechtigt sind anzunehmen, dafs Ambrosius uns den unverkürzten Text des Origenes wiedergibt. Ep. 34, 10—11 zeigt Ambrosius, dafs auch die „coelestes creaturae et potestates servitutem corruptionis sustinent", er denkt besonders an den Strafauftrag, den die Engel von Gott erhalten; ähnliche Gedanken bietet Origenes[1]. Am Ende der Weltzeit werde dann Gott nach den Worten des Apostels sein „omnia in omnibus" (1 Kor 15, 28)[2].

Brief 35 führt die Untersuchung weiter. In der Erklärung von Röm 8, 22 stimmen beide Schriftsteller überein[3]; § 3—7 fallen bei Ambrosius aus dem Zusammenhange heraus, es sind Paraphrasen einzelner Verse aus dem 8. Kapitel des Römerbriefes. Mit § 8 hat Ambrosius den Anschlufs an Origenes wieder erreicht, er erörtert in gleicher Weise wie Origenes-Rufinus die berühmte Stelle des Korintherbriefes 1 Kor 15, 28: „Tunc et ipse filius subiectus erit, qui sibi subdidit omnia."[4] Ambrosius macht am Schlusse seiner Darlegung die Bemerkung: „Haec est pia interpretatio et vera subiectionis Domini Iesu, qui ideo se subiciet, ut sit Deus omnibus in omnia" (Ep. 35, 8). Soll das vielleicht eine Korrektur des Origenes sein, der, wie wir aus andern Stellen wissen, das Verhältnis des Sohnes zum Vater subordinatianisch auffafste?[5] Ep. 35, 9 erklärt Ambrosius den Ausdruck primitiae in Röm 8, 13 mit denselben Stellen wie Origenes (Ex 22, 29; 34, 26)[6]. Ambrosius verspricht sodann eine Erörterung des Unterschiedes von primitiae und primogenita, der von manchen angenommen werde; doch gibt Origenes-Rufinus darüber an dieser Stelle nichts aus. § 10, in dem die Apostel primitiae Domini genannt werden, gehört zu Origenes XIV 1115 M; VII 108 L; § 11, der zeigt, inwiefern Christus primogenitus

---

[1] Origenes XIV 1111/2 M; VII 101/2 L.
[2] Origenes XIV 1112 M; VII 102 L.
[3] Origenes XIV 1113 M; VII 103/4 L.
[4] Origenes XIV 1115 M; VII 107 L.
[5] Tixeront a. a. O. 287. Bardenhewer a. a. O. 150.
[6] Origenes XIV 1114 M; VII 105 L.

genannt werde, entspricht Origenes XIV 1116 M; VII 109 L. In § 13 weist Ambrosius, der wieder Origenes[1] folgt, darauf hin, dafs die vollkommene Gotteskindschaft uns nach unserer Auferstehung gegeben werde. § 14/15 bringen eine nicht leicht verständliche Erörterung von Röm 8, 24. Nam quod videt quis, quid sperat? An dieser Stelle gibt es bekanntlich verschiedene Lesarten, die Ambrosius bei Origenes besprochen fand. Rufinus hat hier wiederum einen verkürzten und glatten Text geschaffen, ihm dürfen wir wohl die Worte zuschreiben: „Haec diximus directum quendam et lucidiorem sermonibus ipsis apostolicis ordinem dantes.“[2]

Brief 36 ist der kürzeste der drei an Horontianus gerichteten Briefe. Bezugnahme auf den Origeneskommentar konnte ich nur feststellen in § 4 und § 5[3].

In einer ausführlicheren Untersuchung werde ich demnächst die Quellenfrage der Ambrosiusbriefe behandeln[4]; ich hoffe nachweisen zu können, dafs Ambrosius auch verschiedene Kommentare des Origenes zum AT in seinen Briefen ausgenutzt hat.

---

[1] Origenes XIV 1116/7 M; VII 110/11 L.
[2] Origenes XIV 1113 M; VII 105 L.
[3] Origenes XIV 1118 M; VII 114 L. XIV 1119 M; VII 115 L.
[4] Sie ist inzwischen erschienen. W. Wilbrand, S. Ambrosius quos auctores quaeque exemplaria in epistulis componendis secutus sit. Diss. Münster 1909. Kommissionsverlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Das „Brotbrechen“ im Urchristentum[1].

Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München.

I.

Mit der Untersuchung der Wortbedeutung des Brotbrechens im frühesten christlichen Altertum habe ich einen Ausdruck aus der reichen liturgischen Sprache herausgegriffen, der schon mit dem beginnenden Mittelalter bis in die neueste Zeit sonderbare und mysteriöse Deutungen erfuhr. Bevor wir daher an unsere eigentliche Aufgabe gehen, ist es wohl angebracht, eine kurze Übersicht der hauptsächlichsten Richtungen der Erklärung der fractio panis zu geben, ohne auch nur annähernde Vollständigkeit bei der Heranziehung der mittelalterlichen und neuzeitlichen Schriftsteller zu erstreben.

Eine reiche Skala aller möglichen Farbenschattierungen bekommen wir dabei zu Gesicht: von der symbolischen Auffassung des Brotbrechens und dessen Beziehung auf den Kreuzestod Christi, wie er im Meſsopfer wiederholt wird, bis zur einfachsten realen Erklärung, d. h. der praktischen Anwendung zum Genusse des Brotes.

Im Mittelalter lebte die letztere realistische Wertung der Zerbröckelung der Hostie fort, noch zu erkennen im Micrologus c. 17[2]; daneben nahm aber die dogmatische Begriffsbestimmung von der Zerteilung des Fleisches Christi durch die Nägel und der gewaltsamen Trennung von Leib und Seele, die sich in der eucharistischen Feier erneuere, immer mehr

---

[1] Auf Wunsch des Herrn Verfassers sei bemerkt, daſs dieser Artikel schon im August 1909 druckfertig vorlag und nur wegen Raummangels zurückgestellt werden muſste. Die Redaktion.

[2] Siehe Nik. Gihr, Das heilige Meſsopfer, 6. Aufl., Freiburg 1897, 662 f. Vgl. W. Götzmann, Das eucharistische Opfer nach der Lehre der älteren Scholastik, Fbg. 1901; Ad. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Fbg. 1902, 414 f.

überhand. Zeugen dafür sind Lanfranc († 1089 als Erzbischof von Canterbury)[1] und Thomas von Aquin (ca 1225—1274)[2]. Papst Innozenz III. († 1216)[3] sagt dagegen in seinen sechs Büchern über das Altargeheimnis nur, das Brotbrechen erinnere an das Mahl in Emmaus, während Albertus Magnus († 1280)[4] keine Definition zu geben scheint.

Mit der Reformation regte sich das Interesse an der Feststellung des Sinnes des Brotbrechungsaktes auf katholischer Seite mehr, zumal die Ansicht mancher Protestanten dahin ging, dafs das Brotbrechen nur auf das Zuteilen der Portion an die einzelnen abziele. Die Dominikanerschule betonte die mystische Bedeutung; ein Kardinal Cajetan († 1534)[5] sah darin ein Bild des Brechens der Hände und Füfse am Kreuze; ebenso Melchior Cano († 1560)[6], mit dem Zusatze, dafs dadurch das Opfer des Herrn kommemoriert werde.

Die Jesuitenschule neigte mehr der realen Auffassung zu: Fr. Suarez († 1617)[7] kennt in den Väterschriften keine Symbolik des Brotbrechens und der Mischung eines Stückes mit dem eucharistischen Kelche. Bis in die neueste Zeit erklärten die Jesuiten Hurter und Sasse das κλώμενον in 1 Kor 11, 24 vom Zubereiten der Speise. C. Pesch[8] ging weiter und meinte: das Brotbrechen bezeichne „etwas, was schon vorher im Zustande des Essens ist, zum Essen geben“. Franzelin[9] dagegen sah in dem genannten Worte der paulinischen Stelle den formalen Opferakt.

Unter den Vertretern katholischer Wissenschaft, welche keiner Ordensschule angehören, wurde die symbolische Er-

---

[1] F. S. Renz, Die Geschichte des Mefsopferbegriffs II, Freising 1902, 189.

[2] Summa theol. 3, q. 83, a. 5 ad 7. Vgl. Ferd. Probst, Die abendl. Messe vom 5. bis 8. Jahrh., Münster 1896, 25. Vgl. Summa 3, q. 77, a. 7; Gihr a. a. O. 662, A. 1.

[3] Renz a. a. O. I 631.

[4] Ebd. I (1901) 641 755.

[5] Ebd. II 51. Auch Gabriel Biel († 1495) ist Symboliker. Gihr a. a. O. 662, A. 5.

[6] Renz a. a. O. II 98.

[7] Karl Ger. Goetz, Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtl. Entwicklung, Leipzig 1904 (die 2. Auflage 1906 ist mir nicht zugänglich; nur um das Register vermehrt), 174, A. 2.

[8] Renz a. a. O. I 124 f.

[9] Ebd. II 422.

klärung, namentlich in neuester Zeit, bevorzugt. Fast allgemein wurde dem Begriff κλάσις τοῦ ἄρτου die Bedeutung einer ausschliefslich eucharistischen Handlung, dann der Eucharistie selbst unterlegt, welcher dann nochmals eine Steigerung zur Annahme der Wiederholung des Kreuzesopfers oder der Messe im allgemeinen erfuhr. Ich nenne hier neben Renaudot (1646 bis 1720)[1], welcher im Brotbrechen den Leib Christi im gewaltsamen Tode symbolisiert sieht, von neuesten Forschern: Joh. Belser, der seine im Jahre 1897 gegebene Auffassung (Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte, Freiburg 1897) in den zwei folgenden Schriften: Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, Freiburg 1903, und in seiner neuesten Erklärung der Apostelgeschichte, Wien 1905, S. 323 wiederholte; M. Buchberger im Kirchlichen Handlexikon I (1904), Sp. 750f, s. v. „Brotbrechen“; Nik. Gihr spricht in seiner liturgischen Mefsopfererklärung von einem „überaus geheimnisvollen“ Akt des Brotbrechens (S. 661); Kössing[2] meinte ebenfalls, dafs das Brotbrechen zu allen Zeiten als Symbol des gewaltsamen Todes betrachtet wurde: „Es hat nie an solchen gefehlt, welche das eigentliche Wesen des Opfers in dem Vollzug des Brotbrechens erkennen wollten.“ P. Ladeuze[3] huldigt ebenfalls der mystischen Deutung; Peters[4] nennt ἄρτον κλᾶν die übliche Bezeichnung für die Abendmahlsfeier; ähnlich Ferd. Probst[5]. Franz S. Renz zeigte sich in der Auffassung des Begriffes Brotbrechen

[1] Goetz a. a. O. 174f. Renaudot meinte, die Anordnung der Brotstücke in Kreuzesform, wie sie in den alten Liturgien üblich ist, dann der manchmal vorkommende Ritus, „dafs beim Bekreuzen oder Zerteilen des Brotes mit dem ‚Lanze‘ genannten hl. Messer mit bestimmten Worten an das Opfer des Lammes Gottes oder an die Menschwerdung Christi aus dem Leibe der Jungfrau“ erinnert wird, sprechen für eine symbolische Bedeutung des Brotbrechens. Das beweist aber nur, dafs die Liturgie dem Opfer Christi gleichgestellt wird, nicht aber der Brotbrechungsakt.

[2] Kirchenlexikon von Wetzer und Welte II[2] 1318.

[3] L'eucharistie et les repas communs: Revue de l'Orient chrétien 1902, 355.

[4] In Kraus, Realenzykl. d. christl. Altertümer I, Freiburg 1882, 433.

[5] Die abendl. Messe vom 5. bis 8. Jahrh., Münster 1896, 25.

inkonsequent, wie dies aus mehreren Stellen hervorgeht, in welchen er sich jeweils von einer andern Autorität leiten liefs. Zur Probe sei zunächst die von ihm selbst (I 138) gegebene Erklärung wiederholt: „Das Brechen des Brotes ist gemäfs des Sprachgebrauches der Schrift einzig und allein der Ausdruck für das Austeilen und enthält in sich schon neben dem wirklichen Darreichen den Befehl des Brechenden, davon zu essen.“ Abgesehen davon, dafs diese Definition nicht den ganzen Begriff erschöpft, ist es auffallend, dafs Renz nicht ganz 30 Seiten später (S. 166) zur fractio panis in S. Priscilla schreibt: „Dazu kommt, dafs das eucharistische Mahl in der Hl. Schrift und noch um die Wende des ersten Jahrhunderts mit dem Namen Brotbrechen bezeichnet wird.“ Ja er geht noch weiter (S. 172): „Jedenfalls aber soll nicht der blofse Akt des Verteilens seitens des Hausvaters oder Vorstehers illustriert werden, sondern der gesamte Akt, den Christus vorgeschrieben hat mit den Worten: Hoc facite.“ Ign. Rohr[1], Al. Schweiwiler[2], Ad. Struckmann[3], Fr. Wieland[4], Jos. Wilpert[5] teilen fast dieselbe Ansicht vom Brotbrechen als dem gebräuchlichen Terminus des „eucharistischen Opfers“.

Auf protestantischer Seite treten sich ebenfalls die beiden Richtungen, die Symboliker und die Realisten, entgegen; Luther[6] selbst gehörte entschieden zur letzteren Partei. Das Brotbrechen habe eine ähnliche Bedeutung wie das Brotschneiden, nämlich als Mittel zur Nutzbarmachung des Brotes. Dieser Sinn sei den einschlägigen Stellen des NT, sowohl in den Einsetzungsberichten als in der Apostelgeschichte, zu unterlegen.

---

[1] Paulus und die Gemeinde von Korinth [BSt IV 4], Freiburg 1899. 28.

[2] Die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrh., Mainz 1903, 5 124.

[3] Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie [Theol. Studien der Leo-Gesellschaft, 12. Heft], Wien 1905.

[4] Mensa und Confessio, 1. Teil, München 1906, 10 14; vgl. 158: „Die Worte κλάσμα und ποτήριον bedeuten nicht immer die Eucharistie.“

[5] Fractio panis. Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers in der Cappella greca, Freiburg 1895.

[6] K. G. Goetz a. a. O. 177 hat diesen Entwicklungsgang angegeben.

Mit der Zeit betrachtete man diese Definition doch als zu inhaltsarm. Neben dem Brechen sei auch des öfteren vom Geben und Austeilen die Rede; so würde das Brechen, wenn es nur die genannte Bedeutung hätte, fast überflüssig genannt sein. Deshalb suchte man die Modifikation anzubringen: das Brotbrechen ist die Zerteilung „zum Wohl der Menschen“. Es scheint, dafs durch diese oder ähnliche Beeinflussung der Prämonstratenser Joh. Hessels († 1566)[1] zur Erklärung veranlafst wurde: jedem ein Stücklein. Daneben wurde eine Reihe symbolischer Auffassungen laut: a) „Brechen des Brotes den Menschen zu gute mit Beziehung auf das Brechen des Leibes Jesu den Seinen zu gute“ (Jülicher, Schultzen); b) = segnend opfern, weihen (Ökolampadius[2]); c) eine eigentliche Opfersymbolik vertraten Rückert, Lobstein, Ebrard, Schultzen, O. Holtzmann[3] und K. G. Goetz selbst: „Nach ihr soll das Brotbrechen ein Hinweis auf den Tod Christi und das Nehmen und Essen des Brotes ein solcher auf die innerliche Aneignung desselben sein“; d) Rud. Knopf[4] fafst das Brotbrechen als Metonymie für die ganze Feier[5], bei welcher der Brotgenufs als das Wichtigere erschien; er denkt also wohl an Agape oder Abendmahlsfeier; ähnlich Th. Zahn[6] und P. Drews[7], welcher in κλάσις τοῦ ἄρτου eine der ältesten Bezeichnungen des Abendmahls sieht, die mit δεῖπνον κυριακόν gleichbedeutend sei.

Ausführlicher sind noch drei Ansichten zu behandeln, darunter jene von C. Weizsäcker[8], der den Herrn mit dem

[1] Renz a. a. O. II 189.

[2] Vgl. Goetz a. a. O. 187 193; 187, A. 2: κλάσμα = geweihtes Brot.

[3] Zeitschrift für neutest. Wiss. und Kunde d. Urchrist. V (1904) 96f.

[4] Das nachapostolische Zeitalter 255.

[5] H. J. Holtzmann, Lehrb. der neutest. Theologie I, Freiburg 1896, 385 nimmt eine vermittelnde Stellung ein: Brotbrechen hat nicht ausschliefsliche Beziehung zum Herrnmahl, „wiewohl letzteres in der Regel seinen Schlufspunkt gebildet haben wird“.

[6] PRE I³, Leipzig 1896, 236, Zeile 59ff.

[7] PRE V³, Leipzig 1898, 561, Zeile 19ff.

[8] Das apostolische Zeitalter in der christlichen Kirche², Freiburg 1892 (3. Auflage 1901 stand mir nicht zur Verfügung), 578.

Brotbrechen eine für die Jünger und für uns rätselhafte Handlung vornehmen läfst, welche nur indirekt aufgefafst werden könne. Das Brotbrechen habe eine mysteriöse Bedeutung, die mehr in sich berge, als man äufserlich dem Worte ansehe. Er fafst seine Definition deshalb also: „Mit der Nachricht der Apostelgeschichte über die κλάσις τοῦ ἄρτου steht es sogar so, dafs wir dabei Bestimmtes nur über die Mahlzeit als eine frohe Dankesfeier für die Nahrung, nicht aber über die besondere Handlung erfahren und auf diese nur aus dem Namen selbst und nach Paulus zurückschliefsen können.“ Hans Achelis[1] spricht gar von einem geheimen Charakter des Ritus des Brotbrechens im Anschlufs an die Erzählung von dem Gastmahl bei Lk 24, 13—35: „Das Brotbrechen ist als das Schibboleth der Christen hingestellt.“ Bei seinen weiteren Schlüssen scheint Achelis doch davon auszugehen, dafs das Brotbrechen beim Abendmahl vom Herrn zum erstenmal gepflegt wurde und demnach in seinem ursprünglichen Sinn streng eucharistisch ist. Er gibt dann folgenden Weg an, den der Begriff durchlaufen hat: „Es möchte naheliegen, zu versuchen, den Ritus auf eine jüdische Sitte zurückzuführen; nach dem Angeführten dürfte es indes zweifelhaft sein, ob eine solche Herleitung gelingen wird. Es wird am nächsten liegen zu konjizieren, dafs sich das Brotbrechen von dem Abendmahlsritus abgesplittert hat, allmählich — aber schon sehr früh — bei allen Mahlzeiten der Christen üblich wurde, von jedem Hausvater in seinem Kreis vollzogen und in den Kreis der gottesdienstlichen Riten gezogen wurde und als solcher bei den Agapen verblieb.“ Achelis sucht sogar im Anschlufs an H. v. Soden und H. J. Holtzmann noch weitere Schlüsse zu ziehen. Da in der Schilderung der Speisungswunder ebenfalls vom Brotbrechen unter Gebet die Rede ist, so glaubt er mit andern, dafs dies

[1] Die ältesten Quellen des oriental. Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891 (TU VI 1), 204, Anm. Lightfoot sagt in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte, dafs das Brotbrechen gewöhnlich das Segnen und Brechen bei religiösen Mahlzeiten bzw. bei Festen bedeute. Goetz a. a. O. 187, A. 1.

aus dem Ritus der Liebesmahle herübergenommen und zur Ausmalung der wunderbaren Speisungen benutzt sei, d. h. er konstruiert ein ὕστερον — πρότερον. Abgesehen davon, daſs Achelis' Hypothese sehr verkünstelt ist, leidet sie an einer Forderung, die er selbst aufgestellt, aber nicht erfüllt hat, nämlich in der LXX nachzusehen, ob nicht dort derselbe Terminus bereits vorkommt und ob nicht das AT bereits parallele Brotbrechungsszenen aufweist.

Meines Erachtens kommt Wilh. Soltau[1] dem Begriff des Brotbrechens am nächsten, indem er mit Hilfe von 1 Kor 10, 17 und Didache 9, 2 die Aufforderung, „gemeinsam Brot und Wein zu genieſsen“, als eine Ermahnung „zu brüderlichem Zusammenhalten“ verstand oder als „Symbol der Gemeinschaft“.

Der Hauptfehler der meisten dieser neueren Definitionen liegt in dem Mangel der isolierten Betrachtung der neutestamentlichen Stellen, welche in ihrem Gesamteindrucke einen dogmatischen Gedanken hinterlieſsen, unter dem auch die Wortbedeutung der κλάσις τοῦ ἄρτου leiden muſste. Die Alten dachten in dieser Beziehung nüchterner und sachlicher als wir; wir werden ihre Exegese noch zu sehen bekommen. Trotz der ausgezeichneten lexikalischen Hilfsmittel, die uns heute zu Gebote stehen, dachten die allerwenigsten daran, sich zu vergewissern, ob nicht in der klassischen Literatur oder in der LXX die fraglichen Worte auftreten. In der klassischen Literatur scheint man statt κλάω σχίζω oder ψωμίζω (letzteres aber meist mit der Bedeutung „nähren“[2]), auch μερίζω, διαμερίζω angewandt zu haben. Immerhin habe ich nur eine Stelle gefunden, in welcher vom Zerteilen eines Backwerks gesprochen wird, in einer Inschrift aus einem Kulte

---

[1] Das Fortleben des Heidentums in der altchristl. Kirche, Berlin 1906, 173. Vgl. C. Clemen, Religionsgesch. Erklärung des Neuen Testaments, Gieſsen 1909, 187, der mit Pfleiderer sich, allerdings reserviert, dagegen ausspricht.

[2] Vgl. Alfr. Resch, Auſserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien, 2. Teil (TU X 2), Leipzig 1895, 638 645; vgl. S. 636 διαμερίζειν.

von Samothrake[1]: der Priester bietet den Opferkuchen (τὸ πέμμα) dar, nachdem er ihn zerteilt hat (σχίξας), und giefst den Trank den Mysten ein (καὶ ἐκχέει τὸ ποτὸν τοῖς μύσταις).

Aus späthellenistischer Zeit ist mir das Brotbrechen noch einmal in dem grofsen Pariser Zauberpapyrus[2] unter die Augen gekommen. Da aber der ägyptische Papyrus manche Verbindung mit der Sprache der LXX eingegangen hat, so können wir in der Verwendung der Worte ἄρτον ... κλάσας einen solchen Einflufs vermuten. Es handelt sich (V. 1390ff) um eine Beschwörung getöteter Helden und Gladiatoren, an deren Grab der Zauberer über die sieben ψωμοί, die er aus seinem Brote geteilt hatte, eine Formel spricht und dann bei den τροφαί die Tochter des Tartarus beschwört.

Im Alten Testamente dagegen finden wir hinreichend Parallelen zum Verständnis der ntl Stellen. Wenn wir von Lv 6, 21 absehen[3], wo die LXX θυσία ἐκ κλασμάτων übersetzen, was Augustinus mit sacrificium de fragmentis wiedergibt[4], so finden wir in der Vulg. und in altlateinischen Übersetzungen von Is 58, 7 den Zweck des Brotbrechens also ausgedrückt: Frange esurienti panem tuum, und lafs Arme und Umherirrende in dein Haus eintreten. Manche altlateinische Übersetzungen bieten statt des einfachen frange auch: infrin-

[1] Alb. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, Leipzig 1903, 105: aus Tomoi. L. Fahz (De poëtarum Romanorum doctrina magica quaestiones selectae, Giefsen 1904, 9) identifiziert πέμμα mit ψωμοὶ ἄρτου des folgenden Zauberpapyrus und erklärt: Mortuorum cibus est, quo comeso vires vitamque recipiunt.

[2] C. Wessely, Griechische Zauberpapyrus von Paris und London: Denkschriften der phil.-hist. Kl. XXXVI. Bd: Abhandlungen von Nichtmitgliedern, Wien 1888, 79.

[3] Vgl. Lv 2, 6 (LXX): καὶ διαθρύψας αὐτὰ κλάσματα (διαθρ. Synonymon zu κλᾶν). Κλᾶν (= im Neuhebr. פְּרַס) soll auch „Sprechen des Brotsegens“ oder „Segen beim Brotanschneiden“ heifsen. Goetz a. a. O. 186f, der auf J. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, Leipzig 1889, IV 122 verweist. Vgl. G. Klein, Zeitschr. für neutest. Wissensch. und Kunde des Urchrist. IX (1908) 135; in Berakhoth 39^{b} bedeute gebrochenes Brot = Brot der Armut.

[4] Quaest. in Levit. 15 u. 16. P. Sabatier, Biblior. sacror. lat. vers. antiqu. seu vet. Italica I, Parisiis 1751, 227.

gere, infringito, confringito[1]. Jedenfalls hat hier das „Brechen“ keine andere Bedeutung als Zerteilen zum Zwecke des Gebens oder Darreichens, so dafs der Empfänger in eine gewisse Gemeinschaft mit dem Geber tritt; allerdings übersetzte die Vulgata und Itala an anderer Stelle, bei Ez 18, 7 16, einfachhin panem ... esurienti ... dare, wobei kein geringerer Grad der Mitteilung ausgedrückt werden soll. Auch Klgl 4, 4 gebraucht die Vulg. frangere fast als synonym zu dare: die Jungen baten um Brot, et qui frangeret eis, non erat.

Die Verwendung des Wortes κλάσμα ἄρτου in Ez 13, 19 sei noch angemerkt wegen eines späteren Vergleichs mit Jo 6, 13 und Did. 9, 3 4. Die Stelle bei Ezechiel lautet: „Ihr entweihtet mich bei meinem Volke ... für Bissen Brotes (ἕνεκεν κλασμάτων ἄρτου).“[2]

Besondere Beobachtung verdient die Stelle Jer 16, 7, welche das Brotbrechen bei Trauermahlen bezeugt. Zwar handeln noch mehrere Stellen vom Trauerbrotessen[3] und von Totenmahlen; allein die Einzelheiten des Brechens und Trinkens zugleich mit der Angabe ihrer Bedeutung finden wir nur am angegebenen Orte. „Auch wird man ihretwegen nicht [Trauer] Brot brechen (LXX οὐ μὴ κλασθῇ ἄρτος ἐν πένθει αὐτῶν), um einen wegen eines Gestorbenen zu trösten, noch wird man sie den Trostbecher trinken lassen wegen ihres Vaters oder wegen ihrer Mutter.“

In die Symbolik des Brotbrechens im jüdischen Altertum lassen uns weiterhin liturgische jüdische Mahle einen

---

[1] Sabatier a. a. O. II 620.

[2] In der klassischen Gräzität kommt κλάσμα in der Verbindung mit ἄρτος einmal vor in einem Epigramm des Lucilius (Anthol. Pal. 11, 153) s. Stephanus s. v. Vgl. Konr. Cichorius, Unters. zu Lucilius († ca 102 v. Chr.), Berlin 1908. In anderer Bedeutung öfters; bereits im 5. Jahrh. v. Chr. in einer attischen Inschrift aus Ägina κλάμα (statt κλάσμα) in der Bedeutung = Stück (5 Stücke silberner Nadeln waren in dem Inventar eines Tempels der Mania aufgeführt). Ad. Furtwängler in der Berliner philol. Wochenschrift 1901, Sp. 1597 f, Zeile 14 42.

[3] Ez 24, 17 Os 9, 4 2 Sm 3, 35; vgl. Flav. Ioseph., Antt. XIV 10, 8; De bello iud. II 1 a. Siehe Keating, The agape and the Eucharist (1901)

Einblick gewähren, deren „allgemeiner Typus“ das Passahmahl war [1], dessen Ritual auch bei den sog. Sabbathmahlen im wesentlichen zur Verwendung kam [2]. „Das Segnen, Dankgebetsprechen und das Brotbrechen waren keine für das Passahmahl eigentümliche Zeremonien“, sondern kamen auch sonst vor. „Das Grundschema war dasselbe“ [3] und mochte sich beim Passah- wie bei den Sabbathmahlen folgendermafsen gestalten: Es wurden zuerst ein oder zwei Becher herumgereicht, der Hausvater nahm dann das Brot, sprach den Brotsegen [4], brach es und teilte davon den anwesenden Tischgenossen aus. Kleine Verschiedenheiten fallen hier nicht ins Gewicht. Nach dem Mischnah-Traktate B'rakhoth c. 6—8 ist der Ritus folgender: „Der Hausvater tritt an den Tisch, macht einen Schnitt in das Brot, spricht den Brotsegen: ‚Gelobt seist du' usw. Dann bricht er das Brot, legt ein Stück bis zum Schlusse der Mahlzeit zurück und teilt das übrige den Tischgenossen aus.“

Mag mit dem Worte „Brotbrechen“ in jüdischer Zeit der Brotsegen als untrennbar gedacht worden sein, und mag sich auch infolge der weiteren Fassung von ἄρτος = Speise im allgemeinen [5] der Begriff eines Mahles verbunden haben, die eigentliche Symbolik des Brechungsaktes als solchen lag in der Anteilnahme der Anwesenden an dem einen vom Hausvater dargereichten Brote und in dem Zusammenschlufs zu einer Familie.

---

43 125 138 f. K. G. Goetz, Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtl. Entwicklung 176 f 221.

[1] H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie I, Freiburg 1897, 384. [2] K. G. Goetz a. a. O. 131 f.

[3] Ed. v. d. Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und griechischen Kirche, Leipzig 1905 (TU XIV 2b), 6 ff. J. Belser, Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. 183. P. Drews, Art. Eucharistie in HRE V³, Leipzig 1898, 563, Zeile 7 ff.

[4] Bei dem Brotsegen der Sabbathmahle (Goetz S. 7) hebt der Hausvater eines der Brote in die Höhe, macht mit dem einen Brot ein Zeichen über das andere, legt beide Hände über beide Brote (eine Symbolik auf den grofsen Namen), spricht dann den Segen, bricht usw.

[5] Vgl. Origenes, De orat. c. 27, 4 (ed. P. Koetschau, Origenes' Werke II, Leipzig 1899, 365, 8): Auf Grund von Dt 9, 9 sagt er: πᾶσα τροφὴ „ἄρτος“ λέγεται κατὰ τὴν γραφήν.

Wir werden sehen, dafs im Neuen Testamente[1] die vom Herrn ausgesagte Übung zunächst eine Weiterführung eines jüdischen Ritus bedeutet. Ist nur von einer Einzelperson die Rede oder die im Brotbrechen gegebene Symbolik nicht zutreffend, dann gebraucht das NT nur φαγεῖν ἄρτον, ἄρτους (Mk 3, 20 Lk 14, 1 15).

Im NT begegnet uns der Ausdruck „Brotbrechen“ in den Berichten über die Speisungswunder: Mt 14, 19; (15, 36) Mk 6, 41; (8, 6) Lk 9, 13 Jo 6, 11 15. Die schrittweise Beschreibung der einzelnen Handlungen des Herrn, welche das Brotbrechen begleiteten, zeigt, wie schon öfters bemerkt wurde, eine grofse Ähnlichkeit mit den Vorgängen beim letzten Abendmahl[2]: der Herr nahm fünf Brote und zwei Fische, schaute zum Himmel und pries (Gott), brach das Brot und teilte es seinen Jüngern und den Zuhörern aus. (Mk und Lk lesen κατέκλασεν statt des einfachen ἔκλασεν, κλάσας.) Er liefs dann die übriggebliebenen Brotstücke (Jo 6,15 τὰ περισσεύοντα κλάσματα; Lk 9, 17 πληρώματα κλασμάτων) sammeln.

Die Abendmahlsberichte[3] (Mt 26, 26 Mk 14, 22 Lk 22, 17 1 Kor 11, 23—24) lassen folgen: εὐλογήσας (εὐχαριστήσας) ἔκλασεν καὶ ἐδίδου (ἔδωκεν Mk Lk). Ein Vergleich der Gewohnheiten des Passah- oder Sabbathmahles mit den soeben genannten ntl Berichten lassen es ganz ausgeschlossen erscheinen, dafs das Brechen, wie Belser will[4], die „Konsekration“ bedeutet.

Meist wurde Lk 24, 30 35, das Mahl des Herrn mit den Emmausjüngern, als Zeugnis für die Bedeutung des Brotbrechens

---

[1] Herm. Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch der neutest. Gräzität[9], Gotha 1902, 579.

[2] H. J. Holtzmann (Lehrb. d. neutest. Theol. I [1896] 386 A. 1) zitiert auch H. v. Soden, Theol. Abhandl., C. v. Weizsäcker gewidmet 149.

[3] Alfr. Resch, Aufserkan. Paralleltexte zu den Evangelien, 3. Heft (TU X 3), Leipzig 1895, 636 ff. Ed. v. d. Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete (TU N. F. XIV 2b) 27. Wellhausen (Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1906, 182) sucht aus ἄρτον ἔκλασεν zu erklären, dafs es sich nicht um ein Passahmahl handeln könne, da es sonst ἄζυμα heifsen müfste.

[4] Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. 212.



im Sinne einer eucharistischen Feier betrachtet. Die Erzählung ist folgende: V. 30: Und es geschah, während er mit ihnen zu Tische saſs, nahm er Brot, sprach ein Lob-(Dank-) gebet, brach das Brot und teilte es unter sie aus. V. 31: Es wurden aber ihre[1] Augen geöffnet, und sie erkannten ihn dabei (altsyr. Übers.: plötzlich). V. 35 καὶ αὐτοὶ ἐξηγοῦντο τὰ ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ὡς ἐγνώσθη αὐτοῖς ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου.

Gewöhnlich wurde angenommen, daſs an dieser Stelle κλάσις τοῦ ἄρτου für die Bezeichnung der Herrenmahlsfeier unzweideutig gebraucht sei. P. Schanz[2] machte hierfür eine Reihe von Vätern, darunter Augustinus, Hieronymus, Beda, Theophylakt, und neuere Exegeten namhaft; doch teilweise mit Unrecht. Hier begegnet uns nämlich eine Beobachtung, welche wir noch öfter wiederholt sehen, daſs die Väter, welche im ganzen Vorgang das Herrnmahl ausgedrückt finden, für eine ähnliche Exegese des Brotbrechens allein zitiert werden. In neuester Zeit hatte Joh. Belser[3] wiederum eine Lanze für diese Auffassung eingelegt: „Die Segnung und Darreichung des Brotes dürfte mit gutem Grunde von dem eucharistischen Mahle verstanden werden.“ „Der Ausdruck ‚das Brotbrechen‘ ist terminus technicus zur Bezeichnung der Abendmahlsfeier; sodann scheint auf diese Erklärung auch das unmittelbar Folgende: ‚Es wurden ihre Augen geöffnet, und sie erkannten Jesus‘, zu führen.“ „Man wende doch nicht ein, daſs diese Jünger als nicht zum Apostelkollegium gehörig der Feier des Abendmahls nicht angewohnt hätten, somit keine Vorstellung von dem Brotbrechen besitzen konnten. Sie sind doch gewiſs in der Zwischenzeit von den Aposteln über jene denkwürdige Feier unterrichtet worden.“

---

[1] Orig. D 2 Lat. verdeutlichen αὐτῶν mit: λαβόντων δὲ αὐτῶν τὸν ἄρτον ὑπ᾽ αὐτοῦ (Art. Wright, A synopsis of the Gospels in Greek, second edition, London 1903, 250).

[2] Kommentar über das Evangelium des hl. Lukas, Tübingen 1883, 561 f. Augustin, in der zitierten Stelle Sermo 234, 2, faſst hier fractio panis nicht eucharistisch, indem er folgende Modifikation beifügt: Non enim omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi fit corpus Christi.

[3] Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. 478.

Viel richtiger urteilte sein Kollege P. Schanz[1] schon früher, welcher gegen die Annahme einer eucharistischen Feier geltend machte, dafs aus den Berichten selbst dies nicht gefolgert werden könne, da die Verwandtschaft mit den Einsetzungsberichten nicht gröfser sei als mit den Erzählungen von der Brotvermehrung. Ferner spreche noch der Umstand dagegen, „dafs diese Jünger gar nicht bei der Einsetzung des Abendmahls waren und eine Gedächtnisfeier vor der Auferstehung in den Jüngerkreisen undenkbar, gar nicht zu erwarten war“. Auch P. Batiffol[2] sieht in dem Emmausmahle nichts für eine eucharistische Feier Charakteristisches. Was will aber mit dem Brotbrechen gesagt sein? H. Achelis[3], Ed. v. d. Goltz[4], C. Weizsäcker[5] glaubten, der Herr habe eine bestimmte, vom gewöhnlichen Teilen abweichende Form geübt. Diese Antwort trifft wohl nicht das Richtige. Die Schwierigkeit liegt in der Präposition ἐν (τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου); es erhebt sich die Frage: Mufs hier übersetzt werden: sie erkannten ihn am Brotbrechen? Wir wissen zwar, dafs in der Koine der Gebrauch von ἐν auch instrumental vorkommt; doch möchte ich hier vor dieser Deutung einer mehr chronologischen Auffassung den Vorzug geben: beim Brotbrechen, d. h. während des Mahles. Wir werden durch das in V. 31 gegebene ἐπέγνωσαν αὐτόν unterstützt, wobei das ἐπὶ auf den ganzen Verlauf der Handlungen in V. 30 sich bezieht. Da zudem das Brotbrechen als wichtigster Akt eines Gastmahls galt, so können wir in V. 35 die κλάσις τοῦ ἄρτου als pars pro toto fassen; dadurch wird die Sachlage von V. 30: „als er mit ihnen zu Tische safs“, wieder aufgenommen. Sie erkannten also den Herrn beim Mahle, d. h. bei den während desselben vom Herrn gesprochenen Worten oder vorgenommenen Handlungen (Austeilen).

---

[1] Kommentar zum Evangelium des hl. Lukas 561.

[2] Études d'histoire et de théologie positive. Deuxième série: L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation[2], Paris 1905, 38.

[3] Die ältesten Quellen des orient. Kirchenrechts a. a. O. 204 Anm.

[4] Tischgebete und Abendmahlsgebete, Leipzig 1905 (TU N. F. XIV, 2b), 14. [5] Das apost. Zeitalter[2] 43.

Der Herr hatte wohl öfters mit seinen Schülern und Jüngern gemeinsame Mahle gehalten, woher sie die von ihm geübte Art und den eigenen Inhalt seiner Worte kannten. Weder das Brotbrechen beim Abendmahl noch das hier genannte unterschied sich von der sonst von dem Herrn eingehaltenen Weise, wobei nicht ausgeschlossen ist, dafs er ein eigenes Segensgebet dabei verrichtete. Denn der Ausdruck „Brotbrechen“ soll ja in der neuhebräischen Sprache auch das bei der Handlung gesprochene Gebet mitbegreifen. Die eigentliche Tätigkeit des Brechens ist auch hier in keinem andern Sinne als in dem natürlichen zu verstehen, d. h. Zerteilung des Brotes vom Hausvater zur Austeilung an die Mahlgenossen als Symbol einer geschlossenen Einheit. Alle diejenigen Versuche, welche früher die Vereinbarkeit dieses vermeintlichen Abendmahles mit dem späteren Ritus rechtfertigen sollten, haben wir nicht mehr einer Kritik zu unterwerfen. Es wurden Fragen und Spitzfindigkeiten zutage gefördert, welche viel Kopfzerbrechens machten, z. B. ob diese Stelle nicht dafür Zeugnis ablege, dafs auch unter einer Gestalt kommuniziert werden dürfe, oder weshalb kein Kelch hier erwähnt sei.

Wir haben übrigens aus dem Urchristentum noch selbst ein Denkmal, das uns authentischen Aufschlufs über die damalige Auffassung vom Brotbrechen des Herrn gibt: das Hebräerevangelium. Hieronymus[1] (De vir. ill. c. 2), welcher selbst es ins Griechische und Lateinische übertrug, hat uns einen Abschnitt aufbewahrt, in welchem berichtet wird, dafs der Herr dem Jakobus nach der Auferstehung erschien. Der Apostel hatte nämlich geschworen, dafs er von dem letzten Abendmahle an, wo er den Kelch des Herrn getrunken hatte, bis zur Auferstehung nicht mehr Brot essen werde. Der Herr brachte ihm nun Brot, segnete es und brach es, gab es dann Jakobus dem Gerechten und sagte zu ihm: Mein Bruder, ifs dein Brot, weil der Menschensohn von den Toten

---

[1] Erw. Preuschen, Antilegomena. Die Reste der aufserkanon. Evangelien und urchristl. Überlieferung[2], Giefsen 1905, 7f.

auferstand. Dafs bei dem mitgeteilten Brote nicht an den Leib des Herrn gedacht werden kann, verbietet ebensowohl der Wortlaut: comede panem tuum, wie auch der Gedankengang; denn es ist unerklärlich, warum der Herr mit Jakobus die Feier des Abendmahls hätte halten sollen.

Damit haben wir die urchristliche Auffassung vom Brotbrechen deutlich vor uns. Nicht einer der synoptischen Berichte besagt für die Handlung mehr als eine Mitteilung von Speise an die Gäste, welche von dem Hausvater geladen sind und dadurch zu einer Einheit verbunden werden.

Weitere exegetische Probleme über die Bedeutung des Brotbrechens scheinen uns zwei Stellen im ersten Korintherbriefe des Paulus aufzugeben. In dem Einsetzungsberichte, welchen Paulus 1 Kor 11, 25 gibt, lesen einige Zeugen: τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν <κλώμενον>, so dafs hier der erste Zeuge für eine metaphorische Bedeutung von κλᾶν = opfern vorliegen würde: „Das ist der Leib, der für euch gebrochen = geopfert wird.“ Wir stehen hier vor keiner einwandfreien Textesgestalt. Alle neueren Forscher[1] sind darin einig, dafs κλώμενον später beigefügt ist und nicht der Grundschrift angehört. Ebenso wie in dem Einsetzungsberichte bei Lukas manche spätere Handschriften zu der kurzen Lesart τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν noch διδόμενον oder θρυπτόμενον als Ergänzung beifügten, wurde auch in 1 Kor 11, 24 das κλώμενον, welches aus dem vorhergehenden ἔκλασεν gewählt wurde, interpoliert: in den Hss ℵ^{c} C^{3} D^{bc} EF GK LP u. a.[2] Die älteste nicht korrigierte oder von späterer Hand überarbeitete Lesart ist das alleinige τὸ ὑπὲρ ὑμῶν: ℵ* A B C*, einige Minuskeln, Athan., Cyrill., Fulgent.; auch θρυπτόμενον[3] D*, und διδόμενον wurde vereinzelt ergänzt. Wir haben noch einer merkwürdigen Hypothese von

[1] Vgl. Joh. Belser, Die Geschichte des Leidens des Herrn (1903) 185 211 f.

[2] K. G. Goetz, Die Abendmahlsfrage, Leipzig 1904, 114 A. 1, 155 A. 2. Vgl. Westcott and Hort, The New Testament, Introduction, London 1896, Appendix 116.

[3] θρυπτόμενον gleichbedeutend mit κλώμενον.

Alfr. Resch[1] zu gedenken, der die verschiedenen Participia auf verschiedene Übersetzungen eines gemeinsamen Urtextes zurückführen möchte. Demnach müſste Paulus selbst bei seiner Niederschrift des Korintherbriefes in der Übersetzung einer etwaigen Grundschrift des Einsetzungsberichtes unschlüssig gewesen sein und all diese Participia selbst als gleichwertig gewählt haben. Das ist eine Unmöglichkeit. Nach dem Gewicht der Hauptzeugen und der textkritischen Regel, daſs die schwierigere Lesart die primäre ist, mochte ursprünglich nur τὸ ὑπὲρ ὑμῶν dagestanden haben[2].

Wie stark dogmatische Gesichtspunkte wirken, zeigt K. G. Goetz. Trotzdem er selbst sagen muſste, daſs auf Grund des handschriftlichen Materials, das hier allein entscheiden kann, κλώμενον später beigefügt ist[3], hält er dennoch dafür[4], daſs unter der Bedingung, daſs man κλᾶν = segnend opfern fasse, durchaus „kein Anlaſs vorhanden" sei, „κλώμενον als nicht ursprünglich zu verwerfen und das abgerissene τὸ ὑπὲρ ὑμῶν festzuhalten". Diese Hypothese zog noch eine Reihe anderer nach sich. Goetz sucht nämlich den Satz: τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν <κλώμενον>, also zu konstruieren, als ob es hieſse: τοῦτο τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενόν ἐστι τὸ σῶμά μου[5], und übersetzt: Dies zu eurem Besten gebrochene Geweihte ist mein Leib. Ja er geht noch weiter und sucht auch das im lukanischen Einsetzungsbericht vereinzelt bezeugte διδόμενον im Sinne von „segnen, opfern" zu fassen[6]. Er gibt dem-

---

[1] Auſserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien, 2. Teil, Leipzig 1895 (TU X 2), 644f.

[2] Das abrupte τὸ ὑπὲρ ὑμῶν hat eine schwache Parallele an Jo 6,51. Vgl. Holtzmann, Neutest. Theologie II 507; Goetz a. a. O. 157f.

[3] A. a. O. 155f. [4] A. a. O. 187.

[5] Ähnlich Luther, der das τὸ ὑπὲρ ὑμῶν auf σῶμα, nicht auf das den Jüngern gebrochene Brot bezieht (Goetz S. 187). An anderer Stelle (S. 156) erklärt Goetz σῶμα doppelsinnig von Christus und seiner Gemeinde.

[6] Die Stellen, welche das beweisen sollen (S. 158 A. 3 [vgl. S. 157], S. 188 A. 1), sind alle ungenügend. Wie wenig διδόμενον allein opfern heiſsen kann, zeigt doch die Markusliturgie, die διδόμενον durch διαδιδόμενον (= Austeilen beim Mahle) ersetzt. Goetz S. 189 A. 1 schlieſst daraus das Gegenteil.

nach τὸ ὑπὲρ ὑμῶν <διδόμενον> bei Lukas mit der Übersetzung „dies für euch segnend Geweihte“ wieder. Der letzte Grund, warum Goetz 1 Kor 11, 25 so interpretiert, liegt darin, daſs er auf jeden Fall in diesem Abendmahlsbericht die Auffassung vom Opfertod Christi ausgedrückt finden will[1]. Aber alle solche Versuche sind wertlos; denn κλώμενον ist nun einmal später beigefügt und nicht von Paulus niedergeschrieben. Von katholischen Gelehrten tritt Fr. S. Renz[2] dem ebengenannten protestantischen Partner zur Seite. Allerdings hatte Renz keine solche Einsicht in die Sachlage, da bei ihm handschriftliche Bezeugung und textkritische Grundsätze wenig Beachtung finden. Es schien ihm daher die Lesart κλώμενον festzustehen. Sie muſs „auf die gewaltsame Tötung im Leiden bezogen werden“. Gegenüber den Jesuiten Sasse und Hurter[3], welche bei κλώμενον von einem Zubereiten der Speise reden, hält Renz eine solche Beziehung der Handlung auf das Mahl für ausgeschlossen und die Bedeutung des Zerstörens, gewaltsamen Brechens, Tötens aufrecht. Sein Gegner Joh. Belser[4] anerkennt zwar unbedingt den späteren Zusatz κλώμενον und macht weiterhin geltend, daſs das Wort κλᾶν im Sinne von Töten im NT sich nicht nachweisen lasse, ist aber in seiner eigenen Erklärung wenig glücklich. Er erkennt in dem nun einmal beigefügten und zu erklärenden κλώμενον den Konsekrationsakt und stellt eine nach jeder Beziehung verfehlte Interpretation auf: „Das Brechen des Brotes an sich ist allerdings nach der Schrift keine Opferhandlung, wohl aber die in das κλᾶν eingeschlossene Konsekration. Die, welche es (sc. κλώμενον) hinzufügten, bezogen es auf das σῶμα des Mahles: Das ist mein Leib, der für euch (durch die Konsekration) bereitet und euch gereicht wird.“ Belser ging in seiner Polemik gegen Renz von einer falschen Voraussetzung

[1] A. a. O. 182 185.

[2] Die Geschichte des Meſsopferbegriffs I, Freising 1901, 124.

[3] Die Stellen zitiert bei Renz a. a. O. 124; das Buch von Hurter erschien 1879, das von Sasse 1897.

[4] Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. (1903) 185 211 f.

aus, indem er κλᾶν eine sonst nie bezeugte Bedeutung (= konsekrieren) unterschiebt. Es kann sich bei dem Erklärungsversuche von κλώμενον nur um eine sekundäre Frage handeln: Was verstanden Spätere, welche κλώμενον beifügten oder abschrieben, unter diesem Worte? Darauf kann ich vorläufig nur die Antwort geben, dafs der erste Fall, wo Brotbrechen im Sinne von Töten, Opfern vorkommt, mir aus dem 6. Jahrh. bekannt ist, in einer Schrift des Patriarchen Eutychius von Konstantinopel (552—582)[1].

Auch in 1 Kor 10, 16 wurde von protestantischen wie katholischen Gelehrten ein sicherer Beweis für das konsekratorisch-eucharistische Brotbrechen erkannt. Die Stelle lautet: „τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν, ist es nicht die Teilnahme am Blute Christi? Und das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Teilnahme am Leibe des Herrn? V. 17: Daher sind wir viele ein Brot, ein Leib; wir geniefsen ja alle von einem Brote [und Kelche].“[2]

Wenn wir Exegeten des Altertums hören, so müssen wir unterscheiden, ob sie den ganzen Satz 1 Kor 10, 16 auf das Abendmahl beziehen oder ob sie eine ausdrückliche diesbezügliche Erklärung von ἄρτος „ὃν κλῶμεν“ geben. Die ersteren Vertreter sind für uns nutzlos; zu ihnen gehört Irenäus, Adv. haer. V 2,1[3]; ebensowenig tragen die hierfür zitierten, sachlich unklaren oder teilweise unrichtig überlieferten Stellen des Theodoret von Cyrus (Dialog. III) und des Prosper von Aquitanien[4] zur Sache bei. Wir haben bis jetzt nur zwei Schriftsteller des Altertums, die für uns von Belang sind: Johannes Chrysostomus und Fulgentius von Ruspe.

Chrysostomus, Hom. 24, 2 zu 1 Kor 10, 16[5], versteht die

---

[1] De Paschate et ss. eucharistia (Migne, Patr. gr. LXXXVI, 2, 2396 Anm.).

[2] In wenigen Zeugen: altlat. Übers. etc. (Sabatier III 694) wohl wegen des korrespondierenden Gliedes in V. 16 beigefügt.

[3] Vgl. O. Holtzmann in Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft und Kunde des Urchrist. V (1904) 119. [4] K. G. Goetz, Die Abendmahlsfrage 186 f.

[5] Migne, Patr. gr. LXI, Paris. 1862, p. 200 C; vgl. Renz, Die Geschichte des Mefsopferbegriffs I 409.

Worte ὃν κλῶμεν als einen Akt der eucharistischen Feier; „keineswegs aber vom Kreuze, sondern im Gegenteil (Nm 9,12 Ex 12,46). Was er (sc. Christus) am Kreuze nicht gelitten hat, das leidet er bei dem Opfer deinetwegen, und er duldet, daſs er zerteilt wird, damit er alle sättige“. Chrysostomus beläſst demnach dem Brechen den natürlichen Sinn; denn sein Gedankengang ist: Am Kreuze wurde Christus geopfert, ohne zerteilt worden zu sein; in der Eucharistie läſst er sich aber zerteilen, um sich allen mitzuteilen. Auch Fulgentius von Ruspe († 533)[1] spricht nichts von dem Opfercharakter des κλᾶν. Er betont an 1 Kor 10, 16 17 die darin ausgesprochene Einheit der Heiligung, ohne Einzelworten Aufmerksamkeit zu schenken.

In neuerer und neuester Zeit reichen sich protestantische und katholische Liturgieforscher in der symbolischen Auslegung des Brechens die Hand. Rückert (1856) und Kahnis stellten schon die Meinung auf, daſs das Brotbrechen in vollkommenem Parallelismus zum „Segen des Bechers“ die Weihe des Brotes zur Abendmahlsbestimmung bedeute. Dieselbe Erklärung wärmten die katholischen Forscher Al. Schäfer[2], Ad. Struckmann[3] und in ähnlicher Weise Fr. Wieland[4] auf. K. G. Goetz[5] tadelt diese Säumigen, da sie auf halbem Wege stehen bleiben und nicht aus κλᾶν (1 Kor 10, 16) die letzte Konsequenz ziehen, d. h. die Bedeutung der „Opferweihe“ herauskonstruieren. Er selbst hatte nämlich das Parallelglied τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν mit Konsekration des Bechers wiedergegeben. Daher sei auch κλᾶν von der Weihe oder dem Opfer des Brotes zu verstehen, zumal für Paulus hier „alles am Opfercharakter hängt“. Ja Goetz nimmt sogar ein böswilliges Sträuben auf seiten jener an, welche „nicht

[1] Ad Monimum l. 2, c. 11 (Migne, Patr. lat. LXV, Paris. 1861, 190 C—D).

[2] Die Bücher des NT, II. Bd, 1. Abt.: Der erste Brief Pauli an die Korinther, Münster 1893, 197.

[3] Die Gegenwart Christi in der Eucharistie (1905) 14.

[4] Mensa und Confessio I, München 1906, 159.

[5] A. a. O. 186f. Vgl. Osk. Holtzmann, Das Abendmahl im Urchristentum: Zeitschr. f. neutest. Wiss. und Kunde des Urchr. V (1904) 96f.

gern zugestehen wollen, dafs V. 16 und 17 an den gleichen Leib bei σῶμα gedacht sei“, welche also das zweite σῶμα als die Einheit mehrerer Gemeindemitglieder fassen.

Wenn wir nun eine eigene Exegese der Verse aufstellen, so müssen wir zunächst beachten, dafs es sich um einen den Christen bekannten Becher und ebenso um das bekannte Brot handelt, was durch den bestimmten Artikel τὸ ποτήριον und τὸν ἄρτον ausgedrückt ist. Sodann hat τὸ ποτήριον einen Zusatz τῆς εὐλογίας, der bei dem zweiten Glied τὸν ἄρτον keine Parallele hat und daher auch hierher ergänzt werden kann. Es entsprechen sich weiter: ὃ εὐλογοῦμεν — ὃν κλῶμεν. Die meisten bisherigen Erklärer hatten εὐλογέω nur mit „weihen, konsekrieren“ wiedergegeben. Εὐλογέω heifst aber auch ein Loblied singen, lobpreisen, während das Abstraktum εὐλογία wie εὐχαριστία mehr einen Segensakt und dann auch einen gesegneten Gegenstand selbst bedeuten kann. Wir können demnach auch übersetzen: „Der Becher des Segensaktes, den wir lobpreisen, und das Brot <des Segensaktes>, das wir brechen.“ Die zwei Zeitwörter geben einfache, wirkliche Vorgänge wieder. Der eigentliche Sinn und die Symbolik des Brechens wird erst in V. 17 gegeben: „Daher sind wir viele ein Brot, ein Leib[1]; wir geniefsen[2] ja alle von einem Brot.“ Paulus drückte damit aus, dafs die Mahlgesellschaft deshalb ein σῶμα ist, weil sie durch den Genufs des einen (eucharistischen) Brotes geeinigt sind, was durch das Brechen ermöglicht wurde. Es liegt also diesem Ritus weder ein konsekratorischer noch ausschliefslich eucharistischer Sinn zu Grunde; er ist nur beim Herrnmahle angewandt, wodurch die christlichen Mahlgenossen in einem höheren Objekt, dem σῶμα Χριστοῦ, zu einem innigen gegenseitigen Zusammenschlufs geführt werden. (Fortsetzung folgt.)

[1] Jülicher sagt mit Recht, dafs das ἓν σῶμα nicht mehr wie in V. 16 den Leib des Herrn bedeute; ebenso H. Holtzmann, Neutest. Theol. II (1897) 183. Dagegen Goetz a. a. O. 152f.

[2] Gottfr. Thieme, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das NT, Borna-Leipzig 1905, 29f gegen C. Holsten (1880).

Besprechungen.

Reinisch, Leo, *Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen.* (Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien, Schriften der Sprachenkommission, Band I.) gr. 8° (327) Wien, Hölder. *Kr* 7.30.

In diesem für die vergleichende Sprachwissenschaft der chamito-semitischen Sprachen geradezu epochalen Werke weist R. zunächst das Fürwort als Bestandteil des Verbums auf induktivem Wege nach. Und zwar geht er von den Agausprachen, d. i. jenen hochkuschitischen Sprachen (Bilin, Chamir und Guara) aus, welche im Bau des Verbums die Flexionselemente am durchsichtigsten hervortreten lassen, und gelangt dabei zu dem Resultate, dafs das Pronomen derselben nur zwei Formen aufweist: a für die 1. Person ohne Unterschied von Zahl und Geschlecht und ta für die 2. Person ohne Unterschied von Zahl und Geschlecht. Erst spätere Differenzierungen führten zur Unterscheidung des Geschlechtes und der Zahl. So z. B. ist im Bilin und Chamir ta für 2. Pers. masc. sing. zu ra, im Guara zu ya dissimiliert, während das Feminin für ursprüngliches ta ein blofses a aufweist. In der weiteren Untersuchung tut R. dar, dafs der 1. Bestandteil des Verbums ein Nomen verbi (Partizip oder Gerund), und was das wichtigste ist, dafs der 3. Bestandteil stets eine, wenn auch oft noch so sehr gekürzte Form des Verbum substantivum „sein“ ist. Die ursprüngliche Wurzel dieses Verbums ist dreiradikalig: twn, woraus durch Dissimilierung kwn (כון, كَانَ) und bwn (בְּ substantiae!) einerseits und swn anderseits entstanden sind. Variationen von kwn sind ḫwn, hwn, ’wn, von swn: šwn. Am besten ist die ursprüngliche Form im Feminin bewahrt worden, daher die Femininendung t, wie auch das Fürwort ta am besten im Femininpräfix der 2. und 3. Person sich erhalten hat. Das Verbum finitum ist also eigentlich ein selbständiger Satz, und dies weist R. denn auch in der weiteren Untersuchung für alle chamito-semitischen Sprachen nach. So bedeutet denn z. B. assyrisches Präteritum i-knuš-u (>ja-knuš-’wn >ta-knuš-’wn) „Er beim Sich-Unterwerfen gewesen sein“ = er unterwarf sich, Präsens i-kanuš-u (>ja-kanuš-’wn >ta-kanuš-’wn) „Er erobernd sein“ = er erobert oder er wird erobern, Permansiv kanš-a-ku (>kaniš-a-kwn) „Ein sich Unterwerfender ich sein“ = ich bin unterwürfig usw. Ganz denselben Bau und dieselbe Zusammensetzung weist R. auch für das Pronomen separatum nach; so ist assyr. an-a-ku (>’ān-a-kwn) ein ganzer Satz: Seiend (existierend) ich sein, atta (>’ān-ta-kwn) „Seiend du sein“, während šû und šî, d. i. das Pronomen der 3. Person (wie fast alle Suffixe!) gerade jenen Teil allein bewahrt hat, welchen das Pronomen der 2. Person abgeworfen hat, nämlich šwn-swn-twn = kwn „sein“. Der Unterschied der Pluralformen von den Singularformen besteht gewöhnlich in der vollständigeren Form; vgl. attun-u (>’ān-ta-twn) gegenüber atta (>’ān-ta-kwn); das syrische anaḥnan besteht aus ’ān-a-ḫ(w)n und ’an (Verbum substantivum als Pluralendung!). Ganz denselben Bau zeigt auch das Nomen, noch am deutlichsten im Feminin erhalten, z. B. assyr. šarr-a-tum, entstanden aus ursprüngl. šarr-ta-twn:

„König(in) sie sein“; Plural šarrâti, entstanden aus šarr-'an-ti >šarr-ja-an-twn >šarr-ta-'an-twn, „König(innen) sie“ (Plur.). Infolge dieser gleichartigen Reihenfolge der drei Bestandteile ist dann durch verschiedene Zusammenziehung und Kürzungen die Flexion (Konjugation und Deklination) entstanden, während die verwandten Negersprachen des Sudan mehr oder weniger noch den ursprünglichen isolierenden Charakter bewahrt haben. Nebenbei sei noch bemerkt, daſs das Verbum substantivum auch die Pluralendung (-ân, -în, -ûn) liefert, den Artikel (hebr. han!), ebenso die verschiedenen Prä- und Postpositionen, den ägyptisch-koptischen Genitivexponenten n usw. usw. Nun erklärt sich auf einmal die ganze semitische Flexion, besonders der beliebige Wechsel der כ- und ת-Suffixe in der 1. und 2. Person Singularis. Es erklärt sich die Mimation als sekundär gegenüber der Nunation; es erklärt sich die Singularform (Reinisch: singularis fractus) niktol als 1. Person Plur. hinlänglich unterscheidbar von der minder vollständigen Form äktol, entstanden aus a-ktul(-'wn, vgl. arab. 'aktulu), während niktol entstanden ist aus 'an-a-ktul (vollständigeres Pronomen ana für bloſses a), wovon am Ende 'wn abgefallen ist. Die nordafrikanischen Dialekte des Arabischen zeigen naktul(u) für 1. Pers. Sing. u. naktulû(na) für 1. Pers. Plur., was Brockelmann in seiner Vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen mit Unrecht als hybride Bildungen bezeichnet. Auſser dieser gleichartig entstandenen Flexion und dem dreiradikaligen Verbum substantivum twn haben aber die semitischen und chamitischen Sprachen noch viele Wurzeln gemeinsam (vgl. śθm, **ⲥⲱⲧⲙ**, שָׁמַע, سَمَعَ), obgleich erstere meist dreiradikalige, letztere jetzt meist zweiradikalige Wurzeln zeigen. Beide Zweige sind daher Töchter einer gemeinsamen Mutter, welche wohl ursprünglich lauter dreiradikalige Wurzeln hatte, aus denen dann die zwei- und einradikaligen entstanden sind. Die Wurzelbildung ist aber unabhängig von der Entstehung der Flexion, weshalb es kein Wunder ist, daſs die jetzt noch isolierenden Negersprachen Wurzeln mit einem, mit zwei und mit drei Radikalen aufweisen. Bemerkenswert ist der Umstand, daſs die semitischen Sprachen sich zueinander „fast mehr wie Dialekte, denn als weiter auseinanderstehende Sprachen“ verhalten, während die chamitischen Sprachen (gleich den indogermanischen) mehr differenzieren. Dieser Umstand weist auf eine späte Trennung der Semiten voneinander hin, weshalb auch die semitische (babylonische) Kultur jünger sein muſs als die weit über 4000 v. Chr. hinaufreichende ägyptische Kultur. Dazu würde die Einführung des ägyptischen Kalenders stimmen, welche nach Ed. Meyer spätestens 4241 v. Chr. anzusetzen ist und selbst wieder eine lange Kulturperiode voraussetzt, ebenso prähistorische Funde.

„Aus der Lage der Länder zu schlieſsen, welche diese Völkerschaften (die Chamiten Afrikas nördlich und südlich vom Äquator) gegenwärtig innehaben, wäre die Urheimat derselben im zentralen Afrika nahe am Äquator anzusetzen, von wo aus das primitive Stammvolk im Laufe der Jahrtausende sich nach Nordosten, Westen und Süden hin ausgebreitet hat. Die Chamiten nahmen ihren Weg nach dem Nordosten und besetzten nach und nach das heutige Abessinien bis an den Indischen Ozean und das Rote Meer und dem Nil abwärts folgend Nubien und Ägypten, dann weiter westwärts Libyen bis an den Atlantischen Ozean und die Kanarischen Inseln. Während infolge der geographischen Lage die Völker des Sudans und von Südafrika zum Nomadenleben geführt wurden, gelangten die Chamiten am Nil und an den Meeresgestaden neben der Viehzucht auch zu Ackerbau und Handel und hierdurch zu einer höheren Kultur. Der kuschitische Zweig der Chamiten am Roten Meer wurde das erste seefahrende und Handelsvolk der alten Welt, von welchem auch nach der bei Berosus überlieferten babylonischen sowie nach der griechischen Sage (Movers, Phönizien II 1, 282 ff.) und dem biblischen Bericht in der

Völkertafel der Genesis Babylon kolonisiert worden ist. Damit stimmt auch die Tatsache überein, dafs das Babylonische unter allen semitischen Sprachen die nächsten Berührungspunkte mit den kuschitischen Sprachen aufweist (§ 257). Die Kuschiten müssen ohne Zweifel schon früher einen höheren Grad der Kultur erreicht und sich mit dem Meere vertraut gemacht haben, bevor sie Auswanderer nach Arabien entsenden konnten, wo dann diese zum Stammvolk der Semiten erwuchsen" (S. 322). Das Buch ist für jeden Semitisten unentbehrlich.

Wien. Nivard Schlögl.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1909** und das Format 8° sind weggelassen.)

A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Scherman, L., *Orientalische Bibliographie.* XXI. Bd (für 1907) (IV u. 400. B., Reuther. *M* 12.—): Für die biblische Exegese kommt in Betracht: V. Semiten: 4. *AT. Judentum* (S. 254—300) nebst andern zerstreuten Notizen.

Steuernagel, C., *ZdPV, Register zu Bd XXVI—XXX* (23. Lp. 1908, Baedeker).

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* usw. [s. BZ VII 358]. Lief. 37: Pascendi Dominici gregis — Petrus (Diaconus) (Sp. 1345—1440. München, Allg. Verlagsges. *M* 1.—).

Kuyper, A., *Encyclopaedia der heilige godgeleerdheid.* 2. Dr. I., inleed. deel (VIII u. 546. Kampen 1908, Kok. *F* 5.50).

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXXIII u. XXXIV: Prière-Royaume de Dieu (P., Letouzey. à *Fr* 5.—): S. BZ VII 55.

Lindberg, O. E., *Gudsordets utvecklingsgång i världen.* I. *De olika religionars biblar* (VI u. 570. Stockholm, Erklund. *Kr* 6.—): Gottes Wort beschränkt sich nicht auf die atl und ntl Offenbarung. Unter dem Titel „Die Bibeln der verschiedenen Religionen" behandelt L. in diesem I. Teil die religiösen Bücher der Ägypter, Babylonier, Perser, Inder, Buddhisten, Chinesen, Griechen und Römer und schliefst mit AT, Apokryphen und Pseudepigraphen, rabbinischer Literatur, NT und dem Koran ab. Ein II. Teil soll die Ideen bei den Völkern systematisch in ihrer Entwicklung darstellen (nach ThLbl XXX 36, 427).

Momerie, A. W., *Essays on the Bible.* Ed. by Mrs. Momerie. Preface by J. Nieles (12°. 158. Ld., Blackwood. 3 *s* 6 *d*).

Wirz, J., *Von der Philologentagung* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXVI 26—42 71—77 112—119): Verzeichnet und würdigt die Vorträge auf der Basler Versammlung auf Grund des Buches *„Verhandlungen der 49. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Basel vom 24.—27. Sept. 1907.* Im Auftrag des Präsidiums zusammengestellt von G. Ryhiner" (Lp. 1908, Teubner), soweit die Theologie, besonders die Exegese, daran interessiert ist: Harnack, A., Geschichte und Religion, worin ein geschichtlicher, nicht autoritativer Religionsunterricht gefordert wird. Schwartz, E., Das philologische Problem des vierten Evangeliums. Soltau, W., Fehlerhafte Methoden der jetzigen vergleichenden Religionsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung ntl Probleme. Lietzmann, Die klassische Philologie und das NT. Helbing, R., Die sprachliche Erforschung der Septuaginta. Marti, K., Jahve und seine Auffassung in der ältesten Zeit (s. BZ VI 307). v. Orelli, Zur Metrik der hebräischen Prophetenschriften. Furrer, Wert der Palästinakunde für das

Verständnis der Bibel. Steuernagel, Ausgrabungen des deutschen Palästinavereins an der Ruinenstätte des alten Megiddo, dem heutigen Tell el-Mutesellim. Hölscher, Die englischen Grabungen auf dem Tell-Dschezer.

2. Einleitung. Hermeneutik. Kanon.

Lofthouse, W. F., *The Bible, its origin and authority* (12⁰. 158. Ld., Culley. 1 *s* 6 *d*).

Mehlhorn, P., *Die Bibel, ihr Inhalt und geschichtlicher Boden.* Ein Hilfsbuch. 7., vielf. verb. Aufl. (Lp., Barth): Für gebildete Laien (nach PrM XIII 367).

Nogara, G., *Nozioni bibliche proposte alla gioventù laica studiosa.* I. *I libri sacri, loro natura e proprietà* (Mailand, Scuola cattolica. *L* 1.—).

Seisenberger, M., *Einführung in die Heilige Schrift. Ein Abrifs der biblischen Geographie, Archäologie, Einleitung in das A und NT samt Hermeneutik.* 6., verb. Aufl. (XII u. 558. Regensburg, Manz. *M* 6.—).

Curry, S. S., *Vocal and literary interpretation of the Bible* (384. N. Y., Macmillan): Praktische Anleitung für Vorleser der Bibel (nach PrthR VII 524 f).

Porter, F. C., *The bearing of historical studies on the religious use of the Bible* (The Harvard theol. Rev. 1909 Juli 253—276): Untersucht die Bedingungen und Fälle, unter denen das wissenschaftliche Bibelstudium dem religiösen nützt oder schadet (nach RSphth III 854).

X., *La vraie science des Écritures ou les erreurs de la scolastique et l'enseignement officiel sur le vrai sens de la Bible* (12⁰. XVII u. 129. Annonay, Bonnard. *Fr* 1.50): Verf. des Buches „La clef de David". X. behauptet, jede Stelle habe einen übernatürlichen, inspirierten Sinn. Z. B. wolle der Hund des Tobias bedeuten, dafs Gott die unvernünftigen Tiere zum Dienste der Menschen bestimmt habe wie die Engel (nach RClfr LIX 700).

Israel, F., *Der Kanon als Zwilling der Schöpfung* (ZntW X 239—245): Wie der atl Kanon, so wurde auch der ntl als Widerspiegelung des Kosmos seinen Zahlenverhältnissen nach betrachtet. I. sucht das zu erweisen an den Zahlen 3, 4, 27, 70, 72 und 60, die sich in der älteren Zählung der Bücher finden.

Fracassini, U., *L'ultimo stadio della canonizzazione dei due Testamenti* (Rster V 425—446 653—679): S. BZ VI 419. Zeichnet die Entwicklung des Kanons in den ersten christlichen Jahrhunderten, bis er festgestellt ist, und schildert kurz die Kanonstreitigkeiten bis zum Konzil von Trient. Auch die Feststellung und Autorisierung der Bibeltexte zieht F. noch in die Kanongeschichte herein, so dafs das Vulgatadekret von Trient der letzte kirchliche Akt der Kanonisierung wäre. Er schildert genauer die LXX und die Vulgata in ihrem Werden und ihrer Bedeutung.

Howorth, H. H., *The influence of St Jerome on the canon of the western church* I (JthSt X 481—496): S. BZ VII 374. Den ntl Kanon erkannte Hieronymus an im Sinne des Konzils von Trient. Auch der atl Kanon hatte für ihn anfangs den Umfang des Septuagintakanons. Der Einflufs des Origenistenstreites oder seine Beziehung zu den Juden führten ihn zu einer ganz andern Theorie über den atl Kanon.

3. Geschichte der Exegese. Schriftstudium (Pontif. Instit. Bibl., Bibelgesellschaften usw.).

Mead, G. R. S., *Philo von Alexandrien und die Hellenistische Theologie* (VB III 183—226): Verdeutscht von A. v. Ulrich. Auszüge aus Philos Werken mit Beispielen seiner allegorisierenden Methode. Ohne besondern Wert.

Mead, G. R. S., *Der dreimalgröfste Hermes. Eine Sammlung der übriggeblichenen Reden und Fragmente der Trismegistus-Literatur kollationiert* (VB III 1—130): Nicht biblisch. Mitten im Jahrgang beginnt die Zeitschrift eine neue Seitenzählung, was für Algyogyi-Hirsch (BZ VII

404) zu beachten ist. Letzterer Artikel steht in der 2. Hälfte des Jahrganges (III 3).

Beltrami, A., *Ea quae apud Pseudo-Phocylidem Veteris et Novi Testamenti vestigia deprehenduntur* (Rivista di Filologia XXXVI [1908] 411 bis 423): Führt der Reihe nach die verwendeten Schriftstellen an und gibt vermutlich — eine Angabe darüber fehlt — diejenigen wörtlich, welche vom überlieferten Text abweichen.

Faulhaber, M., *Katenen und Katenenforschung* (BzZ XVIII 383—395): Orientiert gut und erschöpfend über den Bestand an Katenen, ihre Geschichte und ihren Wert, die Resultate, Ziele und Methode der Forschung.

Meyboom, H. U., *Clemens Alexandrinus en de Heilige Schrift* (Theol. Tijdschr. XLIII 5, 435—470).

Eusebius' Werke. II. Bd. *Die Kirchengeschichte, herausgeg.* von E. Schwartz; *Die lateinische Übersetzung des Rufinus, bearbeitet* von Th. Mommsen. 2. Teil: *Die Bücher VI—X. Über die Märtyrer in Palästina.* 3. Teil: *Einleitungen, Übersichten und Register* (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte S. 509—1040; CCXLVIII u. 216. Lp. 1908f, Hinrichs. *M* 17.—; 12.—): Nunmehr liegt die BZ I 417 begrüfste kritische Ausgabe der Kirchengeschichte des Eusebius vollendet vor. Was der inzwischen verstorbene Editor des lateinischen Textes noch an Arbeiten übrig gelassen hatte, hat Schwartz mit Hilfe von G. Mercati besorgt. Aus den reichhaltigen Einleitungen sei hervorgehoben, dafs sich vier Ausgaben zu Lebzeiten des Eusebius unterscheiden lassen. Besondere Aufmerksamkeit hat Schw. den chronologischen Mitteilungen der Kirchengeschichte gewidmet, die um so bedeutungsvoller sind, als die **Χρονικοὶ κανόνες** Eusebs „unrettbar verloren sind". Selbstverständlich befinden sich im 3. Teile auch ein genauer Index der nicht zahlreichen Bibelstellen. Varianten der Bibelhss liefs Schw. aber unberücksichtigt. Dem aufrichtigen Dank für diese herrliche Ausgabe schliefsen sich auch die an, die sonst den das exegetische Gebiet berührenden Arbeiten Schw.' sehr skeptisch gegenüber stehen. S.

Sinuthii *archimandritae vita et opera omnia.* Ed. J. Leipoldt adiuvante W. E. Crum. III (Corp. script. christ. or. curantibus I.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. Scriptores coptici. Textus. Ser. 2da, Tom. IV: 270. Lp. 1908, Harrassowitz. *Fr* 17.—): S. 29, 7 f eine allegorische Deutung des Einzuges Jesu in Jerusalem, ohne dafs der Wortsinn geleugnet werden will. S. 52, 9 ff eine ausgeführte Deutung des Ct auf die Kirche (nach ThLbl XXX 267 ff).

Koch, O., *Die Bibelzitate in den Predigten Bertholds von Regensburg.* Diss. Greifswald (106 S.): Zunächst eine Statistik. Dann wird der Wortlaut ins Auge gefafst und mit den einschlägigen Bibeltexten verglichen.

Lemmens, L., O. F. M., *Der hl. Bonaventura, Kardinal und Kirchenlehrer aus dem Franziskanerorden* (1221—1274). Festschrift zum VII. Centenar der Gründung des Franziskanerordens (VIII u. 286. Kempten, Kösel. *M* 3.20): S. 65—74 beschäftigt sich mit der Exegese der Heiligen, die eine praktisch-erbauliche, nicht wissenschaftlich genaue gewesen ist.

Fernandez, G., *Système exégêtique de saint Thomas d'Aquin* [span.] (España y América 1909, 1. Apr., 1. Mai): Findet das System des hl. Thomas so gut angelegt, als ob er bereits im 19. Jahrh. gelebt hätte (nach Raug XV 272).

Poggel, H., *Die altprotestantischen Lehrbegriffe über die Hl. Schrift in der Zeit vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts* (ThG I 273—287): Stellt die protestantischen Lehrsätze über Autorität, Kanonizität, Suffizienz und Perspikuität der Hl. Schrift zusammen; die Kritik liegt meist in den Angaben selbst enthalten.

Jülicher, A., *Calvin als Schriftausleger* (Die christl. Welt XXIII 28, 655—657).

Becker, W., *Das Poetische in den biblischen Darstellungen Rembrandts. Ein Ergänzungskapitel zu Lessings Untersuchungen über die Grenze der Malerei und Poesie.* Diss. Lp. 1908. (162 S.)

Reu, H., *Heinrich Heine und die Bibel.* Diss. München (39 S.): Der Fülle biblischer Äufserungen entspricht nicht ein annähernder innerer Wert. Nur einige poetische Würdigung der Bibel sei bei Heine anzutreffen.

Jülicher, A., Alfred Loisy (Die christl. Welt XXIII 315—317 345—349): Beurteilt L. als Persönlichkeit: sittlich und wissenschaftlich einheitlich, religiös gespalten wie die liberalen protestantischen Theologen gegenüber ihrem Bekenntnisse. Stipberger.

Il Pontificio Istituito Biblico (Civ. catt. 1909 II 640—654): Leitet die Veröffentlichung der Aktenstücke mit einer Begrüfsung und Würdigung ein.

S<elbst, J.> Ein päpstliches Institut für biblische Studien (Kath 4. F. XL 52—57): Das apostolische Schreiben „Vinea electa“ mit Bemerkungen über den praktischen Charakter des Institutes.

Sanctissimi Domini *Nostri Pii divina providentia Papae X litterae apostolicae, quibus pontificium institutum biblicum in urbe erigitur* (8. Rom, Vatikanische Druckerei).

Acta Pontificii *Instituti Biblici. Nuntia de rebus Instituti.* I 1 u. 2 (1—16. Rom, Vatikanische Druckerei): Diese ersten Nrn der neuen Zeitschrift beschäftigen sich ausschliefslich mit organisatorischen Mafsnahmen.

Breest, E., *Die Bibelversorgung Deutschlands seit der Reformation* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! 2. R. 8: 109. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.80): B. ist Sekretär der preufsischen Hauptbibelgesellschaft und infolgedessen am Thema in erster Linie interessiert. Luthers Tätigkeit für Bibelverbreitung, die Bibelverbreitung im 17. Jahrh., wo noch einzelnen Verlegern die Sorge für Bibelvertrieb überlassen war, wird eingehend, aber populär und ohne wissenschaftliches Beiwerk geschildert. Dann greift im 18. Jahrh. die Cansteinsche Bibelanstalt ein, wenn auch andere Verleger nicht müfsig waren. Manche interessante Erscheinung in gutem, harmlosem und schlimmem Sinn wird uns vorgeführt. Wir sehen dann die „Deutsche Christentumsgesellschaft“ in Basel an der Arbeit. Dafs Sailer (S. 48) als Träger der evangelischen Bewegung unter den Katholiken erscheint, ist jedenfalls zu weitgehend. Im Anfange des 19. Jahrh. bildeten sich die deutschen Bibelgesellschaften, darunter auch eine kurzlebige katholische in Regensburg durch Bischof Wittmann. B. schildert die ausgedehnte Wirksamkeit der einzelnen, besonders der preufsischen Hauptbibelgesellschaft und hebt auch hie und da den interkonfessionellen Charakter hervor. Die katholischen Ausgaben sind nicht vollständig angeführt und nicht bis auf die neueste Zeit verzeichnet. Das Heft bietet des Interessanten und Lehrreichen sehr viel.

Bibelblatt *der preufsischen Hauptbibelgesellschaft* (B., Klosterstr. *M* —.40): Jährlich 4 Blätter, erscheint seit Juli 1907 und bringt aufser Nachrichten wissenschaftliche und praktische Abhandlungen zumeist aus der Feder von Breest (nach Stst VII 485 f).

The Word *among the nations.* A popular illustr. report of the British and Foreign Bible Society for 1908/9 (125. Ld., Bible House).

105th Report *of the British and Foreign Bible Society.* With appendix and a list of subscribers and benefactors (Ld., Bible House. 1 *s*).

Dowling, Distribution of Bibles throughout Palestine (PEF XLI 231 f): Berichtet von Erfolgen.

Die Bibelgesellschaften und die Katholiken (Kath 4. F. XXXVIII 318 bis 320): Abdruck aus „Bücherwelt“ 1908 Nr 8 (Mai), wo der BZ VI 282 (u. F. F.) zitierte Artikel der Christl. Welt verwertet wird. Es wird Stellung genommen gegen die Nachahmungssucht, gleich den Protestanten Bibeln unter das Volk zu werfen.

Carver, W. O., *Missions in the plan of the ages: Bible studies in missions* (290. Ld., Revell. 3 *s* 6 *d*).

Albert, F., *Katholische Bilder-Bibel des A und NT* (256. B., Herbt. Geb. *M* 28.—).

Dix, F., *Die Schulbibel seit 1901* (Die christl. Welt XXIII 3, 64—66): Über das Bremer biblische Lesebuch und gegen Eckers katholische Schulbibel (s. BZ VII 362).

Exupère, *De l'esprit dans lequel les chrétiens doivent étudier les Saintes Écritures* (Études franciscaines XXI 521—534): Paränetisch.

Francis, C. D., *Church teaching is Bible teaching*. New and enlarged ed. (12⁰. 98. Ld., Soc. of Promot. Christ. Knowledge. 6 *d*).

Gregory, D. S., *Method of Bible study for permanent results* (BST X 40 bis 46 403—409).

Hartl, V., *Exegetische Zeitfragen im Bereiche des Volksunterrichtes*. Forts. zu: 1. *Die Wahrheit der biblischen Geschichte*. D. *Theorie und Praxis* (Theol.-prakt. Quartalschr. LXI 765—776): S. BZ VII 62. Gibt einige wenige allgemeine Regeln, die zwischen fortschrittlicher und konservativer Richtung einen Mittelweg näher der konservativen Seite empfehlen.

Kühner, *Neue biblische Wandbilder* (Ev. Freiheit IX 8).

Neligan, M. R., *Bible teaching, church teaching* (Ld., Mowbray. 1 *d*).

Schwen, *Wie bringt man die Bibel wieder unter das Volk?* (Ev. Freiheit IX 8).

Stellhorn, F. W., *Der Schriftbeweis des lutherischen Katechismus* (Am. Theol. Zeitblätter XXVIII 4/5 [1909 Juli-Sept.]).

Thoma, A., *Die Gebildeten und die Bibel* (Protestantenbl. XLII 15, 338 bis 344): Die Unkenntnis der Bibel in gebildeten Kreisen wird geschildert, erklärt und bekämpft.

Winkler, G., *Modernisierung der biblischen Geschichten?* (Monatsbl. f. d. ev. Religionsunterr. II 233—240): Detaillieren und Motivieren soll festgehalten, ein Modernisieren im Sinne von Scharrelmann, Gansberg, Paul abgelehnt werden.

Vgl. Harnack (S. 55).

4. *Bibelkritik. Bibelkritik bei den Katholiken.*

Bensow, O., *Die Bibel — das Wort Gottes. Eine Darstellung und Verteidigung der bleibenden Wahrheit der lutherischen Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 7: 64. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60): Aus dem Schwedischen übersetzt. Einen Beweis für die Inspiration gibt es nach B. nicht; der Wiedergeborene erfährt und erlebt sie. B. verteidigt aber die rechte Mitte der Inspirationsauffassung gegen eine doketische Wortinspiration und gegen die Leugnung der Inspiration von seiten der deistischen Gegner der übernatürlichen Offenbarung. Einfach und populär.

Brook, R., *The value and authority of the Bible* (34. Ld., Hewetson. 3 *d*).

Dörfler, F., *Die Bibel — ein gotteslästerliches Buch? Religiös-naturwissenschaftliche Kritik*. 1. Teil. Dem deutschen Volke und seinen Fürsten zur Wiederermannung gewidmet vom Verf. (16. Lp., Monistische Zentralbuchh. *M* —.25).

Ferris, G. H., *The permanent value of the Bible* (BW XXXIV 79—90): Die Inspiration unterscheidet die Bibel nicht von andern hochstehenden religiösen und moralischen Literaturwerken. Daher muſs F. die eigenartige Autorität der Bibel anderswo, in ihrem moralischen und religiösen Einfluſs, suchen. Mehr erbaulich.

Lamb, J., *Miracle and science. Bible miracles examined by the methods, rules and tests of jurisprudence as administered to-day in courts of justice* (XIV u. 338. Oberlin [Ohio], Bibliotheca Sacra Co. $ 1.50): L. ist bibelgläubiger Jurist (nach BST XI 77—79).

Meinhof, H., *Biblisches Schutz- und Trutzbüchlein*. 8. Aufl. (98. Lp. 1907, Sächs. Volksschriftenverl. *M* —.50).

Milligan, E. M., *Is it reasonable to believe the Bible?* (BST X 46—51.)

Momerie, A. W., *Inspiration* (Ld., Allenson. 6 *d*).

Nösgen, K. F., *Die Lutherische Lehre von der Inspiration* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 2: 169. Gütersloh,

Bertelsmann. *M* 1.30): Richtet sich gegen die Rationalisten im protestantischen Lager, die an der Verbalinspiration Luthers nicht mehr festhalten wollen. N. erörtert den strengen Inspirationsbegriff, der in den Bekenntnisschriften der augsburgischen Konfession und bei Luther erscheint. Luther habe die ganze Hl. Schrift für inspiriert und irrtumslos gehalten. Die Deutung, die N. den absprechenden Urteilen Luthers über einzelne biblische Bücher gibt, wird wohl weder die „römischen Polemiker" noch die rationalistischen Protestanten zum Schweigen bringen. An Occam, einem angeblichen Vorläufer der lutherischen Inspirationslehre, beanstandet N., daſs er trotzdem an den Menschensatzungen der Kirche festgehalten habe. An Wiclef, der römischen Kirche und auch Calvin tatelt er, daſs von dieser Seite das Gnadenmittel in der Hl. Schrift nicht gewürdigt werde. Nicht ganz beruhigen wird der Schluſsteil, in dem N. nachweist, daſs die Inspiration mit Unfehlbarkeit auch tatsächlich an der Bibel sich bewährt. Die Schwierigkeiten sind nicht ernst genug genommen; positiver Glaube vermag, so anerkennenswert er bei N. zum Ausdruck kommt, der Lösungsaufgabe nicht zu entheben.

Simon, Offenbarung und heilige Schrift (Konserv. Monatsschr. 1909, 620—624).

Smyth, W. W., *Bankrupt views of the Bible. 1. Bankrupt views. 2. What is the Bible?* (118. Ld., Simpkin. 2 *s* 6 *d.*)

Summerbell, J. J., Destructive criticism suicidal—why? (BST X 399—402.)

Urquhart, J., *Reiners Gründe oder Warum ich glaube, daſs die Bibel Gottes Wort ist.* Deutsch von L. H. 2. Aufl. (44. Lp., Költz. *M* —.20).

Wright, G. F., The crisis in Biblical criticism (BST XI 21—29): Die Bibel kann der Vorhalte der Kritiker nicht überführt werden, muſs also als unantastbar gelten.

Que penser *de la Bible?* Par un groupe de prêtres catholiques. Sér. 1—3. *1. Morale et civilisation des peuples bibliques. 2. De l'authenticité des livres saints et spécialement des Évangiles. 3. De l'inspiration, sa nature, son étendue, ses conséquences* (211; 312; 168. P., Nourray. *Fr* 8.—): S. BZ VII 365.

Chapon, *La critique traditionnelle et les novateurs* (12°. 62. P., Bloud): S. BZ VI 285.

Dentler, E., Modernistischer Kritizismus (Hist.-pol. Bl. CXLIII 666 bis 675 755—767 826—840 885—903): Berührt auch zum Teil den biblischen Kritizismus, den atl und besonders den ntl, und findet ihn unter bestimmten Kautelen berechtigt.

Holzhey, C., *Fünfundsiebenzig Punkte zur Beantwortung der Frage: Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift? Eine Kritik der Schrift D. Fr. Eggers: Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift* (48. München, Lentner. *M* —.90): Kurze und bündige Randglossen zu Egger (s. BZ VII 364), dessen Werk man zur Hand haben muſs, um die Einwände H.s richtig würdigen zu können. Was den Hauptgegensatz der beiden Richtungen betrifft, so scheinen die Vertreter aneinander vorbeizuschieſsen, und vielfach handelt es sich um ein Wortgeplänkel, was die Diskussionsart Eggers in erster Linie verschuldet hat. Oft kehrt der Galileifall und Josue wieder, ebenso der Schöpfungsbericht. Immer wieder muſs H. hinweisen, daſs eine unvollkommene Bibel der göttlichen Vollkommenheit nicht widerspricht, daſs man die Bibel nicht aprioristisch sich vorstellen dürfe, daſs eine irrtumslos entstandene, aber nicht irrtumslos bewahrte Schrift zwecklos wird, daſs das spätere richtige Verständnis von Schriftstellen nicht in die frühere Zeit zurückgetragen werden dürfe. Mit Genugtuung verzeichnet H. Eggers Zugeständnis, daſs auch die sog. fortschrittliche Exegetenschule auf katholischem Boden stehe.

Lagrange, M.-J., Écoles bibliques (RClfr LIX 501—503): Abdruck eines Briefes, den L. an das „Bulletin de la semaine" (1909, 28. Juli) richtet. L. weist darin würdig und entschieden die Insinuation des „Corriere

della Sera" zurück, der die Bibelschule der Dominikaner als modernistisch der konservativen Bibelschule der Jesuiten in Beirut gegenübergestellt hatte. — Dagegen richtet J. Fontaine S. J., der als Urheber der Angriffe von L. angedeutet worden war, im „Bulletin de la semaine" 1909, 25. Aug. eine bestimmte, verneinende Erklärung (RClfr LIX 631—633).

Protin, S., *Un critique „laïque" d'histoire religieuse: M. Charles Guignebert* (Raug XIV 194—211): A. Lods und C. Guignebert, laikale Vertreter der biblischen Exegese infolge der Trennung von Staat und Kirche in Frankreich. P. stellt letzteren als unfähig seines Amtes und als destruktiv in seiner Lehre dar.

Frémont, G., *Les principes ou essais sur le problème des destinées de l'homme.* IX. *L'inspiration des écritures. La création de l'univers et de l'homme selon la genèse de Moïse et selon les sciences naturelles* (XXXVII u. 459. P., Bloud): S. BZ II 319.

b) Die sprachliche Gestalt der Bibel.

1. Sprachliches.

Grimme, H., *Elym, der Astrolog* (OrLz XII 207—211): אלם in phönizisch-punischen Inschriften ist Sing. und als „Tempelastrolog" zu deuten. Nach Apg 13, 6 (s. bereits BZ VII 432) ist Elym (ἐλύμας = ὁ μάγος) zu lesen.

Krumbacher, K., †, *Das Programm des neuen Thesaurus der griechischen Sprache* (Internat. Wochenschr. III 683—694): Kritik des Artikels von G. N. Chatzidakis, Einige Gedanken über die Abfassung des griechischen Lexikons (Panathenaia 1909, 15.—28. April). Im Jahre 1908 hat die griechische Regierung das Riesenwerk unternommen. K. findet die Vorbereitungen unzulänglich und die Absichten zum Teil utopisch.

Grandgent, C. H., *An introduction to Vulgar Latin* (Heath's modern language series: 16⁰. XVIII u. 219. Boston 1908, Heaths): Zunächst für Romanisten berechnet.

2. Urtext und Übersetzungen.

Belli, M., *De S. Scripturae versionibus* (16⁰. 80. S. Vito al Tagliamento, Tip. Coll. Pio X).

The Oxyrhynchos Papyri. Part VI. Ed. with translations and notes by B. P. Grenfell and A. S. Hunt (4⁰. XIV u. 381. Ld. 1908, The Egypt Explor. Fund): Nr 845—851 Biblische Texte: Ps 68, 30—37; 70, 3—8 (IV. od. V. J.), Am 2, 6—8 9—12 (VI. J.), Jo 2, 11—16 16—22 (IV. s.), Apc 16, 17f 19f (V. s.), Fragmente aus Acta Petri und Acta Ioannis. — Vgl. **Goodspeed, E. J.,** *New textual materials from Oxyrhynchus* (BW XXXIII 344—346).

Sanders, H. A., *Age and ancient home of the Biblical manuscripts in the Freer collection* (Am. Journ. of Archaeol. 1909, 130—141): S. BZ VII 63.

Wessely, C., *Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts* (Studien zur Paläographie und Papyruskunde, hrsg. von C. Wessely, IX. Hft: IV u. 181. Lp., Avenarius. *M* 12.—): Fast ausschliefslich LXX-Texte und sahidische Texte aus der Hl. Schrift, die in der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer sich befinden.

Scher, A., *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, aujourd'hui à la bibliothèque Vaticane* (Jas 10. S. XIII 249—287): Die Hss wurden 1899 in die Vaticana übertragen, und es ist noch kein Verzeichnis veröffentlicht. Auch einige atl und ntl Bibeltexte sind enthalten.

Lemm, O. v., *Koptische Miszellen XLVII—L, LI—LXI, LXII—LXV, LXVI—LXVII* (Im Bull. de l'Ac. Impér. des Sciences de Saint-Pétersbourg 1909): S. BZ IV 444. Bibelzitate zum sahidischen Sir und zu Prv; über das Martyrium des Apostels Simon, über das Bruchstück einer Petrusapokalypse.

Lemm, O. v., *Sahidische Bibelfragmente III* (Sep.-Abdr. a. d. Bulletin de l'Ac. Impér. des Sciences de Saint-Pétersbourg XXV 4 [1907]): Aus der Königl. Bibliothek zu Berlin, dem British Museum und der Kollektion

Golenischeff: Gn 1, 19—28; 9, 2—22 Lv 2, 3—3, 5 Dt 21, 5—12 13—15 Idc 12, 7—13, 6 1 Rg 8, 17—22; 30, 5—24 2 Rg 20, 11—23 Ps 5, 10—13; 6, 1—6 Prv 4, 13 14 17 18 22 23 27 Sir 6, 36—7, 18; 21, 8—23; 18, 17—31 Mt 2, 15—5, 13; 19, 12—29 Mc 14, 25—49 Lc 1, 1—22; 7, 16—24 26—33 36—8, 3; 14, 3—18 1 Petr 5, 12—14 Act 3, 1—8 Ps 149, 1—3 (nach Sphinx XII 98f).

Gasquet, F. A., O. S. B., *Revising the Vulgate* (Dublin Rev. CXLIII [1908] 264—273): Berichtet über die Einsetzung der Kommission mit Angabe der Mitglieder, ihre finanziellen Bedürfnisse, ihren Plan, die bisherigen Arbeiten und das Ziel ihrer Arbeiten. Vgl. BZ VII 366 u. Bericht.

Heer, J. M., *Über Vulgatarevision und lateinische Bibelforschung* (Köln. Volksz. 1909 Nr 665): Verbreitet sich im Anschlufs an den Bericht der Vulgatakommission über Ziel und Aufgaben, die der Forschung über die lateinische Bibel gesetzt sind.

Turner, C. H., *Iter Dunelmense: Durham Bible Mss, with the text of a leaf lately in the possession of Canon Greenwell of Durham, now in the British Museum* (JthSt X 529—544): A II 16, A II 17 fol. 1—102, A II 17 fol. 103—111 enthalten Evv-Texte. Ein Schlufsblatt am Ende von B IV 16 bietet 1 Makk 6, 59—62[a] 63[b]—7, 2. Das letzte Stück, ehedem im Besitze von Greenwell, enthält 3 Kg 11, 29—12, 18. T. beschreibt die Hss nach ihrem Äufsern und dem Text. Den Inhalt der zwei letzten Stücke druckt er ab.

Nestle, E., *Die biblischen Namen im Thesaurus latinus* (Berl. philol. Wochenschr. XXIX 19, 607 f): Zur 1. Lief. des Suppl. zum Thes. lat.

Walther, D. W., *Luthers Bibelübersetzung kein Plagiat* (In: Zur Wertung der deutschen Reformation. Vorträge und Aufsätze [338. Lp., Deichert. *M* 5.60]): 5. Vortrag, ein Wiederabdruck. Die Ähnlichkeiten der lutherischen Bibelübersetzung mit älteren Versionen können keine Entlehnungen sein, sondern finden in dem damals allgemein gebräuchlichen Wortschatz ihre Erklärung (nach ThLbl XXX 19, 224).

Risch, A., *Die Aufgabe der Bibelverdeutschung in der Gegenwart* (Stst VII 204—216 272—278 325—331): Die nachlutherischen Versuche werden kritisiert. In wissenschaftlicher Genauigkeit sind wir über Luther fortgeschritten; die Wucht und Wirksamkeit seiner Sprache ist nicht mehr erreicht worden. Diese Seite der sprachlichen Gestalt der Bibel, welche allein die Seele des Lesers zu ergreifen vermag, mufs in Zukunft mehr berücksichtigt werden, besonders bei einer neuen Bibelrevision. R. gibt zum Schlufs genauer an, wie er sich die Lösung dieser Aufgabe denkt. Dafs „für das wissenschaftliche Gewissen der Katholiken“ die Vulgata die Grundform bietet, der eine zuverlässige Übersetzung genau entsprechen mufs, ist eine ebenso überflüssige als unrichtige Bemerkung, die sich anscheinend kein protestantischer Exeget versagen kann.

Barker, H., *The student's handbook of the Bible, the history of English Bible versions with special reference to the Vulgate, the Douay Bible, the Authorised and the Revised Version* (400. N. Y. 1907).

Whitney, H. M., *The latest translation of the Bible. X. American revision: a further estimate* (Bs LXVI 467—497): S. BZ VI 69. Bringt verschiedene Belege, dafs die Revision manches gegenüber der englischen Revision besser, manches auch schlechter gemacht, und dafs sie noch manches zu bessern habe.

Milli, A., *Giovanni Diodati, il traduttore della Bibbia e la società degli esuli protestanti Italiani a Ginevra 1560—1660. Saggio storico e critico.* Diss. Lausanne 1908 (12⁰. 115 S.): S. 77 ff ist hauptsächlich der Beurteilung der protestantischen italienischen Bibelübersetzung aus Diodatis Hand gewidmet.

Mateer, C. W., *Lesson learned in translating the Bible into Mandarin* (Chines. Record XXXIX Nr 11).

c) Religion und Archäologie.

1. *Allgemeines. Religion und Theologie.*

Dalman, G., *Palästinajahrbuch* [s. BZ VI 290] (IV u. 131. B. 1908, Mittler): Rechenschaftsbericht. Schalensteine in Palästina und ihre Beziehung zur alten Kultur und Religion. Die Felsenmoschee in Jerusalem (Grefsmann). Bei einer Hochzeit in el-Bireh (E. Baumann). Ausflug nach dem Toten Meere und nach andern Punkten des Ostjordanlandes.

Boehmer, J., *Christentum und Religionsgeschichte* (Ev. Kz LXXXIII 4, 65—69; 5, 81—87; 6, 101—107; 7, 126—130; 8, 143—145; 9, 161—168): Zeigt an einzelnen Beispielen, welchen Wert die Religionsgeschichte für das Christentum hat, und fürchtet keine Gefahr für die christliche Religion.

The new Schaff-Herzog *Encyclopedia of religious knowledge.* Based on the third edition of the Realencyklopädie founded by J. J. Herzog and edited by A. Hauck. Prepared by more than six hundred scholars and specialists under the supervision of S. M. Jackson. Vol. I. II (XXX u. 500, XVI u. 500. Ld. 1908, Funk. à $ 5.—).

Wurm, P., *Handbuch der Religionsgeschichte.* 2. Aufl. (512. Calw 1908, Vereinsbuchh. *M* 5.—).

Toutain, J., *L'archéologie religieuse et l'histoire des religions au 2. Congrès international d'archéologie (Avril 1909)* (RHR LIX 2 [1909 März-Apr.]).

Hubert, H., et ***Mauss, M.***, *Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux* (RHR LVIII [1908] 163—203): Abdruck der Vorrede zu dem Werke: Mélanges d'histoire des religions (P., Alcan), dessen Erscheinen damit für die nächste Zeit angekündigt wird. Das Opfer, die Magie, sind Gegenstände, die auch die Exegese interessieren, wiewohl die Verf. mehr der religionsphilosophischen Seite Aufmerksamkeit schenken.

Van Gennep, A., *Religions, moeurs et légendes, essais d'ethnographie et de linguistique* (317. P. 1908, Mercure de France): U. a. Le mécanisme du tabou, Les principes du totémisme, Christianism et Bouddhisme, Le symbole chrétien du poisson usw. (nach RHR LVIII 387f).

Le Roy, A., *La religion des primitifs* (Études sur l'histoire des religions I: 12º. VIII u. 518. P., Beauchesne. *Fr* 4.—): Das Buch umfafst die ersten Vorlesungen auf dem neu errichteten Lehrstuhl für Religionsgeschichte am Institut catholique zu Paris (1907/8). Der Verf. weilte 20 Jahre in der Mission in Zentralafrika, wo die Bantustämme als die relativ primitivsten Vertreter der religiösen Kultur betrachtet werden. Die Einleitung zeugt von ausgedehnter Belesenheit und stellt sich auf den Boden der Tatsachen gegenüber den religionsgeschichtlichen Hypothesen, die so oft fehlgreifen. Die Rücksicht auf biblische Lehren ist ausgeschlossen, wenn auch die Forschungen naturgemäfs für das Bibelstudium mittelbar von gröfstem Werte sind. Werden doch die bedeutsamsten Begriffe hier nach ihrer Wirklichkeit und ihrem eigentlichen Wert geprüft: Totemismus, Polyandrie, Seelen- und Geisterglaube, ethische Anschauungen, Kult, Opfer und Priestertum, Magie, um sie dann mit den Vorstellungen anderer Völker zu vergleichen. Zur Erklärung der Erscheinungen greift L. auf einige wenige Wahrheiten aus der Uroffenbarung zurück. Die Darlegungen erweisen sich als vertrauenswürdig durch die eingestreuten Texte in Originalsprache und Übersetzung. L. hat auch, wo eigene Erfahrung ihm nicht zu Gebote stand, die anderweitigen Nachrichten sorgfältig verwertet. Einige schöne erläuternde Abbildungen beleuchten den Text.

Meier, J., M. S. C., *Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel (Neu-Pommern) im Urtext aufgezeichnet und ins Deutsche übertragen* (Anthropos-Bibliothek. Internationale Sammlung ethnologischer Monographien I 1: XII u. 291. Münster i. W., Aschendorff. *M* 8.—): Unsere Missionäre in den überseeischen Ländern sind in erster Linie berufen, den ethnologischen und religionswissenschaftlichen Forschungen

neues Material zu liefern. Die Zeitschrift „Anthropos“ hat dies bisher in kleinerem Maſsstabe getan. Nunmehr schlieſst sich mit gegenwärtigem Hefte die „Anthropos-Bibliothek“ mit umfassenderen Beiträgen an. Ein Vorwort des verdienten Herausgebers des „Anthropos“, P. W. Schmidt S. V. D., leitet die Veröffentlichung mit einigen allgemeineren Sätzen ein, worin er „Grundlinien einer Vergleichung der Mythologien und Religionen der austronesischen Völker“ (Wien, Hölder) für die nächste Zeit ankündigt. M. gruppiert die Überlieferungen nach sachlichen Gesichtspunkten, liefert durch den Urtext einen Beitrag zur Kenntnis der Kanakensprache, macht in der genauen Übersetzung den Überlieferungsschatz für ethnologische und religionswissenschaftliche Forschungen zugänglich. Für die Bibelwissenschaft ist von Wert die Kenntnis der Anschauungen bei Völkern, die oft als Vergleichsmaterial für Vorstufen der israelitischen Religion beigezogen werden. Die Erzählungen über das Werden der Menschen, der Dinge und mancher Einrichtungen legen eine Zusammenstellung mit biblischen Urgeschichten nahe. Verschiedene Forschungsgebiete werden der rührigen Arbeit der „Anthropos“-Leiter Dank wissen.

Kahle, B., *Kultische Reinheit* (ARW XII 145 f): Afrikanische Gebräuche.

Kultur der Gegenwart. I. Teil. 4. Abt. I: *Geschichte der christlichen Religion.* Mit Einl.: *Die israelitisch-jüdische Religion,* von J. Wellhausen, A. Jülicher, A. Harnack, N. Bonwetsch, K. Müller, A. Ehrhard, E. Troeltsch. 2., stark verm. u. verb. Aufl. (X u. 792. Lp., Teubner. *M* 18.—).

Wustmann, G., *Die vollkommene Religion* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksb. 2. R. 5 : 80. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60): Die christliche Religion, im Sinne der protestantischen Konfession geschildert, ist die Religion der Kraft, der Wahrheit, des Heiles und darum die vollkommene Religion. Mehr paränetisch als wissenschaftlich forschend.

De la Grasserie, R., *Des phénomènes religieux dits mystères (triades ou dédoublements divins, anthroposes ou incarnations, apothysiases ou rédemptions par sacrifice, avec leur aboutissement dans le culte), observés au point de vue psychologique et subjectif* (P., Leroux. *Fr* 3.—): Sucht die christlichen Grunddogmen der Dreieinigkeit, Menschwerdung und Erlösung in einen religionsgeschichtlichen Zusammenhang zu rücken (nach Rsém XVII 358 ff).

Lietzmann, H., *Der Weltheiland.* Eine Jenaer Rosenvorlesung mit Anmerkungen (59. Bonn, Weber. *M* 1.—): Verfolgt diese Idee in der heidnischen Literatur (Vergils 4. Ekloge, Horaz, Übertragungen auf Alexander, Cäsar, Augustus, babylonisches und ägyptisches Gottkönigtum), um die biblischen Vorstellungen daran anzuknüpfen. Paulus hat den Weltenerlöser zugleich zum Befreier vom Joch der Sünde gemacht. S.

Horton, *The Bible a missionary book.* 2. Aufl. (Ld., Oliphant. 1 *s*).

Streit, R., O. M. I., *Die Mission in Exegese und Patrologie* (30. Paderborn, Schöningh. *M* —.60): Vgl. Der kath. Seelsorger XXI. Weist auf ein bisher etwas vernachlässigtes Thema hin: die Gedanken über die Heidenmission in der Hl. Schrift und bei den Vätern darzustellen. In Anlehnung an Meinertz (s. BZ VII 427) führt S. die Stellen über die Heidenmission aus A und NT an und bespricht auch noch kurz das patristische Material. Besonders bemüht er sich, die Literatur über den Gegenstand erschöpfend zu verzeichnen. — **Ders.,** *Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde* (30. Ebd. *M* —.60): Stellt die katholische und protestantische Literatur mit sachlichen Notizen zusammen, ohne direkt ein biblisches Gebiet zu berühren.

Boehmer, R., *Die Bedeutung des Leids für die Entwickelung der biblischen Religion wie des einzelnen Christen* (Stst VII 217—227 279—286): Eine Blütenlese von Schriftstellen zu erbaulichem Zwecke zusammengestellt. Zur Abwechslung nennt B. den sonst „weltflüchtig“ gescholtenen Katholizismus „im wesentlichen Diesseitsreligion“.

Trumper, J., *The god of the Bible* (Ld., Stock. 2 *s* 6 *d*).

Palmer, A. S., *What were the Seraphim?* (The XIX Century and after LXVI 691—703): In der gleichen Zeitschrift (1901 Febr.) hat P. die Kerubim als die vier Winde des Himmels erklärt. Ihre Gehilfen, die Seraphim, will er jetzt als die Blitze erweisen.

Hensel, L., *Weissagungen in der alexandrinischen Poesie.* Diss. Giefsen 1908 (58 S.): Untersucht die Weissagungen bei Apollonius Rhodios und den gleichzeitigen und späteren alexandrinischen Dichtern, um Inhalt und dichterischen Wert klar zu legen. Also blofs Material für Vergleichung mit dem biblischen Prophetentum.

McFadyen, J. E., *Communion with God in the Bible.* III. *In the book of Psalms* (BW XXXIII 389—398): S. BZ VII 383. Hebt einige Gesichtspunkte hervor. — IV. *In Christ* (BW XXXIV 187—197): Erkennt gegenüber der rationalistischen Kritik ein einzigartiges Verhältnis Jesu zum Vater an und stellt dar, worin er eine Vereinigung mit dem Vater besitzt, und wie auch wir eine solche erwerben und nachahmen können.

Burton, E. D., Smith, J. M. P., and **Smith, G. B.,** *Biblical ideas of atonement. Their history and significance* (VIII u. 335. Chicago, Univ. Press. $ 1.—): Die zahlreichen Artikel aus BW, die BZ VI 308 415, VII 82 369 409 notiert und kurz gewürdigt wurden, erscheinen revidiert und um 2 Kapitel vermehrt in Buchform. Der historische Gesichtspunkt, auf den sich die Verfasser stellen, ist nur zu billigen. Auch das Hauptresultat, dafs man in verschiedenen Zeiten den Begriff verschieden gefafst, wird Anerkennung finden. Der Stellvertretungscharakter des Opfers erscheint etwas spät einsetzend. Auch im NT, dem naturgemäfs der gröfsere Teil der Schrift gewidmet ist, wird der Stellvertretungsgedanke in den Hintergrund geschoben, wenn auch nicht in Abrede gestellt. J. M. P. Smith behandelt das AT, Burton das NT, G. B. Smith ist der Verfasser der zwei neuen Schlufskapitel, die den Wert der biblischen Lehre für die spätere Zeit und für die Gegenwart zum Gegenstande haben und eine wesentliche Entwicklung der Vorstellung von der Versöhnung behaupten. Auch von einem abweichenden Standpunkte aus kann man die Schrift beachtenswert finden.

Cellini, A., *Bibbia e filosofia nel domma cattolico della risurrezione dei morti* (Scuola catt. 4. S. XVI 33—45 182—201 293—314 384—415): Holt weit aus und legt sich als Gegner die Modernisten zurecht. Er will sich gegen die These wenden, dafs in Israel der Auferstehungsglaube persischen Ursprungs sei. Vorurteilsfreie Untersuchung des Pentateuchs fördert kein Zeugnis für die Auferstehung zu Tage. Aber die Unsterblichkeit der Seele wird an manchen Stellen vorausgesetzt. Ebenso schweigen die prophetae priores. Auch die eigentlichen Propheten liefern keinen endgültigen Beweis für dieses Dogma. Unter den Ketubim bietet Dn einen sichern Ausspruch über die Auferstehung. Ausführlich untersucht C. das Zeugnis des Job, das zwar nicht ganz klar sei, immerhin aber eine überzeitliche Wiederherstellung und Auferstehung voraussetze.

Chambers, A., *Our life after death or the teaching of the Bible concerning the unseen world.* 105th ed. (Rev. ed. with app.) (273. Ld., Taylor. 3 *s* 6 *d*).

Templer, B., *Der Unsterblichkeitsglaube und die Bibel* (Wien, Breitenstein).

2. *Archäologie.*

Gras, J., en **De Visser, A.,** *Beknopt handboek der Bijbelsche archeologie* (271. Groningen 1908, Wolters. *F* 1.90).

Thomson, W. M., *The land and the book or Biblical illustrations drawn from the manners and customs, the scenes and scenery of the H. Land.* 3 Bde. Pop. ed. with illustr., plates and maps (N. Y. 1908. 1 £ 10 *s*).

Eberhard, O., *Einst und jetzt im Heiligen Lande. Streiflichter zur Biblischen Geschichte aus der Gegenwart des heiligen Landes* (Für Gottes Wort

und Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 10: 96. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.80): Anspruchslose, aber ansprechende Schilderungen für weitere Kreise von Bibellesern, die der Verfasser aus eigenen Erfahrungen zu beleben weifs. Es ist eine kleine Archäologie, die dargeboten wird, wobei freilich auf tiefer gehende Studien nicht zurückgegriffen werden will, sondern was Auge und Ohr des Palästinapilgers auffafst, wird zur Erläuterung der Hl. Schrift beigezogen.

Pinard, H., S. J., *Infiltrazioni pagane nel culto giudaico e nel culto cristiano* [franz.] (Revue apologétique 1908 Dez., 1909 Jan., Febr.): P. verkennt einige heidnische Einflüsse nicht, ist aber mehr bestrebt, die Selbständigkeit der jüdischen und christlichen Religion gegenüber manchen Angriffen apologetisch zu sichern (nach Scuola catt. 4. S. XVI 219—229).

Schaefer, T., *Über die Bedeutung der symbolischen Kultusformen des Judentums und des Christentums* (III u. 140. B., Mittler. *M* 3.—).

Meinhold, H., *Sabbat und Sonntag* (Wissenschaft u. Bildung Nr 45: VIII u. 120. Lp., Quelle. *M* 1.—).

Klein, S., *Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten.* Diss. Freiburg i. Br. (101. B. 1908, Lamm. *M* 3.—): Einleitungsweise schickt K. die atl Lehrpunkte voraus. Als Quelle gilt ihm u. a. auch der Midraš.

Nestle, E., *Die „jungfräuliche" Erde* (ARW XI 414—416): Zusammenstellung der einschlägigen Angaben.

Dittmar, W., *Zum Glauben an die „Mutter Erde"* (ZntW IX 341—344): Eine Reihe von nicht bedeutenden Einzelheiten u. a. auch aus A und NT (s. BZ VII 199).

Wünsch, R., *Zu Albrecht Dieterichs Aufsatz ABC-Denkmäler (Rhein. Mus. LVI [1900] S. 77ff)* (ARW XII 415f): Einige Nachträge aus seinen hinterlassenen Schriften.

Ballerini, F., *Il nome e la sua importanza nell' Egitto antico (note e confronti)* (Bessarione 3. S. V 40—62 127—158): Bringt alle Stellen in Umschrift und Übersetzung. Er führt die Wertschätzung des Namens im bürgerlichen und religiösen Leben hauptsächlich zurück auf die menschliche Sehnsucht: „Non omnis moriar."

Keeble, S. E., and others, *The social teaching of the Bible* (296. Ld., Culley. 2 *s*): 13 Kapitel erläutern die sozialen Lehren aus den Pss, aus Paulus usw. Verfasser sind wesleyanische Methodisten (nach ExpT XXI 24f).

Löw, J., *Bemerkungen zu Jahrg. 28, 241ff* (ZatW XXIX 215—217): Polemik gegen Kraufs (s. BZ VII 388).

Horning, R., *Verzeichnis von Mosaiken aus Mesopotamien, Syrien, Palästina und dem Sinai.* Stud. a. d. Deutschen ev. arch. Inst. zu Jerusalem 16 (ZdPV XXXII 113—150): Beschreibt die zahlreichen Mosaiken im einzelnen, stellt in Anhang 1 die Literatur über die Madabakarte, in Anhang 2 literarische Nachrichten über Mosaiken zusammen.

B<oehmer, J.,> *Das deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem* (Stst VII 519—522): Schilderung der Verhältnisse und Aufruf zur Sammlung für Gründung eines eigenen Heims.

d) Geographie. Inschriften. Ausgrabungen.

Elter, A., *Itinerarstudien* (4°. 76. Bonn 1908, Georgi): Über das sog. Intinerarium Antonini (nach BzZ XVIII 659).

Silviae *vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta.* Hrsg. von W. Heraeus (Samml. vulgärlat. Texte, hrsg. von W. Heraeus und H. Morf, 1. Hft: VIII u. 52. Heidelberg 1908, Winter. *M* 1.20).

Meister, C., *De itinerario Aetheriae abbatissae perperam nomini s. Silviae addicto* (Rhein. Mus. N. F. LXIV 337—392): Das Bedeutsamste ist die Datierung. 533—540 sei Ätheria von Jerusalem nach Gallien zurückgekehrt. Die bisher festgehaltenen Gründe für den Ansatz der Pilgerfahrt scheint er entscheidend zu widerlegen. Unter den positiven Gründen für

seinen Ansatz behandelt er ausführlicher die Tatsache, dafs die 40tägigen Osterfasten in Jerusalem, die Ätheria erwähnt, erst nach 533 Eingang gefunden haben. — Auch als Habilitationsschrift (Bonn) erschienen.

Macalister, R. A. S., *Rauwolff's travels in Palestine, 1753* (PEF XL 133 bis 141, XLI 138—149 210—218): Die englische Übersetzung von 1738.

Martin, F., *Voyage en Orient* (12⁰. 500. P., Ficker. *Fr* 4.—).

Lee, F. T., *Sidelights on the Bible* (Ld., Winston Co.): Auf Grund einer Reise im hl. Lande (nach ExpT XX 216).

Victor-Bernardin, O. F. M., *Voyages en Orient* (Études franciscaines XX [1908] 302—318): Referat über Protois, F., Une croisière en Mediterranée orientale (P., Lecoffre), worin über eine Reise von 1906/7 berichtet wird, die auch die biblischen Stätten berührt hat.

Carlebach, J., *Das h. Land.* Vortrag (30. B., Verl. „Hausfreund". *M* 1.—).

Gaebler, E., und **Oppermann, E.,** *Schulwandkarte von Palästina zur Zeit Christi.* Ausgabe A. 4 Blätter (Neustadt in O.-Schles., Heinisch. *M* 15.—).

Boehmer, J., *Heilige Stätten im Lande der Bibel als Gotteszeugen in Geschichte und Gegenwart gewürdigt* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 9: 150. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.20): Benützt die Schilderung der wichtigsten heiligen Stätten zur Beleuchtung der biblischen Erzählungen, die sich an die Namen und Orte knüpfen, und gibt dem Schlufs jedes einzelnen Artikels eine erbauliche Anwendung bei. B. kann die Schilderung beleben durch den Augenschein, da er Frühjahr 1907 (nicht 1908, wie BZ VII 369 erschlossen wurde) selbst das Heilige Land nach allen Richtungen hin bereiste.

Nestle, E., *Zwei Kleinigkeiten* (ZdPV XXXII 111): S. BZ VII 200.

Crawley-Boevey, A. W., *Map and description of Jerusalem by Christian van Adrichem (1533—1585)* (PEF XLI 64—68): Weist kurz auf die Bedeutung der Schriften des Adrichomius hin, um dann einzutreten für dessen These, dafs Christi Grab anders zu lokalisieren sei, als die Tradition es will.

Conder, C. R., *The city of Jerusalem* (342. Ld., Murray. 12 *s*): Lokalisiert u. a. den Kalvarienberg nach der Hypothese von Gordon (nach ExpT XX 418).

Margoliouth, D. S., *G. A. Smith and S. Merill on Jerusalem* (Exp 7. S. VI 446—456). — ***Ders.,*** *D. G. A. Smith on Jerusalem* (ebd. 518—527): S. BZ VI 291, VII 67.

Monlaur, M. R., *Jérusalem.* Avec une préface de Mgr de Cabrières (XV u. 293. P., Plon).

Hartmann, R., *Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte.* Mit 5 Lichtdrucktaf. (VIII u. 73. Strafsburg, Heitz. *M* 4.50).

J. M., *Πρωτότυπος γνώμη περὶ τῆς τοποθεσίας τοῦ ὄρους „Ἄκρα"* (Νέα Σιών III 113—117): Übersetzung des Artikels von C. Watson (s. BZ IV 307).

Birch, W. F., *The valley of Hinnom* (PEF XLI 229 f): Gegen Smith (s. BZ VI 291), der das Hinnomtal mit W. er-Rabâbi gleichstellt, hält B., wie früher, noch fest, dafs es im el-Wad zu finden sei, und dafs das Taltor beim Jaffator gelegen habe.

Boehmer, J., *Jericho* (ARW XII 322—334): Eine gedrängte Geschichte der Stadt, daran anschliefsend die Bemerkungen: Die Jerichorose sei eine eigentliche Rose gewesen; der Name der Stadt sei ursprünglich nichts anderes gewesen als das Fem. von יָרֵחַ der Mond.

Mülinen, E. v., *Ein Blick auf die Kulturgeschichte Palästinas mit besonderer Berücksichtigung der Altertümer im Karmel. Okkultismus und Derwischtum bei den Fellachen Palästinas* (Deutsche Revue 1908 Juli, Sept.).

Van Dyke, H., *Out-of-doors in the Holy Land. Impressions of travel in body and spirit* (342. Ld., Hodder. 6 *s*): Mit Abbildungen.

Abel, F. M., *Une croisière à la Mer Morte* (Rb N. S. VI 213—242 386 bis 411 592—605): Mit Abb. Voraus gehen Notizen über die Geschichte der Schiffahrt auf dem Toten Meer. Dann folgt eine eingehende Beschreibung

einer Fahrt um das Tote Meer, die mit einem Petroleummotorboot ausgeführt wurde. Ausführlicher verweilt A. bei Machaerus und seiner Geschichte, bei der Geologie des Toten Meeres, beim W. Moğib, der Statue von Lots Weib, dem Hafen von el-Kerak und der dortigen Vegetation.

Hanauer, J. E., *Notes from Damascus and the Anti-Libanus* (PEF XLI 119—138): Eine Reihe von interessanten Notizen aus alter und neuer Zeit. — Dazu ***Ders.***, *Further notes from Damascus, etc.* (ebd. 205—210).

Aegypten. 5. Aufl. Mit 11 Karten, 31 Plänen und zahlreichen Abb. (Meyers Reisehandbücher: 12°. XIV u. 437. Lp., Bibliogr. Inst. *M* 9.—): Von A. Kaufmann in Alexandrien bearbeitet (nach OrLz XII 438f). Katholische Einrichtungen sind anscheinend geflissentlich übergangen.

Thomä, J., *Peträische Kunst. Tagebuchblätter* (Memnon III 49—76): Bericht über eine Reise der Karawane des deutschen ev. Instituts f. Altertumswiss. des hl. Landes 1906 mit einigen Exkursen: ed-Dēr hält T. für älter als el-Ḥazne; er sagt einiges über die Religion in Petra, über die Gräberformen.

Kohl, H., *Kasr Firaun in Petra.* Diss. Rostock 1908 (54 S.): Beschreibung mit Abb. und technische und kunstgeschichtliche Würdigung.

Kelman, J., *From Damascus to Palmyra.* Ill. by M. Thomas (Ld. 1908, Black. 20 *s*).

Maurer, K., *Baalbek.* Progr. (30 S. mit Abb. Darmstadt, Bergsträfser. *M* 1.20).

Driver, S. R., *The British Academy modern research as illustrating the Bible.* The Schweich lectures 1908 (VIII u. 95. Oxford, Univ. Press. 3 *s*): Geschichte der Forschungen. Beschreibung Kanaans auf Grund der Inschriften und Ausgrabungen. Mit diesen Vorlesungen wurde eine Stiftung für „Förderung der Forschung in der Archäologie, Kunst, Geschichte, Sprachen und Literatur der alten Kultur mit Beziehung auf das Bibelstudium“ eingeleitet (nach ThLbl XXX 38, 449).

Jalabert, L., S. J., *Deux missions archéologiques américaines en Syrie* (Mélanges de la Fac. or. [Beyrouth] III 713—752): Es handelt sich um die amerikanischen archäologischen Expeditionen nach Syrien 1899—1900 (Publications of an Am. archaeol. Expedition to Syria in 1899—1900, Part III: Greek and Latin inscriptions by W. K. Prentice [4°. XIV u. 352, mit 133 Abb. N. Y. 1908, Century Co. *Fr* 78.75]) und 1904—1905 (s. BZ VII 389 u. Publications). Der Rektor der Beiruter Universität berichtet im Anschlufs an die Veröffentlichungen darüber und gibt allgemeine Leitsätze zur Würdigung der Inschriften und fördert das Einzelverständnis in selbständiger Kritik.

Thomsen, P., *Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt* (Aus Natur und Geisteswelt, 260. Bdchen: 12°. II u. 108. Lp., Teubner. Geb. *M* 1.25): Die Franzosen haben die „mustergültige Arbeit“ Vincents (s. BZ V 315). Den Deutschen bietet nunmehr T. in bescheidenerem Rahmen und in populärer Darstellung eine Übersicht über das, was die Ausgrabungen uns über die vor- und nachchristliche Geschichte Palästinas lehren. T. behandelt in fliefsendem Stil die Geschichte der Ausgrabungen, die gegenwärtig tätigen Organisationen, die einzelnen Zeiträume, wie sie uns die archäologischen Funde erkennen lassen. Gut ausgewählte Abbildungen machen die Lesung des Schriftchens sehr belehrend.

Vgl. oben Furrer (S. 55).

e) Auslegung.

Barton, G. A., *Parables outside the Gospels* (BW XXXIII 305—313): Führt Parabeln aus der buddhistischen, atl, talmudischen und mohammedanischen Literatur an, die an die ntl nicht heranreichen.

Bogdaševskij, D. I., *Ekzegetičeskija zamětki [Exegetische Bemerkungen]* (Trudy Kievskoj Duḥovnoj Akademii: Kiev 1908. 15 *Kop.*).

Frazer, J. C., *Passages of the Bible chosen for their literary beauty and interest.* 2nd ed. (536. Ld., Black. 3 s 6 d).

Gilgamesch *und die geschichtliche Existenz Jesu. Kontroverse von Prof. P. Jensen gegen Prof. Schmiedel* (Beil. z. Schweiz. Protestantenbl. Nr 22 [29. Mai 1909]: 12 S.).

Gunkel, H., *Jensens Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur* (DLz XXX 15, 901—911): Macht sich Ed. Meyers Urteil: „wilde Phantasien" (Geschichte des Altertums I 2², 432) über Jensens Werk (s. BZ V 76) zu eigen.

Haldeman, J. M., *Christian Science in the light of Holy Scripture* (442. Ld., Revell. 5 s).

Jensen, P., *Moses, Jesus, Paulus. Drei Sagenvarianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch. Eine Anklage wider Theologen und Sophisten und ein Appell an die Laien* (63. Frankf. a. M., Neuer Frankf. Verl.). — **Ders.,** *Moses, Jesus, Paulus. Drei Varianten usw. Eine Anklage wider die Theologen, ein Appell auch an die Laien.* 2., wes. vermehrte Aufl. (64. Ebd. *M* 1.20). — Dazu ***Ders.,*** *Noch einmal Moses, Jesus und Gilgamesch* (Arbeiter-Zeitung f. die Kantone Zürich und Thurgau 1909 Nr 67. [20. März] u. 70 [24. März]). — *Wider Herrn Prof. Köhler in Nr 77 der Arbeiter-Zeitung* (ebd. Nr 84 [10. Apr.] und 86 [14. Apr.]). — *Entgegnung auf den Artikel „Moses, Jesus und Gilgamesch" von Herrn Pastor Cordes in dieser Zeitung vom 8. April 1909* (Volksbl. f. Harburg usw. 1909 Nr 102 [4. Mai]). — *Gilgamesch. Ein Beitrag zur Bibelforschung* (Frankf. Zeitung 1909 Nr 50 f [19. u. 20. Febr.]). — Dazu ***B<oehmer, J.,>*** *„Moses, Jesus, Paulus" — Wilhelm I.?* (Stst VII 471—474): Um die Willkür Jensens praktisch zu beweisen, stellt B. zu Jensens 4 Kolumnen: Gilgamesch, Moses, Jesus, Paulus, noch eine 5. mit den Daten aus der Lebensgeschichte Wilhelms I. — ***Verirrungen*** *der Wissenschaft* (AelKz XLII Nr 22, 515—518): So wird Jensens „Moses, Jesus, Paulus" charakterisiert, wo u. a. sogar die Existenz des hl. Paulus geleugnet wird.

Kröll, M., *Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den hl. Schriften des A und NT.* Für die Freunde der antiken Literatur aus den Quellen dargestellt. II. Bd. 2., vollst. umgearb. und verm. Aufl. (XVI u. 133. Bonn 1910, Georgi. *M* 2.—): Bespricht einige Klassikeraussprüche (Arbeit und Mühe ist allen Menschen beschieden. Die Sinne des Menschen sind zum Bösen geneigt usw.), die Zeugnisse des Flavius, Sueton, Tacitus, Plinius u. a. und in den Beilagen die Beziehungen der griechischen Eleusinien zum jüdischen Laubhüttenfest, den Feldzug des Sennacharib gegen Judäa, die Schriften Platos und ihr Verhältnis zum AT. S.

Landrieux, *L'histoire et les histoires dans la Bible* (12°. 96. P. 1908, Lethielleux. *Fr* —.50): Die messianische Idee beherrscht die Geschichten der Bibel und macht die heilige Geschichte aus (nach Études franciscaines XXI 478).

Moffatt, J., *Two classical parallels* (ExpT XX 184): Zu Ps 106, 15 und 1 Kor 9, 7 aus Euripides und Livius.

Smith, E. M., *The mystery of seven. A study of silent analogies in Scripture* (XII u. 162. Ld., Stock. 2 s 6 d).

Stacy, J., *Hand-book of Prophecy* (12°. 149. Richmond, Presbyt. Committee of Publ. $—.60): Kurze Zusammenfassung der Prophetien von Dn und Jo und eine Abhandlung über die zweite Ankunft. S. glaubt, dafs um 2000 n. Chr. das tausendjährige Reich eintreten werde. Der Antichrist ist das Papsttum, die Zahl 666 ergibt „Lateinos" oder „der lateinische Mann", je nachdem Griechisch oder Hebräisch zu Grunde gelegt wird (nach PrthR VII 667).

Wehrlé, J., *Questions d'Histoire Sainte* (APhchr 4. S. VIII 337—357): Über Labourt, Cours supérieur d'instruction religieuse. Israël, Jésus-Christ, l'Église catholique (P., Lecoffre). W. lobt, dafs er den rechten Mittelweg zwischen kritischer und theologischer Betrachtung der israelitischen Geschichte, die von Abraham ausgeht, und des Lebens Jesu einschlägt.

f) Apokryphen.

Die Erzählung *der Sibylle. Ein Apokryph,* nach den karschunischen, arabischen und äthiopischen Hss zu London, Oxford, Paris und Rom veröff. von J. Schleiffer (Abdr. aus Denkschriften d. k. Ak. d. W. in Wien, philos.-hist. Kl. III).

Rzach, A., *Die Jerusalemer Hs der Oracula Sibyllina* (Hermes XLIV 560—573): Reiht Cod. Hierosolymitanus Sabaiticus 419 in der Patriarchatsbibliothek zu Jerusalem in die Überlieferung ein (zur Sippe Ω gehörig) und beschreibt sie näher.

Winstedt, E. O., *Addenda to „Some Coptic Apocryphal legends"* (JthSt X 389—412): Vgl. BZ VII 223. Neue 28 Seiten des bereits zum Teil veröffentlichten Ms, atl und ntl Apokryphen enthaltend. Ein zitiertes „Testament Josues" ist bisher unbekannt gewesen. Text und Übersetzung.

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Theologischer Jahresbericht, hsg. von G. Krüger und M. Schian. XXVIII. Bd, enthaltend die Literatur und Totenschau des Jahres 1908. 2. Abt. *Das AT,* bearbeitet von Volz (IV u. 92 [S. 85—176]. Lp., Heinsius' Nachf. *M* 3.90).

Butin, R., *The Stade library* (The cath. Univ. Bull. XIV 766—772): Die Bibliothek des † Stade ist durch die katholische Universität in Washington erworben worden und wird hier gewürdigt.

Beer, G., *Atl Studien. Wissensch. Jahresber. f. 1907* (ZdmG LXIII 221—239).

Sellin, E., *AT* (Die Theologie der Gegenwart III 2: 39. Lp., Deichert): Literaturbericht. S. erhofft, wie das religionsgeschichtliche Schema Wellhausens gestürzt ist, auch eine Revision der literarkritischen Ergebnisse seiner Schule.

Brockelmann, C., *Das Semitische mit Ausschlufs des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der atl Studien. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1907* (ZdmG LXIII 212—219).

Roeder, G., *Ägyptologie. Wissenschaftl. Jahresber. f. 1907* (ZdmG LXIII 239—251).

Fossey, C., *L'assyriologie en 1905. Explorations et fouilles. — Écriture. — Langues sumérienne et assyrienne. — Géographie. — Histoire. — Religion. — Droit public et privé, comptabilité, métrologie. — Archéologie. — Varia. — Influences babyloniennes* (Jas 10. S. XIII 180—223). — ***Ders.,*** *L'assyriologie en 1906. Explorations et fouilles. — Langues sumérienne et assyrienne. — Géographie et histoire. — Mythologie, religion, magie et médecine. — Droit et vie privée. — Sciences et métrologie. — Varia. — Archéologie. — Influences babyloniennes* (ebd. 359—418).

אוצר ישראל. Ozar Jisrael. *An encyclopedia of all matters concerning Jews and Judaism in Hebrew.* Ed. I. D. Eisenstein. Vol. III. בנא—גת (320. N. Y., Hebrew Enc. Publ. Co.): S. BZ VII 372.

לוח ארץ ישראל. Literarischer Palästina-Almanach *für das Jahr 5668 = 1907/8 und 5669 = 1908/9.* XIII. u. XIV. Jahrg. Hrsg. von A.-M. Luncz (12°. 64, 130, 54; 65, 192, 8, 50. Jerusalem 1907/8, Selbstverlag): U. a. A.-Z. Rabbinovitz, La prophétie (XIV, S. 47—52) (nach RÉj LVIII 141).

Erman, A., *Neue Fortschritte der Ägyptologie* (Internat. Wochenschr. III 541—550): Mit den jährlich sich mehrenden Funden mufs die Verarbeitung des Materials mehr Schritt halten. E. referiert über solche Verarbeitungen: Steindorff, G., Urkunden des ägyptischen Altertums. In Verb. mit K. Sethe und H. Schäfer hrsg. (Lp. 1903 ff, Hinrichs), Sethe, K., Die altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken

und Photographien des Berliner Museums, neu hrsg. u. erläutert. Bd I u. II (Lp. 1908, Hinrichs), **Junker, M.**, Grammatik der Denderahtexte (Lp. 1906, Hinrichs).

Oltramare, P., *Le congrès international des Orientalistes à Copenhague* (RHR LVIII 233—237): Kurzer Bericht. Vgl. BZ VII 111.

2. Einleitung. Kanon.

Karpeles, G., *Geschichte der jüdischen Literatur.* 2. Aufl. 2 Tle (492; 469. B., Popelauer).

Literature of the Orient, Fitzgerald ed., grouped and classified with introduction and translation by Arnold, Müller, Basset, Gottheil a. o. V: *Hebrew literature* with ill. (N. Y. 1908).

Metcalf, A., *Literary evolution of the OT. An outline for study* (BW XXXIV 173—179): Sucht populär und konkret die literarischen Fixierungsstadien nach modernkritischer Quellenscheidung und Datierung sich vorstellig zu machen.

Van Leeuwen, J. A. C., *Literatuur en Schriftuur.* Rede bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt (Utrecht 1908, Ruys).

Mainage, T., *Les origines du canon chrétien de l'AT* (RSphth 1909, 262—293).

3. Geschichte der Exegese.

Treitel, L., *Agada bei Philo* (MGWJ LIII 28—45 159—173 286—291): Nicht blofs die Halacha, sondern auch die Agada ist beizuziehen, um das Judentum gerecht beurteilen zu können. T. stellt zusammen, was sich an agadischem Material bei Philo zu den Patriarchengeschichten und zum Leben des Moses findet, und vergleicht es mit dem palästinischen Midraš.

Philon, *Commentaire allégorique des saintes lois après l'oeuvre des six jours.* Texte grec, traduction française, introduction et index par E. Bréhier (12°. XXXVIII u. 330. P., Picard).

Witte, F., *Drei Bildwebereien aus den Gräbern von Achmim Panopolis* (Röm. Quartalschr. XXIII 113—122): Befinden sich im Museum des deutschen Campo Santo. In einem Stück glaubt W. die Darstellung Daniels in der Löwengrube zu erkennen.

Buturas, A., *Symbolae ad hermeneuticas catenas graecas e codice Monacensi graeco IX* (ThQ XCI 248—277 407—435): Spricht allgemein über die Entstehung der Katenen, deren Scholien entweder von patres oder von breviatores oder von catenarum compositores oder von Verfassern von brevia recentiora fragmenta stammen. Sodann ediert B. die Scholien, welche diese Münchener Oktateuchkatene als Plus gegenüber der edierten Catena Lipsiensis bietet, verifiziert an der Hand der gleichen Hs zahlreiche tituli (= Lemmata) der letzteren und korrigiert in sehr umständlicher Weise Fehler im Texte der Catena Lipsiensis und bei Migne, P. gr. 33, 80 u. 85. Die verlorenen Eclogae des Prokop können nach B. nicht mit der Catena Lipsiensis identifiziert werden. S.

Schulte, A., *Zu Ermiouth* (ZatW XXIX 217): = ארם + יהוד. Kommt bei Eusebius vor.

Wilmart, A., *Arca Noe* (Rbén XXVI 1—12): Publiziert den schon früher in Aussicht gestellten Traktat, den er dem Gregor von Elvira (schon vor 360—362 verfafst) zuschreibt. Vgl. BZ V 299.

Venetianer, L., *Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen* (ZdmG LXIII 103—170): Behandelt ein interessantes, aber bisher ziemlich vernachlässigtes Kapitel aus der Geschichte der Liturgie. Trotz der ntl Angaben hält er es blofs für möglich, dafs zur Zeit Jesu die Propheten vorgelesen wurden. Auch die Mišna Megilla IV redet noch von keinen bestimmten Perikopen. Von einzelnen Perikopen redet aber die Tosephta. Was jüdische Quellen vom Maphtir, dem Vorleser der Prophetenlektionen, sagen, gibt V. Anlafs, zu schliefsen, die judenchristlichen Gemeinden in Palästina hätten zu den üblichen Toralesungen solche Prophetenabschnitte

gefügt, welche sie in ihrem Standpunkt bestärkten; die Synagoge habe nun auf Grund der gleichen Lektionen eine Gegenwirkung eingeleitet. V. stellt auch zusammen, was an Psalmversen im Missale Verwendung fand, und kommt zu der merkwürdigen Auffassung: die Umstellung von einzelnen Versen — es handelt sich um Graduale und Responsorien — stamme aus der Anschauung, dafs eine umgekehrte Rezitierung eine Zauberwirkung ausübe. Auch der „Italatext" in diesen Stücken statt der Vulgata (Psalterium Romanum und Gallicanum) gibt ihm zu unrichtiger Schlufsfolgerung Anlafs. Im einzelnen sucht nun V. glaubhaft zu machen, dafs die Lektionen der Feste und ausgezeichneten Sabbate sowie der Neumondsverkündigungstage zuerst in judenchristlichen Versammlungen bestimmt, dann zum Zwecke der Polemik von der Synagoge übernommen wurden. Erst nach der endgültigen Trennung wurden die Prophetenlektionen bei den Juden in Rücksicht auf den Inhalt der Toralektion ausgewählt. — Auch sep. (68. Lp., Brockhaus. *M* 2.15).

Rosner, A., *Davids Leben und Charakter nach Talmud und Midrasch.* Diss. Bern 1908 (VIII u. 92): R. will zeigen, wie sich die talmudische Zeit ihr Ideal ausmalte, und dadurch eine Charakteristik der damaligen Juden geben.

Bereschit Rabba (מדרש בראשית רבא). Mit kritischem Apparate und Kommentar von J. Theodor. 4. u. 5. Lief. (S. 241—400. B., Selbstverlag): S. BZ V 299. Der Kommentar מנחת יהודה ist beigegeben. Das Werk steht bei der Parače לך לך.

Horowitz, S., *Der Sifre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen* (MGWJ LII 578—590 697—707, LIII 190—198 328—343): S. BZ VII 70.

Sifre, *Torat Kohanim* mit Kommentar דרך הקדש von R. Vidal Hazarfati. Zum erstenmal hrsg. nach einer alten Hs vom Ver. Dobhebhe Sifthe Jeschenim (540. Husiatyn 1908, Schwager).

Grofs, H., *Jesaja b. Mali da Trani* (ZhB XIII 46—58 87—92 118—123): Ein mittelalterlicher rabbinischer Gelehrter, der u. a. auch biblische Kommentare geschrieben hat.

Moses b. Samuel Hakohen Ibn Chiquittila, *Arabische Übersetzung zum Buche Hiob nebst arabischem Kommentar.* Ed. von W. Bacher aus den in einer Oxforder Hs enthaltenen Fragmenten [hebr.] (Aus: „Festschrift zu Ehren d. Dr A. Harkavy"; s. BZ VII 378). Mit einer hebr. Einleitung (52. Strafsburg, Trübner. *M* 1.50).

Jehuda ibn Bal'am, פירוש על ספר ירמיה. *Arabischer Kommentar zum Buche Jeremia.* Hrsg. von J. Israelsohn (Aus Festschr. z. 70. Geburtstage A. Harkavys: 36. Kiew).

Greenup, A. W., *Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Zechariah* (12°. 148. Ld., Greenup. 4 *s*): G. hat schon den Yalkut (14. Jahrh.) zu Os herausgegeben (nach ExpT XXI 26).

Falk, F., *Das Buch Samuel in deutschen Nibelungenstrophen* (Mitt. z. jüd. Volksk. XI 79—85 97—116 129—150): Vgl. BZ VII 398.

Eschwege, S. B., *Der Kommentar des Immanuel ben Salomon zum Hohenliede. (Wort- und Sachexegese.) Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Bibelexegese.* Nach einer Hs der kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, verglichen mit Hs 117 der kgl. Universitätsbibliothek in Berlin. Diss. Bern 1908 (VI, 38 u. 42 S.): Immanuel starb 1330. Beschreibung der Hss, Würdigung des Kommentars und Abdruck des Textes mit Anmerkungen.

Walther, D. W., *Katholische Versuche aus früherer Zeit, die Psalmen „nutzbar" zu machen* (In: Zur Wertung der deutschen Reformation. [s. oben S. 62]): Der 1. Vortrag, ein Wiederabdruck. An 4 Psaltererklärungen (1503, 1524, 1535, 1614) soll die Entwicklung der römischen Kirche vor, während und nach Luther gezeigt werden (nach ThLbl XXX 19, 224).

Sachs, C., *Ein schweizerischer Psalter in italienischer Sprache aus dem Jahre 1753* (Monatsschrift f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst XIII 371—373):

Im Besitze des Verfassers. Von Interesse für die Geschichte der Kirchenmusik in der reformierten Kirche.

Chaix, H., *Le Psautier huguenot. Sa formation et son histoire dans l'église réformée.* Diss. Genf (115 S.).

Joachim, J., *König Saul, ein Schauspiel aus der altisraelitischen Königszeit* (119. Dresden. *M* 2.—).

4. Atl Bibelkritik.

Badè, W. F., *The growth of ethical ideals in OT times* (BW XXXIII 326—336, XXXIV 180—186): S. BZ VII 375. Amos, Oseas und Isaias sollen diejenigen gewesen sein, welche Moral und Religion in untrennbare Verbindung brachten. Das Dt ist exklusiv gegen Fremde, und das spiegelt sich auch wider in seinem „Mono-Jahwismus". Universalistischer Monotheismus ist nur dem Jeremias eigen. Im übrigen offenbart auch das Dt einen Fortschritt in der Ethik. Jeremias leitet unvermerkt über zum ethischen Individualismus.

Barry, W., *Literary aspects of the OT* (The Dublin Rev. CXLV 1—24): Einige Gedanken über die literarische Seite der Bibel für weitere Kreise.

Capobianco, A., *Una lezione di critica a Salv. Minocchi* (68. Avellino, Pergola. *L* 1.—): Für Einheitlichkeit des Is (nach Rster V 884).

Crafts, W. F., *The OT issue ultimately a question of logic* (BST XI 83—90): Glaube ist vorausgesetzt für das rechte Verständnis des AT. Das AT empfiehlt sich auch durch seine Wirkung auf die edelsten Geister. Christus lehrt die Verbindlichkeit des AT.

Döller, J., *Streiflichter zur Biblischen Geschichte aus neueren Funden im Orient* (Christl.-pädag. Blätter XXXI 12, 316—322): Stellt eine grofse Reihe von Belegen überzeugend zusammen, welche die Glaubwürdigkeit der Bibel bekräftigen, statt sie zu erschüttern.

Drawbridge, C. L., *What is the OT?* (Christianity and its opponents. Nr 1: Ld., North London Christian Evidence League. 3 *d*).

Jampel, S., *Vom Kriegsschauplatz der israelitischen Religionsgeschichte. Eine gemeinverständliche Schilderung der Kämpfe auf dem Gebiete der modernen Bibelwissenschaft* (Aus MGWJ: 52. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* —.80): Wohl identisch mit dem BZ VII 69 notierten Aufsatz.

The modernism *of the OT* (BW XXXIV 147—150): Paränetisch.

Sprott, T. H., *Modern study of the OT and inspiration* (XI u. 204. Cambridge, Univ. Press. 3 *s*): Bescheiden, für Laien, um sie gegen die Kritik in ihrem Bibelglauben zu sichern (nach ExpT XXI 24).

Stockmann, *Ist das Gesetz Wort Gottes?* (Ev. Kz LXXXIII 9, 168—174): Gegen die moderne liberale evangelische Theologie, welche von einem Zorn Gottes als Grundlage der Furcht des Christen nichts mehr wissen will.

Thomas, J. M., *Faith and OT criticism* (The homiletic Rev. 1909 März): Die historische Kritik ebnet den Weg zum Glauben besonders bei Schwierigkeiten in Bezug auf die biblische Moral in Lehre und Praxis (nach BW XXXIII 356). Vgl. BZ VII 78.

Vay, A., *Vergleich zwischen den geistigen Offenbarungen des AT und denen des heutigen Tages.* Medianim geschr. (119. B. 1908, Siegismund. *M* 2.—).

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. Allgemeines.

Chajes, H. P., *Note lessicali* (Giorn. d. Soc. As. ital. XXI [1908]).

Wirth, A., *Kasische Forschungen* (Memnon III 1—48): Kas nennt W. die Kaukasier. Er vergleicht eine Menge von Stammesnamen und Bezeichnungen für Berge, Flüsse und Städte aus allen Ländern und Völkern, auch einige biblische, um Verwandtschaft mit dem Kasischen zu erweisen.

Praetorius, F., *Das kanaanäische und das südsemitische Alphabet* (ZdmG LXIII 189—198): Das Mesaalphabet und das südsemitische Alphabet sind uralte Gabelungen von einer noch nicht ganz festen, einheitlichen Schrift.

Zu den bekannten Anhaltspunkten führt P. noch weitere an. Scharf hebt P. die Unterschiede der Buchstabenformen hervor, die man früher auseinander ableiten wollte, und findet zum Teil verschiedene Vorlagen im cyprischen Alphabet. Aus der wechselnden Gestalt der Zusatzbuchstaben schliefst P., dafs ehedem mehrere örtlich getrennte südsemitische Alphabete vorhanden waren. Vgl. BZ VII 74.

Schorr, M., *Einige hebräisch-babylonische Redensarten* (MGWJ LIII 428 bis 442): Stellt alphabetisch eine Reihe von parallelen Redensarten zusammen, die er auf Sprachverwandtschaft zurückführt.

Praetorius, F., *Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische. Wissensch. Jahresber. f. 1907* (ZdmG LXIII 219 f).

Margolis, M. L., *The Greek preverb and its Hebrew-Aramaic equivalent* (AmJsemL XXVI 33—61): An den Verbis ἀγγέλλειν und ἄγειν mit ihren wechselnden Präpositionalvorsätzen zeigt M., wie im Hebräischen die Sinnvariante der Präposition zum Ausdruck kommt. Zum Schlufs fafst er die Resultate in einzelne Sätze zusammen, die freilich eine weittragende Bedeutung nicht besitzen.

2. *Hebräisch* (Gramm., Lex.).

Bojarski, N., *Neue Untersuchungen über die hebräische Sprache* [hebr.] (20. Białystok 1907, Proszanski).

König, E., *Zur Methodik des hebräischen Unterrichts* (Monatsschr. f. höhere Schulen VIII 353—363): Bevorzugt die grammatikalische Methode, und zwar die analytisch-induktive, weshalb eine Lautlehre an den Anfang der Grammatik nicht gehört. K. gibt sehr praktische Winke im einzelnen, die natürlich auch eine Rechtfertigung seiner Grammatik (s. BZ VII 75) bedeuten.

Baltzer, J. B., *Übungsbuch zu der hebräischen Schulgrammatik für Gymnasien.* 4. Aufl., mit *hebräisch-deutschem Wörterverzeichnis in grammatischer Ordnung* (VIII u. 149. Stuttgart 1908): S. BZ IV 311.

Bregman, C., und **Berkus, S. C.**, *Lehr- und Lesebuch der hebräischen Sprache* mit Ill. (I u. 176. Berditschew 1908).

Dreher, T., *Kleine Grammatik der hebräischen Sprache mit Übungs- und Lesestücken.* Für Obergymnasien bearbeitet. 3. Aufl. (VIII u. 127. Freiburg i. Br. 1908, Herder. *M* 1.80): Ausgearbeitet von J. Gengenbach (nach ThR VIII 9, 267).

B. Manassewitsch's *Grammatik der hebräischen Sprache für den Selbstunterricht. Theoretisch-praktische Sprachlehre für Deutsche auf grammatischer und phonetischer Grundlage, unter besonderer Berücksichtigung der Bedürfnisse christlicher und jüdischer Studierender und unter Anführung der morgen- und abendländischen Aussprachweise, mit zahlreichen Übersetzungsaufgaben, sowie einer hebräischen Chrestomathie mit durchgängiger Akzentuation und deutscher Übersetzung.* Völlig umgearb. von B. Templer. 3. Aufl. (Die Kunst der Polyglottie 17: XVI u. 166. Wien, Hartleben. *M* 2.—): Der endlose Titel macht jede weitere Annonce überflüssig, darf über die Unzuverlässigkeit und Unzulänglichkeit nicht hinwegtäuschen (vgl. JthSt XI 120 f).

Rosenfelder, S., *Merkheft für den Unterricht in der hebräischen Sprache.* 2. Aufl. (11. Frankfurt. *M* —.50).

Troickij, N. G., *Grammatika Evrejskago jazyka [Grammatik der hebräischen Sprache]* (VI u. 186. St Petersburg 1908).

Margolis, M. L., *The pronunciation of the* שְׁוָא *according to new Hexaplaric material* (AmJsemL XXVI 62—70): Die Regeln der jüdischen Grammatiker werden vorausgeschickt. Dann prüft M. daraufhin die Mercatischen Fragmente, soweit sie in Hatch-Redpath abgedruckt sind. Eine feststehende Behandlungsweise findet sich nicht. Die Behandlung des Šwa in der LXX und den längern bekannten hexaplarischen Fragmenten spart er für eine spätere Gelegenheit auf.

Fuchs, H., *Pĕsīq ein Glossenzeichen* (VB III 1—67 97—181): S. BZ VI 79.

König, E., *Zur Bildung des hebräischen „laqach"* (OrLz XII 223 f): Gegen Ungnad (ebd. 120—122) bleibt K. bei der Ableitung von jikkah aus jilkah, ohne mit Ungnad Analogiebildung mit nittan anzunehmen. — Dazu ***Ungnad, A.***, *Zur Bildung von „jiqqah". Eine Erwiderung* (ebd. 277 f): Hält an der Erklärung als Analogiebildung zu nittan fest.

Kropat, A., *Die Syntax des Autors der Chronik verglichen mit der seiner Quellen. Ein Beitrag zur historischen Syntax des Hebräischen* (Beih. zur ZatW XVI: VIII u. 92. Gießen, Töpelmann. *M* 4.—): Der I. Teil als Diss. Königsberg i. Pr. (32 S.) erschienen.

Segal, M. H., *Mišnaic Hebrew and its relation to Biblical Hebrew and to Aramaic. A grammatical study* (91. Oxford): Sonderabdr. aus JqR (s. BZ VII 74). Die Zeitschrift hat nunmehr (nach OrLz XII 415) mit Juli 1908 ihr Erscheinen eingestellt.

Zumbiehl, *Hebräisch-lateinisches Gebetbuch* (Münster, Aschendorff. *M* 2.10).

Lotzin, W., *Bedeutungswandel zweier hebräischer Wörter des AT (dabar Wort und ajin Auge).* Progr. Kreuzburg O.-S. (14 S.).

Moore, G. F., *Notes on the name* יהוה (AmJsemL XXV 312—318): S. BZ VI 301. Weist nach, wie fälschlich die Überlieferung entstand, daſs Theodoret die Aussprache 'Ιάω bezeuge (st. 'Ιά oder vielmehr 'Αϊά = אהיה). Dafür postulierten manche יְהֹוָה als Vorlage. Genebrardus, Chronologia (1567) ist der erste, welcher Jahwe aussprach, nicht Ewald. Interessante Notizen zur Geschichte der Aussprache des Tetragrammatons.

Das Verbum מסר. *Zu ZAW 29. Jahrg. S. 73 f* (ZatW XXIX 218—220): Zu Wildeboer (s. BZ VII 378) bemerkt W. Bacher, daſs מסר = überliefern dem מסרת = Überlieferung vorausging. — G. Wildeboer notiert auch noch einiges zur Frage.

Sayce, *What is meant by the Thora?* (The Churchman XXIII 728 bis 736): Stammt vom babylonischen tertu und bedeutet schon in der Zeit Abrahams ein von Gott oder seinem menschlichen Stellvertreter geoffenbartes, auch schriftlich fixiertes Gesetz. Es besteht also die traditionelle Deutung von תורה zu Recht entgegen der Auffassung der Kritik. Vgl. unten Cook (S. 89).

3. *Ägyptisch, Arabisch, Babylonisch-Assyrisch, Koptisch.*

Gardiner, A. H., *The Egyptian name of the Nile* (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. XLV 140 f): Zur Umschreibung der Zeichen.

Brockelmann, K., *A. Socins arabische Grammatik, Paradigmen, Literatur, Übungsstücke und Glossar.* 6. Aufl. Neu bearbeitet (Porta linguar. or. IV: XVI u. 200, 130*. B., Reuther. *M* 7.—): Die 5. Auflage ist 1905 erschienen. Die gegenwärtige Überarbeitung ist die zweite aus der Hand B.s. Sie greift tiefer ein, und das ist im Interesse der Sprachwissenschaft zu begrüſsen. Die Lautlehre hat B. mehr betont, die Syntax ist bedeutend umgestaltet und erweitert worden. Daſs auch die Literatur auf den neuesten Stand gebracht worden ist, bedarf bei der aktiven Forschernatur des Herausgebers keiner Versicherung. Die neue Auflage erleichtert und fördert wiederum in dankenswerter Weise das Studium der semitischen Sprachen und damit das atl und ntl Bibelstudium.

Haupt, P., *Some Assyrian etymologies* (AmJsemL XXVI 1—26): Mit reichem atl Material zur Etymologie, Wort- und Sachexegese.

Böhl, F. M. T., *Die Sprache der Amarnabriefe mit besonderer Berücksichtigung der Kanaanismen* (Leipz. sem. Stud., hrsg. von A. Fischer und H. Zimmern, V 2: IV u. 96. Lp., Hinrichs. *M* 3.—): Nach der grammatischen Systematik stellt B. in seiner wertvollen, sorgfältigen Studie die eigenartigen Formen zusammen. Er konnte bereits die neue Ausgabe von Knudtzon (s. unten S. 94) benutzen. Aus den Tatsachen folgert B. einen nichtsemitischen (hettitischen) und einen hebraisierenden Einschlag in der Sprache der Briefschreiber. — Auch als Diss. Lp. erschienen.

Ebeling, E., *Das Verbum der El-Amarna-Briefe.* Diss. Berlin (43 S.): Aufser der Zusammenstellung der Formen und ihrer Würdigung macht E. im Anhang einige selbständige Übersetzungsvorschläge zu den Briefen.

Rösch, F., *Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart.* Diss. Strafsburg (Strafsburg, Schlesier. *M* 8.—).

c) Urtext und Übersetzungen.

1. Der hebräische Text.

Strack, H. L., *The new Hebrew Bible of the British and Foreign Bible Society* (ExpT XX 376f): S. BZ VII 378 u. Nestle. S. stellt seinen Anteil an der Arbeit fest.

The Hebrew Bible *of the Trinitarian Bible Society* (The Trin. Bible Soc. quarterly Record Nr 199 [1909 Okt.] 32—46): Auch sep. (14 S.). Die Trin. B. Soc. beklagt sich vor der Öffentlichkeit, dafs durch Ginsburgs und der Brit. and For. B. Soc. neue Pentateuchausgabe (s. BZ VII 378 u. Nestle) ihr Druckrecht an der Ausgabe Ginsburgs von 1894 verletzt worden sei. Die einschlägigen Aktenstücke werden vollständig abgedruckt. Von wissenschaftlichem Interesse ist dabei die Feststellung, dafs auch Kittels Ausgabe die Vorlage Ginsburg 1894 benutzt hat. ohne sie erkenntlich zu machen.

Liber Genesis. *Capita selecta (I—IV et XII—XV)* [hebr.]. Sine punctis. Curavit G. Wilkins (22. Dublin, Hodges Figgis. 1 *s*).

Gaster, M., *Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension.* Entdeckt und zum ersten Male hrsg. (127. Lp., Brockhaus. *M* 4.—): Sep.-Abdr. aus ZdmG (s. BZ VII 77). — Dazu ***Ders.,*** *The Samaritan book of Joshua and the Septuagint* (PSbA XXXI 115—127 149—153): Hält an der Echtheit seines Fundes den Bestreitern gegenüber (s. BZ VII 77 378) fest und will sie an einigen Fällen beweisen, wo sein Josuatext mit der LXX parallel geht. Um fortlaufend das Verhältnis der Texte zu beleuchten, bietet G. Text und Übersetzung des Kap. 2 unter Beiziehung der alten Versionen. Er findet auch hier nahe Verwandtschaft mit dem hebräischen Original, das der LXX vorgelegen hat.

Aptowitzer, V., *Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur* II (Sitzungsber. d. k. Ak. d. W. in Wien CLX [78. Wien 1908, Hölder]): S. BZ V 303. Gibt eine Fortführung seiner Variantensammlung zu 1 Sm, nachdem er in dem früheren Heft schon 200 Varianten zusammengetragen hatte. Eine Fülle von Lesarten aus allen Gebieten der Traditions- und rabbinischen Literatur kommt zum Vorschein (nach DLz XXX 22, 1359f).

2. Übersetzungen (Targum. LXX, arab., lat., deutsch, engl., franz.).

Altschüler, M., *Die aramäischen Bibelversionen (Targumim) Targum Jónatan ben 'Uzij'el und Targum Jərus'aləmij.* Text, Umschrift und Übersetzung hrsg. I. *Genesis* (Orbis antiquitatum Pars I. Tom. I, Vol. I: XVI u. 164. Lp., Verl. „Lumen". *M* 25.—): Beide Texte sind untereinander abgedruckt. In der Übersetzung werden trotz der fortlaufenden Umschrift noch einzelne Worte in Umschrift aufgenommen. Die Verteilung auf die Seiten entspricht sich häufig nicht.

Deifsmann, A., *Neuere britische Septuaginta-Arbeiten* (Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum usw. XXIII 99—106): Bericht für weitere Kreise über Swetes Einleitung und LXX-Ausgabe, die grofse Cambridger LXX und die LXX-Konkordanz.

Brooke, A. E., and **McLean, N.,** *The OT in Greek* etc. [s. BZ IV 314]. Vol. I. *The Octateuch.* Part II: *Exodus and Leviticus* (4°. VIII, 155 bis 405. Cambridge, Univ. Press. 12 *s* 6 *d*).

Erster Bericht *über das Septuaginta-Unternehmen. (Berichtjahr 1908)* (Nachr. v. d. k. Ges. d. Wiss. z. Göttingen, Geschäftl. Mitt. 1909, 1, 17 bis 19): „Die Kommission für das Septuaginta-Unternehmen" erstattet Bericht über die Anordnung und Verteilung der Arbeiten. Unter Leitung

der Göttinger Gesellschaft beteiligen sich daran finanziell die kgl. preufsische Akademie und das kgl. Ministerium mit je 2500 *M*, insgesamt 7500 *M*. Die Inventarisierung der Hss ist bereits zu Ende geführt. Mit der Durchforschung der Kirchenväter ist begonnen.

Dahse, J., *Zur Herkunft des atl Textes der Aldina* (ZatW XXIX 177 bis 185): HP 31 und HP 83, welche Nestle für Abschriften der Aldina gehalten, sind älter und leiten sich von Ven. 534 her. Die Aldina ist ein Abdruck von Ven. 15, wovon auch HP 68 und 122 herstammen. Ebenso lagen dieser Ausgabe zu Grunde Ven. 16, 17, 21 und Vat. 1153/4, welche die Bibel Bessarions darstellen. Cornills hesychianische Hss-Gruppe ist als solche aufzugeben.

Sanders, H. A., *The Freer Psalter* (BW XXXIII 343 f): Mit Abb. S. BZ VI 288. Weitere Notizen über die Pss-Hs, ihre Datierung, ihre Schrift.

Hart, A., *Ecclesiasticus. The Greek text of codex 248*, edited with a textual commentary and prolegomena (XVII u. 376. Ld., Cambridge Univ. Press. 10 s).

Schäfers, J., *Ist das Buch Ezechiel in der Septuaginta von einem oder mehreren Dolmetschern übersetzt?* (ThG I 289—291): Schliefst aus der Statistik über die Wiedergabe von אדני יהוה, dafs mindestens zwei Übersetzer an der Arbeit gewesen sind. Die These ist nicht neu. Ob S. Thackeray (s. BZ II 93), der das Thema umfassender, aber mit ähnlichem Hauptresultat in Angriff genommen hat, in Einzelheiten korrigieren oder ergänzen kann, mufs eine Auseinandersetzung mit ihm erweisen.

Meister, R., *Beiträge zur Lautlehre der LXX* (Tätigkeitsbericht des Ver. f. klass. Philol. a. d. Univ. Wien, hrsg. zur Feier des zehnjährigen Bestandes [1899—1909], 1909: S. 15—45): Fortführung früherer Studien (s. BZ VII 78). M. will seine Notizen mehr als Zusätze denn als Aussetzungen zu Helbing (s. BZ VI 82) aufgefafst wissen.

Margolis, M. L., *The particle ἤ in OT Greek* (AmJsemL XXV 257 bis 275): Eine genaue Statistik über den Gebrauch nach der Verschiedenheit der Bedeutungen gruppiert.

Sterenberg, J., *The use of conditional sentences in the Alexandrinian version of the Pentateuch.* Diss. (69. München 1908, Straub.)

Davidson, H. S., *De Lagardes Ausgabe der arabischen Übersetzung der Genesis (Cod. Leid. arab. 230) nachgeprüft.* Diss. Lp. 1908 (29 S.): Korrigiert die in „Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs" Hft II (Lp. 1867) methodisch mangelhafte Textausgabe.

Spagnolo, A., *Tre frammenti biblici della „versio antiqua" ancora sconosciuti* (Atti d. Accad. d'agr. etc. di Verona 4. S. X: 5 S. mit 2 Taf.).

Wilmart, A., *Trois nouveaux fragments de l'ancienne version des Prophètes* (Rbén XXVI 145—162): Die 2 letzten Seiten des Cod. Veron. XXXVIII (Sulpicius Severus Ms) enthalten 3 Fragmente einer altlateinischen Version des AT (Is 27, 11^b—13 Jer 4, 3—4 Is 33, 9—19), geschrieben im 8. Jahrh. W. veröffentlicht dieselben mit einem reichen textkritischen Material. Bedeutsame, entscheidende Schlufsfolgerungen kann man aus den Texten nicht ziehen. — Dazu ***Ders.***, *Un mot d'explication à propos des trois nouveaux fragments des prophètes* (Rbén XXVI 384—386): Stellt fest, dafs Spagnolo (s. oben), durch ihn aufmerksam geworden auf die Bedeutung der Fragmente, sie ohne eine weitere Mitteilung gleichfalls veröffentlicht hat. W. bietet Korrekturen zu S.s Ausgabe.

Nestle, E., *Einige Bemerkungen und Fragen zu Stellen der Luther-Bibel* (Ev. Kirchenbl. f. Württemberg LXIX 198 f): Zu 4 Kg 2, 14 (nach ThJb XXVIII 92).

Die Heilige Schrift *des AT* usw. [s. BZ VI 303, VII 380], übersetzt und hrsg. von E. Kautzsch. 3. Aufl. Lief. 13—15 (S. 769—952; VIII. Tübingen 1909, Mohr. *M* 2.40): Mit dieser dreifachen Lieferung ist der 1. Bd abgeschlossen. Infolge der umfangreichen Zugaben zur Übersetzung soll die neue Auflage in 2 Bden erscheinen. Der 1. Bd umfafst

das Gesetz und die Propheten, die korrekter, aber weniger schön und für weitere Kreise nicht ohne weiteres verständlich in „vordere“ und „hintere“ Propheten (statt „frühere“ und „spätere“) abgeteilt werden, bis zum Schlufs von Ez. Man wollte sich möglichst an den jüdischen Kanon anschliefsen. Die Zugaben zur Übersetzung bieten in knapper Form möglichst reiche Belehrung über Literarkritik, Textkritik und Sacherklärung. Aus dem beigegebenen provisorischen Inhaltsverzeichnisse wird ersichtlich, dafs die Bearbeitung der einzelnen Bücher in kundige und bewährte Hände gelegt wurde. Vgl. BZ VII 78.

Die Bücher *der Bibel.* Hrsg. von F. Rahlwes. Zeichnungen von E. M. Lilien. VI. *Die Liederdichtung: Die Psalmen, die Klagelieder. Das Hohelied.* Nach der Übersetzung von Reufs (4°. 328. Braunschweig, Westermann. *M* 10.—): S. BZ VII 380.

Lindelöf, U., *Der Lambeth-Psalter. Eine altenglische Interlinearversion des Psalters in der Hs 427 der erzbischfl. Lambeth Palace Library*, zum ersten Male vollständig hrsg. I. *Text und Glossar* (Acta societatis fennicae XXXV 1: VI u. 323 mit 1 Taf. Lp., Harrassowitz. *M* 10.—).

Abott, T. K., *Collation of two Irish versions of the book of Psalms* (Hermathena XXXIV [1908] 56—69).

Bruston, C., *Une version nouvelle des livres apocryphes de l'AT* (RThQr XVIII 467—478): Über *„Les livres apocryphes de l'AT“*, traduction nouvelle avec notes et introductions (P. 1909, Soc. biblique). Die Übersetzung stammt von Randon. B. gibt eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen. Vgl. oben Helbing (S. 55), unten Spoer (S. 90).

3. Textkritik.

Aptowitzer, V., *Rabbinische Parallelen und Aufschlüsse zu Septuaginta und Vulgata.* I. *Die Bücher Samuelis* (ZatW XXIX 241—252): Beim Durchsuchen der jüdischen Literatur nach Samuelzitaten (s. oben S. 76) fielen auch 26 Stellen ab, wo rabbinische Parallelen zur LXX-Vulg. nahe zu liegen schienen. A. führt die Quellen an, hält aber mit seinem Urteil zurück, so dafs nicht überall Abhängigkeit von der Haggada vermutet wird.

Köhler, L., *Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXVI 135—137): S. BZ VII 79. Jer 5, 31, Annullierungszeichen in Hss, Verbesserungen zu Swetes Zachariastext, zu παν-παντα.

Mansfield College *essays* (Ld., Hodder. 12 *s*): Festschrift zum 70. Geburtstag A. M. Fairbairns. U. a. enthält sie ***Gray, G. B.***, *English versions and the text of the OT* (1909, 107—129), worin 1 Sm 14, 41 textkritisch behandelt wird (nach ExpT XX 433 ff).

d) Religion. Geschichte. Geographie.

1. Religion und Theologie (allg., isr., äg., babyl.).

Van Gennep, *Totémisme et méthode comparative* (RHR LVIII 34—76): Wie schon ***Toutain, J.***, *L'histoire des religions et le totémisme, à propos d'un livre récent* (ebd. LVII 333—354), so will auch Van G. — er findet freilich Toutain viel zu weitgehend und kritisiert ihn — dagegen ankämpfen, dafs nicht blofs in populären Kreisen, sondern auch von Männern der Wissenschaft der Spezialsinn der Termini, so tabu und besonders totem, aufser acht gelassen werde. Er bespricht die fehlerhaften Verallgemeinerungen und stellt fest, was von Totemismus jetzt in der Wissenschaft gelten könne. Als primitive Stufe vermag er den Totemismus im ganzen nicht anzuerkennen. Er erörtert dann noch kurz die Beziehung zwischen totem und tabu, um mit methodischen Darlegungen zu schliefsen. Toutain und Van Gennep geben einen wertvollen Einblick in den Stand der Frage von einem gegensätzlichen, aber sich ergänzenden Standpunkt aus.

Cook, S. A., *The cult of Baal and Astarte in England* (PEF XLI 280—284): Bezeugt durch einen Römerstein im Museum, Tullic House, Carlisle.

Eisler, R., *Kuba-Kybele. Vergleichende Forschungen zur kleinasiatischen Religionsgeschichte* (Philologus LXVIII 118—151 161—209): Ka'aba und

Kybele hält E. für identisch. Eine Reihe von Bemerkungen, die z. T. auch atl Zusammenhänge betreffen, fügt E. diesem Hauptthema ein.

Schwally, F., *Alte semitische Religion im allgemeinen, israelitische und jüdische Religion. Bericht für die Jahre 1906—1908* (ARW XII 555—573).

Thompson, R. C., *Semitic magic, its origins and development* (s. BZ VII 387): 1. Über die verschiedenen Klassen der Dämonen. 2. Über Besessenheit und Tabu. 3. Über Befreiung von Besessenheit: auch das Sühnopfer läſst T. aus solchem Ritus entstanden sein. 4. Auslösung der Erstgeburt, welche aus dem Kannibalismus herstammen soll (nach OrLz XII 356ff).

S. P., *Geschichte und Religion der Juden im Zerrbild bei Tacitus und Plutarch* (AelKz XLI 223—226): Über Tacitus, Hist. V 2 und Plutarch, Sympos. IV 6, 2.

Bertholet, A., *Das religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums* (Samml. gemeinverst. Vortr. u. Schriften a. d. Geb. d. Theol. u. Religionsgesch. 55: IV u. 30. Tübingen, Mohr. *M* —.80): Vortrag auf dem 3. internat. Kongreſs für allgemeine Religionsgeschichte. Ein umfangreiches Material ist in dem kurzen, konzisen Vortrag verarbeitet. B. erklärt die Erscheinung, daſs fremde Einflüsse bei dem Judentum sich geltend machen, gibt erschöpfend die sichern und mutmaſslichen Tatsachen an und findet den Grund nicht bloſs in einem passiven Verhalten, sondern in einer höchst kraftvollen aktiven Aneignung fremder Ideen von seiten des Spätjudentums.

Frey, S. E., *The theology of OT, a critique of Davidson* (Luth. church Rev. XXVII 245—251).

Meyer, A. P., *Die biblische Theologie des AT* (Am. Theol. Zeitblätter XXVIII 4 [1909 Juli]).

Kortleitner, F. X., *De Hebraeorum ante exilium Babylonicum monotheismo* (XXVII u. 191. Innsbruck 1910, Wagner. *M* 5.—): Das BZ IV 304 notierte Werk K.s war eine Vorarbeit zu diesem Hauptthema. In 4 Kapiteln legt der Verf. dar, daſs der Monotheismus schon ein Besitz der Patriarchenzeit gewesen sei, daſs die Hebräer nie die Heidengötter für eigentliche Gottheiten gehalten hätten, und weist dann die Meinung direkt zurück, daſs der Polytheismus je erste und legitime Religion in Israel gewesen sei, um am Schluſs sich mit den Hypothesen auseinanderzusetzen, die den Monotheismus der Juden als Entlehnung bei fremden Völkern betrachten oder ihn aus unvollkommenen Vorstufen erstehen lassen. Um diese Hauptpunkte gruppiert K. eine Reihe von Einzelfragen wichtiger oder geringfügiger Natur. Kaum eine Erörterung, die mit dem Hauptgegenstand in Beziehung gebracht werden kann, wird man vermissen. Daſs er absichtlich noch manche veraltete Lösung der Probleme aufgenommen hat, wird meist wohl begrüſst werden. Es erweitert dieses Vorgehen den Blick für die Geschichte der Exegese. Die Hypothesen, welche noch in Geltung sind, hat er mit möglichster Sorgfalt verzeichnet und verarbeitet. Es hätte des platzraubenden Literaturverzeichnisses von S. XIII—XXVII nicht bedurft, um für die Gründlichkeit des Verfahrens zu zeugen. Da im Verlaufe der Abhandlung immer wieder Literaturangaben eingestreut, manchen Abschnitten vorangeschickt worden sind, hat das Verzeichnis keine organische Stelle in der Anlage des Werkes. Eine Gewähr, daſs nichts übersehen ist, bietet es keinesfalls. Neben manchem andern, das man schwer auf den ersten Blick als einschlägig erkennen kann, vermisse ich bei oberflächlichem Durchblättern Zapletal, Alttestamentliches (1903), welcher u. a. bei Jephte und Ephod Berücksichtigung verdiente. Übrigens ist damit nur ein Superadditum gegeben. Der Wert des Buches liegt hauptsächlich in dem Überblick, den es über die Auffassung der einzelnen Fragepunkte gibt.

Morgan, R. C., *The cross in the OT. Brief papers on a great subject* (112. Ld. 1908, Morgan. 1 *s*).

Lemann, A., *Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël* (471. Lyon, Vitte).

Sellin, E., *Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung* (BZSF 5. S. 2/3: 84. Grofs-Lichterfelde, Runge. *M* 1.—): In schöner Sprache und straffem Gedankengang bietet S. eine Geschichte der messianischen Weissagungen in weiterem Sinne. Die Literarkritik des Pentateuchs erkennt er an; sonst ist er in solchen Fragen mehr konservativ gestimmt. Kräftige Worte findet er gegen den Radikalismus der Exegese. Seine Schrift ist im wesentlichen eine Apologie der altkirchlichen Auslegung, die tatsächlich mehr als „eine richtige Witterung" zu nennen ist. Freilich darf man dabei nicht die Akkommodationen des Schriftwortes als Gut traditioneller Auslegung ansehen. Mag S. manchmal geneigt sein, zu viel in einer Schriftstelle zu sehen (z. B. Gn 5, 28), so ist in der Regel seine Deutung richtig, klar und an schwierigen Stellen (z. B. Is 7, 13 ff) bestechend. Hauptziel ist ihm die Entwicklung der messianischen Idee — er läfst bereits in der vorköniglichen Zeit einen persönlichen Heiland erhoffen — bis in die späteste atl Zeit, eine Entwicklung, die im grofsen und ganzen israelitisches Eigengut geblieben ist. In positiven Kreisen wird diese eindrucksvolle Verteidigung einer übernatürlichen Offenbarung freudigen Dank ernten.

Merx, A. †, *Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner.* Nach bisher unbekannten Quellen. Mit einem Gedächtniswort von K. Marti (Beih. zur ZatW XVII: 4 [ungezählt] u. 92. Giefsen, Töpelmann. *M* 5.—): Aus dem Maḥsor, Band für den Versöhnungstag.

Halévy, J., *Le rôle supposé du Tabou dans la religion d'Israël, d'après la méthode anthropologique* (Rsém XVII 271—295 406—432): Nebennotizen, gefertigt nach den Einfällen bei Lektüre von Reinach, Orpheus (s. BZ VII 368) unter ausschliefslicher Berücksichtigung des AT. H. ist gegen die Ausdehnung des Tabu auf das AT, speziell auf den Sabbat, und gegen die animistische Theorie.

Lundgreen, F., *Heilige Bäume im AT* (43. Rudolstadt 1908): Vgl. BZ VI 306.

Karge, P., *Geschichte des Bundesgedankens im AT.* 1. Hälfte: I. *Die religionsgeschichtliche Möglichkeit des Sinaibundes.* II. *Der Bundesgedanke in den altisraelitischen Geschichtswerken.* Diss. Breslau (71 S.): Wird in Atl Abhandlungen, hrsg. von J. Nikel, II. Bd, 1.—4. Heft vollständig erscheinen.

Podechard, E., *Les usages funéraires et les croyances relatives à la vie future chez les Hébreux* (Université cath. N. S. LXI 161—193): Stellt die Totengebräuche der Hebräer kurz zusammen und entnimmt daraus einen Beweis dafür, dafs sie an ein Fortleben nach dem Tode glaubten. Sie geben von der Trauer um den Toten Kunde; einen Totenkult vermag P. darin nicht anzuerkennen.

Torge, P., *Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im AT* (s. BZ VII 384): In sorgfältiger, gefeilter Darstellung und in behaglicher Breite erörtert T. die näher und ferner mit dem Thema zusammenhängenden Begriffe. Er setzt die Literarkritik der heutigen Exegese voraus und sucht die Geschichte der Ideenentwicklung zu verstehen, und zwar — das ist die Grundtendenz seines Beweisganges — aus dem Ineinanderwirken altisraelitischer Überzeugungen und des später auftauchenden Jahwismus. In ersteren findet er den Glauben an ein Fortbestehen der Seele nach dem Tode. Die Seele weilte in der Nähe ihres ursprünglichen Wohnortes, übte Einflüsse aus, wurde göttlich verehrt durch Totenopfer und Totenkult. Der Jahwismus verbannte die Seelen nach der Šeol, verurteilte sie zu einem schattenhaften Dasein, verringerte den Totenkult zu einer Seelenpflege aus Liebe und Ehrfurcht. Der religiöse Individualismus führte von der Zeit eines Jeremias ab zum Vergeltungsglauben und zur persönlichen Unsterblichkeitshoffnung, der gegenüber eine in Koh sich offenbarende pessimistische Richtung nicht aufkommen konnte. Trotz weitgehender Bezugnahme auf Vorgänger bekundet T. ein selbständiges

Urteil und weifs oft zu überzeugen. Dabei soll nicht übersehen werden, dafs er besonders beim Ahnenkult der Konstruktion seiner Gewährsmänner zu sehr nachgegeben hat, und dafs er der Zeitschwäche, auf kleine Anhaltspunkte ganze Systeme zu stützen (vgl. z. B. zu Lv 19, 9 S. 137), hie und da erlegen ist. Trotzdem wird man aus der eingehenden und weitgreifenden Abhandlung viel Nutzen ziehen.

Capart, J., *Bulletin critique des religions de l'Égypte, 1906 et 1907* (fin) (RHR LIX 2 [1909 März-Apr.]): S. BZ VI 86. — Sep.-Abdr.: *Bulletin critique des religions de l'Égypte, 1906 et 1907* (120. P., Leroux).

Ermoni, V., *La religion de l'Égypte ancienne* (XV u. 449. P., Lethielleux).

Combe, E., *Bulletin de la religion assyro-babylonienne 1907* (RHR LVIII 371—378).

Jastrow, M., jr., *Die Religion Babyloniens und Assyriens.* Vom Verf. revidierte und wesentlich erweiterte Übersetzung. 13. u. 14. Lief. (S. 385—544. Giefsen, Töpelmann. *M* 3.—): Vgl. BZ VI 309. Dem Verf. scheint das Material immer mehr anzuwachsen, ja fast der Gestaltungskraft seiner Hand zu entwachsen. War zuerst ein Abschlufs des 2. Bandes mit Lief. 14 in Aussicht genommen, so ist jetzt nicht einmal die 15. Lief. als Schlufs sicher zu bezeichnen. Freilich wird dadurch das Werk an Wert gewinnen, weil ja doch die Darstellung der babylonisch-assyrischen Religion über Darbietung des Materials nicht viel hinauskommen kann. Beide Lieferungen beschäftigen sich noch mit dem XX. Kapitel: „Vorzeichen und Deutungslehre".

Gilbert, O., *Babylons Gestirndienst* (Globus LXXXVI [1904] 225—231): Die Sterne sind nicht der Ausgangspunkt der Göttervorstellungen, sondern sie sind erst nachträglich mit den Göttern in Beziehung gesetzt worden. Die wissenschaftliche Astronomie ist zu belegen bis ins 6. Jahrh. v. Chr.

Combe, E., *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie* (XIX u. 159. P. 1908, Geuthner): Ist gegen die Zusammenstellung des Sin mit Abram (abu ilâni), Abraham (ḳarid ilâni) (so Jeremias), seines Kultes mit dem Jahwes (so Hommel) (nach Jas 10. S. XIII 292). In einem Anhang: Sin et Sinai (S. 157 f) entscheidet C. sich für die Aussprache Sinā und vermutet eine Beziehung zwischen סיני und סנה (Dornbusch). Eine Ableitung des Bergnamens von Sin sei nicht sicher.

Zimmern, H., *Der babylonische Gott Tamuz* (Abh. d. philol.-hist. Kl. d. k. sächs. Ak. d. Wiss. XXVII [699—738] Nr XX: 40. Lp., Teubner): Der Name ist sumerisch: Du'uzi = dumu-zi = maru kênu = echter Sohn. Die Form Tamu-zu (Scheil) bezweifelt Z. Er führt die Epitheta des Gottes auf Orte und Geschichte seines Kultes, kultische Gesänge, Mythen, Feste und Riten zurück. Z. hält sich sehr reserviert in Bezug auf Kombinationen der Assyriologen (nach Rsém XVII 473 ff).

Dhorme, P., *La loi morale dans la religion babylonienne* (Rev. prat. d'apolog. 1909, 15. Aug. 721—743): Die Religion sanktionierte die moralischen Pflichten. Die Sünde gegen das Sittengesetz galt als persönliche Beleidigung der Gottheit, die den Schuldigen bestrafte (nach RSphth III 866).

2. *Geschichte* (allg., israel. u. a.).

Morgan, *Les premières civilisations. Études sur la préhistoire et l'histoire jusqu'à la fin de l'empire macédonien* (XII u. 513 mit 130 Illustr. P., Leroux): H. Vincent begrüfst in einem Artikel (Rb N. S. VI 605—611) das Werk als aufserordentlich dienlich, mittelbar auch für Fragen der biblischen Urgeschichte und Geschichte.

Maspero, G., *Histoire ancienne des peuples de l'orient.* Ouvrage contenant 175 gravures, 3 cartes en couleurs etc. 8e éd. revue (16°. 916. P., Hachette. *Fr* 6.—).

Hall, H. R., *The discoveries in Crete and their relation to the history of Egypt and Palestine* (PSbA XXXI 135—148 221—238 280—285): Stellt eine Reihenfolge der kretischen Kulturepochen hauptsächlich auf Grund der

Tongefäfse her und datiert sie im Zusammenhalt mit den ägyptischen Dynastien, die ihrerseits wiederum eine genauere Datierung durch kretische Anhaltspunkte erfahren (spätere Hälfte des 3. Jahrtausends für die 12. Dynastie). Die kretische Kultur gehe auf die ägyptische zurück. Auch einige religiöse Darstellungen weisen auf Beziehungen zwischen beiden hin. Bald ist Kreta der empfangende Teil, bald wiederum Ägypten. Auch die Beziehungen nach Osten zu (Mesopotamien, Besiedelung von Cypern) werden erörtert. In den Tell el-Amarna-Briefen werden kretische Stämme genannt, darunter die Pulesti = Philister der Bibel. Die philistäische Invasion in Kanaan, die Beziehung zwischen cyprischer Kultur und Phönizien wird näher gewürdigt. Ein gut orientierender Artikel!

Schmidt, K., *Die Semiten als Träger der ältesten Kultur Europas* (190. Gleiwitz 1908, Neumann): Ein Druckwerk „wilder Phantasie" (nach ARW XII 555).

Desnoyers, L., *Revue de questions scripturaires: La Palestine avant les Hébreux* (BLe 1909, 67—86): Auf Grund einschlägiger Literatur schildert D. die Bevölkerung (Ḫabiri ist Appellativnomen = die von ʿeber = jenseits des Jordan Kommenden), die ägyptische Eroberung und die Zivilisation, welche sich unter mykenischem, ägyptischem und babylonischem Einflufs entfaltete. — ***Ders.,*** *Les origines historiques de la monarchie chez les Hébreux* (ebd. 281—300): Die Geschichte der Eroberung Palästinas ergibt sich aus einer Zusammenfassung der Berichte in Jos und Idc. Nachdem D. die Nachrichten kritisch gesichtet, findet er drei Versuche, das Königtum einzuführen: Gideon, Saul glückten nicht; mit David endlich wurde dauernd das Königtum eingeführt.

Alt, A., *Israel und Ägypten. Die politischen Beziehungen der Könige von Israel und Juda zu den Pharaonen nach den Quellen untersucht* (Beiträge z. Wissenschaft v. AT, hrsg. von R. Kittel. 6: II u. 104. Lp., Hinrichs. *M* 2.40): Zuerst werden die Quellen kurz gewürdigt. Die einzelnen Beziehungen gruppieren sich um die Hauptpunkte: Šešonk und Salomo, Assyrier und Äthiopen (bes. Tarhaka), Necho und Nebukadnezar. Naturgemäfs erweitert sich die Untersuchung zu einer Geschichte der Beziehungen der Grofsmächte in der jeweiligen Epoche. Reiches Material ist sorgfältig und umsichtig verarbeitet. Schwierigkeiten boten die Angaben der Propheten. Zum Teil bekämpft A. Wincklers Muṣri-Hypothese. Doch erkennt er ein arabisches Muṣri an manchen Stellen an. Auch den „Pir'u von Muṣri" erklärt er im Sinne Wincklers. In 4 Kg 18—19 will er ohne einen 2. Feldzug Sanḥeribs auskommen, aber wohl mit unzureichenden Gründen. — Auch Diss. Greifswald.

Kittel, R., *Geschichte des Volkes Israel,* 2. Bd: *Das Volk in Kanaan. Quellenkunde und Geschichte der Zeit bis zum babylonischen Exil.* 2., vollst. neu bearb. Aufl. (Handbücher der alten Geschichte I: XVI u. 589. Gotha, Perthes. *M* 12.—): 1888/92 ist die 1. Aufl. erschienen. Der 1. Bd soll später erscheinen.

Milman, H. H., *The history of the Jews.* 2 Bde (554; 536. Ld.).

Weinheimer, H., *Geschichte des Volkes Israel von den Anfängen bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier* (188 mit 1 Karte. B.-Schöneberg, Buchverl. der „Hilfe". *M* 3.—).

Weinheimer, H., *Hebräer und Israeliten* (ZatW XXIX 275—280): Die ersteren sind ein den Israeliten verwandter Stamm, der vor ihnen eingewandert, sofort unter philistäische Herrschaft gekommen und dann zu den Israeliten abgefallen ist. W. stützt die interessante Andeutung durch Stücke aus Ex 1—10, besonders aber 1 Sm 13, 3 und 14, 21.

Kent, C. F., *The historical Bible.* III: *The kings and prophets of Israel from the division of the kingdom to the Babylonian exile* (XV u. 323. Ld., Hodder. 5 *s*): S. BZ VII 92.

Eine Ehrenrettung *Davids* (AelKz XVIII 15, 350f): Über Caspari (s. BZ VII 398).

Johns, C. H. W., *The lost ten tribes of Israel* (PSbA XXX 107—115 137—141): Berichtet zustimmend über Schiffer (s. **BZ** VI 104) und bietet neues Material zur Frage.

Lazer, S. M., על דבר עשרת השבטים חידות ההגדות הנפלאות ופתרונן. *Les dix tribus. La source et la nature de toutes les légendes et relations, examen de toutes les hypothèses anciennes et modernes et explication véritable de l'énigme des dix tribus* (121. Krakau 1908, Drohobycz): Abdruck aus השלח XV (1902). Die Hebräer der 10 Stämme sind allmählich in der Zeit des **2.** Tempels nach Palästina zurückgekommen (nach RÉj LVIII 139).

Marschak, J., *Die Restauration der Juden nach dem babglonischen Exil (nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch).* Diss. Bern 1908 (VII u. 71): Materialien zur Geschichte der Wiederherstellung des Judentums.

Gilbert, G. H., *The Hellenization of the Jews between 334 B. C. and 70 A. D.* (AmJTh XIII 520—540): Nur fragmentarische Nachrichten klären uns über die Berührung des Judentums mit dem Hellenismus auf. Sie beginnt nicht vor Alexander dem Gr. G. stellt die Zeugnisse über die Griechen und ihren Einflufs in Palästina chronologisch zusammen, um dann zur jüdischen Diaspora überzugehen. Dafs er auch hier die Kenntnis von aufserpalästinischen Gemeinden aufser Mesopotamien erst mit Alexander d. Gr. beginnen läfst, ist unrichtig. Naturgemäfs charakterisiert G. hier den hellenistischen Einflufs an der verschiedenartigen griechisch-jüdischen Literatur. Der Artikel dient einigermafsen der Übersicht über das Thema, ohne tiefer einzudringen.

Bondi, *Simon der Gerechte* (in Jahrb. d. jüd.-lit. Ges. 1907).

Myers, J. M., *The story of the Jewish people. Being a history of the Jewish people since Bible times.* With maps and numerous illustr. 2 Bde. With a prefatory note by the chief Rabbi. I. Bd. (XXVI u. 228. Ld., Paul. 1 *s* 6 *d*).

Breasted, *Geschichte Ägyptens.* Vom Verfasser neu bearb. Ausgabe. Deutsch von H. Ranke. Mit 200 Abb. (XVI u. 478 mit 1 Karte. B. 1910, Curtius. *M* 18.—): Vgl. **BZ** VII 84. Die deutsche Ausgabe ist vom Verfasser revidiert und auf den neuesten Stand der Wissenschaft gebracht. Das Abbildungsmaterial ist aus dem kgl. Museum in Berlin bereichert.

Caspari, W., *Der semitische Name Ägyptens und der Ägypter* (ZatW XXIX 268—274): In etwas schwerfälliger Darstellung leitet C. den Namen מצר von den Hyksos ab, die ihn nach dem Nillande mitgenommen, in ihrer arabischen Heimat aber nicht zurückgelassen haben. Also ist im Grunde auch C. ein Gegner der Muṣri-Hypothese Wincklers.

Sethe, K., *Zur ältesten Geschichte des ägyptischen Seeverkehrs mit Byblos und dem Libanongebiet* (Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altert. XLV 7—14).

Grimme, H., *Meluḫa-Amaleq* (OrLz XII 241—245): Stellt beide einander gleich wie schon in „Mohammed" (s. **BZ** III 92) und bringt hier die sprachgeschichtlichen Belege, die hauptsächlich darin beruhen, dafs G. eine Spaltung der emphatischen Laute annimmt (z. B. emph. t = t + ʿ). Die Folgen für die Geschichte sind bedeutsam. — Dazu ***Cheyne, T. K.***, *Meluḫa-Amaleq-Yaman* (ebd. 457 f): Wiederholt seine frühere Zusammenstellung von Amalek und Jeraḥmeel. Auch Jaman-Javan (arab.), ehemals Jaḥman, ist ein Abkömmling von Jeraḥmeel.

Sethe, K., *Die älteste Erwähnung der Phönizier?* (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumskunde XLV 140): Ergänzt fn[zu fnḫw auf einem Bruchstück, das Borchardt aus dem Grabtempel des Königs Ne-user-reʿ veröffentlicht. Also wären sie schon im alten Reich genannt.

Lehmann-Haupt, C. F., *Berossos' Chronologie und die keilinschriftlichen Neufunde* (Klio VIII 227—251): Eine Forts. ist noch nicht erschienen.

Langdon, S., *Babylon at the time of the Exile* (Exp 7. S. VIII 82—96 143—158): Hebräer weilten bei der Stadt Nippur (Kanal ka-bāru = Kebar Ez. u. a.) und auch in Babylon. L. gibt eine Stadtbeschreibung vorzüglich auf Grund der deutschen Ausgrabungen und neubabylonischer

Bauinschriften; dabei schaltet er die griechischen Nachrichten vollkommen aus. Mehrere Pläne veranschaulichen die Situation. L. behandelt ziemlich ausführlich die topographischen Probleme und fügt dazu noch einige liturgische Texte.

Langdon, S., *Recent Biblical archaeology. Letters to Cassite kings* (ExpT XX 456—459): Rez. über Radaus Werk (Exped. of the Univ. of Pensylvania, ser. A, vol. XVII, part I). Zunächst wichtig für die Geschichte Babyloniens. Ins Biblische schlägt unmittelbar ein Radaus Behauptung, daſs sich in der babylonischen Religion eine Dreiheit in der Einheit, Vater, Sohn und Mutter, finde. L. erkennt einen Sohn Gottes und ein personifiziertes Wort Gottes an.

Müller, W. M., *Das Auftreten der Chetiter in den ägyptischen Inschriften* (OrLz XII 427—429): Hofft aus Anzeichen, daſs auch noch für die Zeit vor Tutmosis III. sich Erwähnungen der Ḥettiter finden werden.

Vgl. Wohlmann (unten).

3. *Geographie* (allg., Palästina u. a.).

ירושלים. Jerusalem. *Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntnis des jetzigen und des alten Palästina*, hrsg. von A.-M. Luncz. VII 4 (279—376. Jerusalem 1907): Wohlmann, M., behauptet in „Le Sambation et les Dix Tribus (S. 279—305), daſs es zwei Exile der zehn Stämme gegeben habe, und daſs sie in der Zeit des 2. Tempels sich in Galiläa niedergelassen hätten. Isaac b. Juda, J. Goldmann, ש״רי und J. Slotnik erklären u. a. auch einige Bibelstellen. M. Toledano gibt ein Fragment eines Palästinareiseberichts heraus (S. 343—345) (nach RÉj LVIII 141).

Hauser, C., *Notes on the geography of Palestine* (PEF XLI 275—280): Über Lautwandel in der Namenwiedergabe, dann zu Minnith, Abel-Shittim, Aroer, Jokdeam, Mizpah of Moab, Arubboth, Socoh, Eben Ezer, Aphek, Shen, Beth Car.

Boehmer, J., *„Von Dan bis Berseba“* (ZatW XXIX 134—142): Erörtert kurz die Ausdrücke, womit im AT die Grenzen Israels bezeichnet wurden, eingehender die zitierte Angabe, wobei die bezeichneten Orte ihrer kultischen Bedeutung wegen gewählt scheinen.

Vincent, H., *Jérusalem d'après la lettre d'Aristée* (Rb N. S. VI 555—575): Schluſs zu BZ VII 386. Unter den interessanten Angaben des Aristeas achtet V. besonders auf diejenigen, welche die fiktive Natur des ägyptisch-hellenistischen Standpunktes des Verfassers ins Licht stellen. Die unbestimmten Angaben über die ἄκρα findet er allein gegeben in der בירה, der Tempelburg des Nehemias und gewinnt so als Datum für die Abfassung des Briefes ca 200 v. Chr.

Boehmer, J., *Wo lag Ramath-Gilead?* (ZatW XXIX 129—134): An der Stelle von es-Salt. Beachtenswert sind noch die Bemerkungen zu 3 Kg 4, 7—19.

Bacher, W., *Der Jahrmarkt an der Terebinthe bei Hebron* (ZatW XXIX 148—152): Gegen Krauſs (s. BZ VII 388) ist בוטנה nicht Betšan = Skythopolis, sondern = Terebinthe, wo jüdische Sklaven feilgeboten wurden. — **Ders.,** *Der Jahrmarkt usw. Nachtrag zu S. 148* (ebd. 221): Schlatter, Die Tage Trajans und Hadrians (1897), vertrat bereits B.s Deutung. — **Krauſs, S.,** *Der Jahrmarkt von Batnan* (ebd. 294—311): Polemisiert gegen B.s Erklärung: Markt bei der Terebinthe zu Hebron, gibt aber auch seine erste Erklärung preis und erklärt den Namen als Batne unfern vom Euphrat.

Hume, W. F., *The topography and geology of the peninsula of Sinai (south-eastern portion)* (280 mit Karten, Photographien und Index. Cairo 1906, Survey Department).

Schneller, L., *Durch die Wüste zum Sinai. In Moses' Spuren vom Schilfmeer bis zum Nebo* (283 mit 1 Karte. Lp. 1910, Wallmann. *M* 6.20): Eine Reise von Suez nach dem Sinai und ein Besuch des Berges Nebo

von Jericho aus wird geschildert. Die Hauptinteresse beanspruchen einfache Erlebnisse mit biblischem Einschlag. Populär. Die Abbildungen sind zum grofsen Teile nach Zeichnungen gefertigt.

Haupt, P., *Der Palmenhain am Roten Meere* (OrLz XII 248—251): Strabos Palmenhain liegt nicht bei ʿAkaba, sondern bei den Mosesquellen. Eṣiongeber ist 35 km nördlich von ʿAḳaba bei ʿAin-el-Ghadjân zu suchen. Auch andere Lokalisierungen alter geographischen Angaben versucht H. in diesem Artikel.

Van Berchem, M., *Aux pays de Moab et d'Edom* (Journ. des Savants 1909 Juli 293—309, Aug. 363—372, Sept. 401—411).

Vincent, H., O. P., *Rez.* über Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer [s. BZ VII 85] (Rb N. S. VI 454—462): Beachtenswert wegen der vielen eigenen Beobachtungen und der selbstständigen Beurteilung der vorhandenen Überreste.

Hartmann, R., *Petra, die Grabstätte Aarons* (Preufs. Jahrbücher CXXXV 496—507): Bericht über eine Reise des deutschen ev. Instituts in Jerusalem i. J. 1906. Nichts Neues.

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften u. ä.

1. *Archäologie* (relig., prof.).

Belli, M., *Brevis antiquitatum iudaicarum notitia.* 2e ed. (136. Rom, Pustet. *L* 2.—): S. BZ V 314.

Archer-Shepherd, E. H., *The ritual of the Tabernacle. A devotional study* (Ld. 1908, Rivingtons): Will den Symbolismus erklären, welcher der Beschreibung des hl. Zeltes und seinem Ritual zu Grunde liegt (nach JthSt X 620).

Jaussen, A., et **Savignac, R.**, *Antiquités religieuses dans l'Arabie du Nord: Un sanctuaire lihyanite* (Rb N. S. VI 576—587): Die beiden Forscher haben im Auftrage der „Société française des fouilles archéologiques" eine Untersuchung der Ruinen Ḥirbet Ḥereibeh, 1 km nördlich von El-ʿEla an der Heǵasbahn gelegen, vorgenommen und bieten hier einen kurzen, vorläufigen Bericht. Statuen, wohl in Verbindung mit einem Heiligtum stehend, und eine längere lihianitische Inschrift werden in Wort und Bild vorgeführt, die Inschrift entziffert.

Scholander, H., *Det israelitiska offrets upplösning* (Lunds Universitets årsskrift N. F. Afd. I, Bd V 1: X u. 236. Lund, Gleerup. *Kr* 3.75).

Mader, E., S. D. S., *Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker. Ein Beitrag zur atl Religionsgeschichte* (BSt XIV 5/6: XX u. 188. Freiburg i. Br., Herder. *M* 5.60): Der Jahwekult schlofs nie einen Molochdienst in sich, wenn auch die Hebräer keinesfalls sich von den Menschenopfern fern gehalten haben. Es war das eine Errungenschaft aus dem Aufenthalt in Ägypten, wo die Menschenopfer ausgiebig dargebracht wurden. Als der Molochdienst in der Königszeit wiederum auflebte, da war vor allem assyrischer Einflufs daran schuld. Was man sonst als Ursache der Verführung der Hebräer anführt, ihre nahe Beziehung zum kanaanitischen Götzendienst, versagt ganz bei genauer geschichtlicher Prüfung. Das ist der Hauptgedankengang der etwas breit angelegten, manchmal mit dem Aufbau der Gedanken ringenden, sonst aber inhaltlich und formell sehr tüchtigen Arbeit. Eine Unmenge Material ist für die Darstellung verwendet, so dafs man es nicht leicht irgendwo so erschöpfend findet. Der Verf. beherrscht die einschlägigen Sprachen — er greift sogar zum schwierigen Hieroglyphendruck und zu keilschriftlicher Wiedergabe, um das zu dokumentieren — und fühlt sich daher selten von Autoritäten abhängig. Zur Diskussion wird ja das Werk, das auch Nebenfragen die erforderliche Aufmerksamkeit nicht versagt, manche Gelegenheit bieten. Das Verdienst des Verf., in mühevoller Kleinarbeit an der Klärung der Frage mitgewirkt zu haben, wird dadurch keine Schmälerung erfahren.

O'Neill, F. W. S., *The foundation sacrifice* (ExpT XXI 43f): Nennt einen früheren Vertreter der Idee des Gründungsopfers und führt ein Beispiel aus China an, wie ganz jung verstorbene Kinder behandelt wurden.

Schmitt, C., *Die Bibel und die palästinensischen Ausgrabungen* (Pastor bonus XXI 538—543): Beschäftigt sich mit den sog. Bauopfern, die auf verschiedenen Ausgrabungsstätten zu Tage gefördert wurden.

Sacrifice humain *de consécration dans un sanctuaire syrien, à Rome* (RHR LVIII 306—309): In der Schlucht der Villa Sciarra wurde schon 1907 der alte lucus Farrinae gefunden. Die Grabungen 1908 sollen nun unter dem Sockel einer Statue ein Gründungs- oder Weiheopfer zu Tage gefördert haben.

Meinhold, J., *Die Entstehung des Sabbats* (ZatW XXIX 81—112): Verteidigt seine Schrift (s. BZ IV 90f) gegen Lotz, Sonntag, Sabbat und babylonischer Bufstag (in den Jahrbüchern f. d. ev.-luth. Landeskirche in Bayern 1904, 9ff) und in Herzogs Realenzyklopädie XVII³ 283ff. Er bleibt stehen bei seiner früheren Ansicht, dafs es einen Sabbat als Abschlufs einer siebentägigen Woche vor dem Exil nicht gab. Ex 16 berichte von der Einsetzung des Sabbat, wo man aber besser mit Lotz den Sabbat als vorhanden voraussetzt. Die deuteronomische Gesetzgebung habe mit dem Sabbat als Vollmondstag aufgeräumt. An Hehn (s. BZ V 309) tadelt M., dafs er den Sabbat am Schlufs einer siebentägigen Woche vor dem Exil voraussetze, und dafs er die ungenügenden babylonischen Zeugnisse für einen Sabbat durch biblische Angaben ergänze. Gegen Mahler (s. BZ VII 87) bemerkt er, dafs er Ägyptisches, Babylonisches und Hebräisches unberechtigt vermenge.

Kottek, *Neumondfeiern im alten Israel* (in Jahrb. d. jüd.-lit. Ges. 1907).

Eerdmans, B. D., *The Passover and the days of the unleavened bread* (Exp 7. S. VIII 448—462): Zahlreiche Hypothesen sind zur Erklärung der beiden Feste aufgestellt worden. E. sieht darin 2 getrennte Feste: das Paschafest, ein Opfer, um das Haus gegen den schlimmen Einflufs des Vollmonds im März zu schützen; das Fest der ungesäuerten Brote. das sich aus der animistischen Vorstellung von Wachstum des Getreides erklärt. Die ursprüngliche Verschiedenheit zu erweisen, bringt E. die gewöhnlichen beachtenswerten Gründe. Aus der Paschagesetzgebung gilt ihm Ex 14 für vordeuteronomisch und das feste Datum für ständig damit verbunden. Die weitere Deutung ist reine Kombination. Auch für die Auffassung des Festes der ungesäuerten Brote weifs E. nur einzelne Anhaltspunkte der Ethnologie zu entnehmen.

Robinson, A. C., *The day of atonement and the vanished ark* (The Churchman XXIII 590—594): Gegen den Ansatz der Kritik ist der Versöhnungstag vorexilisch und hörte nur in der Zeit des Exils auf, und das Ritual des Versöhnungstags konnte unmöglich verfafst werden in der Zeit, in welcher die Bundeslade verschwunden war. Einfache, aber entscheidende Beweisführung.

Liber, M., *La récitation du Schema et des bénédictions* (RÉj LVII 161 bis 193, LVIII 1—23).

Ungnad, A., *Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyrern* (Der alte Or. X 3: 36. Lp., Hinrichs. *M* —.60): In der bewährten Weise der Sammlung werden in populär-wissenschaftlicher Form die Arten geschildert, wie man über Zukünftiges und Verborgenes Aufschlufs suchte. Belege werden beigefügt. Einige biblische Parallelen.

Döller, J., *Ein Beitrag zum jüdischen Speisegesetze* (ThG I 379—381): Über Ex 23, 19ᵇ; 34, 26ᵇ Dt 14, 21ᵇ. Der Grund des Gesetzes ist zunächst humanitär, später abergläubisch ausgedehnt auf die Mischung von Milch und Fleisch überhaupt. — Vgl. auch BZ VII 16.

Grefsmann, H., *Dolmen, Masseben und Napflöcher* (ZatW XXIX 113 bis 128): Wiederum ein Protest gegen zu weitgehende religionsgeschicht-

liche Folgerungen (s. BZ VII 389). G. polemisiert gegen Spoer (s. BZ VII 387). Dolmen sind Gräber, Masseben stellvertretende Zeichen der Gottheit, Napflöcher kultische Gegenstände.

Lehmann-Haupt, C. F., *Die Sothis-Periode und der Kalender des Papyrus Ebers* (Klio VIII 213—226): Eine Forts. ist noch nicht erschienen.

Rusch, R., *Ein hethitischer Kalender.* Erläutert (23. Innsbruck, Selbstverlag. *M* 3.—).

Stoulaÿ, C.-P., *Ve 'Adar. Croquis Palestinien* (Études CXX 805—821): Eine Novellette, aufgebaut auf der Ankündigung des Schaltmonats ve'adar, mit archäologischem Beiwerk.

Sulzberger, M., *The Am Ha-Aretz: the ancient Hebrew parliament. A chapter in the constitutional history of ancient Israel* (96. Philadelphia, Greenstone). Die עֵדָה bestand aus 2 Kammern, den נשיאים, den Stammesfürsten, und den 70 זקנים. Unter der Benennung עם הארץ hat diese Organisation auch nach Josue fortgedauert. S. erklärt die 49 Stellen über ע' הא' in diesem Sinne (nach Rsém XVII 354f).

Weill, E., *La femme juive, sa condition légale d'après la Bible et le Talmud.* 2. éd. (144. P. 1907. Durlacher).

Reitzenstein, F. v., *Liebe und Ehe im alten Orient* (187 mit Abb. Stuttgart, Frankh. *M* 2.—).

Oettli, S., *Die Ehe im Volk Israel* (Polit. Jahrb. d. schweiz. Eidgenossensch. 1908).

Chollet, A., *La propriété et le communisme dans l'histoire d'Israël* (Les questions ecclés. 1908 Dez.): S. BZ VII 389.

Van Es, W. A., *De eigendom in de Pentateuch.* Diss. Amsterdam (479. Kampen, Kok. *F* 4.50).

Freund, L., *Zur Geschichte des Ehegüterrechtes bei den Semiten* (Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. CLXII: 56. Wien, Hölder. *M* 1.30).

Vincent, H., *Glanures archéologiques* (Rb N. S. VI 445—448): Fundstücke: Grabstein, Krug, Lampen, Büste.

Dussaud, R., *Poids bilingue provenant de Palestine* (Sep.-Abdr. aus Rev. arch. 1908, tom. II: 6. P., Leroux): Tonplakette, die nach Lidzbarski DLz XXX 13, 798f gefälscht ist.

Müller, W. M., *Die Fufsspange als Adelszeichen bei den Semiten* (OrLz XII 381f): Kommt in den Papyri von Elephantine vor und ist auch auf ägyptischen Monumenten dargestellt. Die Bibel kennt blofs die „Fufsfessel".

Cornill, C. H., *Music in OT* (Monist XIX [1909] 2, 240—264).

Rubin, S., נגינה וכלי זמר במקרא. *Die Musik in der Bibel* (23. Krakau 1908, Wetstein): Nach Grefsmann (s. BZ II 323).

Barry, P., *The bagpipe not a Hebrew instrument* (The Monist XIX 3): S. BZ VII 404.

S., H., *Derev'ja i kustarniki Svjatoj Zemli [Bäume und Gesträuche des Heil. Landes]* (Soobščenija imperatorskago pravoslavnago Palestinskago Obščestva [St Petersburg] XIX [1908] 110—112).

Kraufs, S., *Honig in Palästina* (ZdPV XXXII 151—164): Aus rabbinischen Nachrichten schliefst K. auf den häufigen Gebrauch verschiedenartigen Fruchthonigs neben dem Bienenhonig, und so soll die Phrase: „Land, das von Milch und Honig fliefst", verstanden werden. Mythologische Deutung lehnt er ab. Auch zu dem Fisch und Honig, die man dem Auferstandenen reichte, glaubt er einen allerdings nicht klaren Beleg zu finden.

2. *Ausgrabungen* (Palästina u. a.).

Ronzevalle, S., S. J., *Notes et études d'archéologie orientale* (Mélanges de la Faculté or. de Beyrout III 2, 753—804 [52]): Studien zu einzelnen wichtigen archäologischen Gegenständen, zum Teil neu erklärt, zum Teil zum ersten Male zugänglich gemacht, mit guten Tafeln und Zeichnungen. 1. Das phönizische Monument „Thron der Astarte" (S. 755—784). R. er-

örtert die Inschrift und ihre Lesung und besonders die religionsgeschichtlich bedeutsame Erklärung. In Nîrab bei Aleppo fand R. ein Fragment einer Grabstele. Er spricht eindringlich für Ausgrabungen an diesem Orte. Einige ägyptische Tafeln werden gewürdigt. Weiter bespricht R. eine ägyptische Stele in Adlun, die schon bekannt war, hettitische Altertümer und phönizische Inschriften.

Cook, S. A., *Palestinian excavations and the history of Israel* (Exp. 7. S. VIII 97—114): Vortrag auf dem Orientalistenkongrefs zu Kopenhagen (s. BZ VII 112). Der israelitische Einfall in Kanaan war nach dem Zeugnis der Ausgrabungen nicht derart, dafs er die stetige Kulturentwicklung merkbar gestört hätte. Ein Rückgang der Kultur fällt wohl zusammen mit der Zeit der assyrischen und babylonischen Gefangenschaft.

Thiersch, H., *Die neueren Ausgrabungen in Palästina* (Forts.) (Arch. Anz., Beibl. z. Jahrb. d. deutschen arch. Inst. 1908, 1, 3—38; 3, 344—413): S. BZ VII 389. Früher hatte T. Megiddo und Ta'anak besprochen. Hier behandelt er die Geschichte und Ergebnisse der Grabungen in Lachis (= Tell el-Hesi), Tell Zakarija, Tell es-Safije, Tell ed-Dschudeide, Tell Sandahanna. Th. tadelt das Unzureichende der ersten Grabung Bliss', flicht auch sonst kritische, sachkundige Urteile ein, so dafs der Artikel über einen Bericht weit hinausgeht.

Saad, L., *Die neueren Ausgrabungen in Gezer* (Globus XCV 171—174): Frühere Berichte ebd. XCII Nr 14: Hier erzählt S. von einer Besichtigung der Ergebnisse 1907—1909. Ein Viertel bleibt noch unausgegraben. S. bespricht eingehender den Tunnel und die Bauopfer. Letztere läfst er auch jetzt noch bei türkischen Bädern und Seifensiedereien in Übung sein.

Vincent, H., *Les fouilles anglaises à Gézer* (Rb N. S. VI 612—622): S. BZ VII 389. Auf Grund von Macalisters 20. Bericht über seine Ausgrabungen (PEF XLI 13—25). Vgl. BZ VII 89.

Vincent, H., *Les fouilles américaines à Samarie* (Rb N. S. VI 435—445): Auf Grund eines Berichtes: The Harvard expedition to Samaria (The Harvard theological Review 1909 Jan.). H. verweilt besonders bei einem Votivaltar römischer Legionäre, den er genau zu datieren sich bemüht.

Borchardt, L., *Bericht über die diesjährigen deutschen Ausgrabungen in Ägypten* (Klio IX 124—131): U. a. erzählt B. auch von den bisher vergeblichen Bemühungen, Spuren des Jahwetempels auf Elephantine zu finden.

Quibbell, J., *Excavations at Saqqara (1906—1907) with a selection of the religious texts.* II (4⁰. 85 m. 64 Taf. Lp., Hiersemann. *Fr* 91.—).

Messerschmidt, L., *Saktschegözü* (OrLz XII 377—381): Der Ort liegt in Nordsyrien, 25 km nordöstlich von Senğirli. Die dortigen Funde, über die Garstang in „Annals of archaeology and anthropology issued by the Liverpool institute of archaeology", Vol. I [1908] 97—117 berichtet, sind aramäisch, nicht hettitisch. Mit 1 Taf.

Witzel, T., *Les fouilles et découvertes en Mésopotamie* (Études franciscaines 1908 Okt., 1909 Febr. — **Ders.**, *Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland* (Der kath. Seelsorger XXI 11—15 58—64 104 bis 117 259—266 305—312).

Vgl. Steuernagel, Hölscher (S. 56), Cruveilhier, Galley (S. 93).

3. *Inschriften* (allg., aram. [bes. Papyri aus Assuan], hebr., hettit., nab., sab., sam., griech.).

Berchem, M. v., *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien* (156 mit 33 Abb. Lp., Hinrichs. *M* 12.—).

Torrey, C. C., *Notes on a few inscriptions* (Journ. of the Am. or. Soc. XXIX [1909] 192—202): A. On „Ereș Rešuf" in the Bod-'Aštart inscription. B. The „Ankh" symbol on Hebrew seals. C. On some Palmyrene inscriptions. D. A new copy of the „High-Place" inscription in Petra (nach ZatW XXIX 239).

Halévy, J., *Inscription minéo-grecque de Délos* (Rsém XVII 402—405): S. BZ VII 391 u. Clermont-Ganneau. Einzelnes zur Feststellung und zum Verständnis der Inschrift. Der griechische Text ist nach H. sekundär.

Jaussen, A., et ***Savignac, R.***, *Antiquités religieuses dans l'Arabie du Nord: Inscription gréco-nabatéenne de Zizeh* (Rb N. S. VI 587—592): Gefunden in dem neubesiedelten Zizeh, östlich von Madaba. Der griechische Text scheint den Namen Βεελφεγώρ enthalten zu haben.

Hüsing, G., *Alasiotas* (Memnon III 90—92): Statt griech. s steht in einer Bilingue phön. h. Das führt H. auf ein semitisches Volk zurück, bei welchem h- und s-Laut vertauscht wurden.

Winckler, H., *Das Vorgebirge am Nahr-el-Kelb und seine Denkmäler* (Der alte Or. X 4: 28. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Belleli, L., *An independent examination of the Assuan and Elephantine Aramaic papyri.* With 11 plates and 2 appendices on sundry items (402. Ld., Luzac. 7 *s* 6 *d*): Macht den Versuch, die berühmten Papyri als Fälschung zu erweisen (nach BW XXXIV 144).

Feldmann, F., *Die Papyri von Elefantine und der Pentateuch* (ThG I 288): Hebräische Termini des Opferrituals in den Papyri und bei Am beweisen, daſs es schon vor dem Exil schriftlich fixierte Opfergesetze gab.

Junemann, G., *Trouvaille archéologique à Éléphantine* (Espagna y America 1909, 15. Mai).

Van Hoonacker, A., *Les troubles d'Éléphantine en 411 av. J.-C. d'après les papyrus Euting et Sachau* (ZA XXIII 187—196): Der Papyrus von Straſsburg ist ein Rechtfertigungsschreiben, das die Juden nach der Rache für die Zerstörung des Tempels an den Gouverneur Arscham richteten. Eine neue Hypothese wagt Van H. auch in Betreff des Zweckes, den die Priester von Elephantine mit ihrem Schreiben an Bagosi verfolgten. Sie wollten sich bei Arscham bescheinigen lassen, daſs sie vom Standpunkt der jüdischen Einrichtungen aus ein Recht auf ihren Tempel hatten. So würde aus einer Schwierigkeit gegen das Zentralisationsgesetz ein Zeuge für seine Geltung.

Van Hoonacker, A., *Die rechtliche Stellung des jüdischen Tempels in Elephantine gegenüber den Einrichtungen des AT* (ThG I 438—447): Lehnt die bisherigen Erklärungsversuche ab und bringt einen neuen Ausgleich: der Tempel in Elephantine verstieſs nicht gegen das geschriebene deuteronomische Gesetz von der Einheit des Kultusortes, das nur für Kanaan galt, sondern gegen die sonst geltende Gewohnheit. Opfer auf heidnischem, daher unreinem Boden nicht darbringen zu lassen.

Witzel, T., O. F. M., *Urkundenfunde in Oberägypten (aus dem 6. Jahrh. v. Chr.)* (Pastor bonus XXI 371—379 437—442 481—487): Zu den Assuan- und Elephantine-Papyri. W. läſst die Zentralisation des Kultus nur für das Gelobte Land gelten. — ***Ders.***, *Documenti aramaici del secolo V avanti Cristo, trovati nell' Egitto superiore* (Rstcr V 680—690).

Sayce, A. H., *An Aramaic Ostracon from Elephantine* (PSbA XXXI 154 f): Aus dem Museum in Kairo, Nr 35468ᵃ.

An old Hebrew *calendar-inscription from Gezer* (PEF XLI 26—34): Notizen und Erklärungsversuche der in Gezer gefundenen hebräischen Inschrift (s. BZ VII 391) von M. Lidzbarski, G. B. Gray, E. J. Pilcher.

Cook, S. A., *The old Hebrew Alphabet and the Gezer tablet* (PEF XLI 284—309): Rollt die Frage auf, wie das semitische Alphabet, besonders das hebräische, sich entwickelt hat. Mit beachtenswerten Gründen hebt er die Unsicherheit hervor, welche in der Datierung der Siloahinschrift noch liegt. C. datiert das Gezertäfelchen in die Exilszeit und untersucht nun den Schriftcharakter im einzelnen. Auf Grund des Befundes bleibt er bei seiner Datierung und setzt die Siloahinschrift noch später an.

Daiches, S., *Notes on the Gezer calendar and some Babylonian parallels* (PEF XLI 113—118): Löst einiges durch Vergleich mit Babylonien und hält die Inschrift für den allgemein anerkannten Kalender, wenn er auch

nur die Monate enthält, die für den Feldbau von Bedeutung sind. Zugleich hält er das Täfelchen für vollständig.

Dalman, G., *Notes on the old Hebrew calendar-inscription from Gezer* (PEF XLI 118 f): Bemerkungen zur Lesung.

<Marti, K.,> *Ein altpalästinischer landwirtschaftlicher Kalender* (mit einer Tafel) (ZatW XXIX 222—229): Berichtet ausführlich über den Fund (s. BZ VII 391) und seine Bedeutung mit selbständiger Würdigung der bisher erschienenen Literatur. Gegen Vincent, dem er sonst weitgehend zustimmt, bestreitet M. den offiziellen Charakter des Stückes.

Ronzevalle, S., S. J., *The Gezer Hebrew inscription* (PEF XLI 107 bis 112): Stellt einzelne wichtige Punkte fest und steuert zur Einzellesung und Erklärung bei. R. hält aber das Stück nicht für einen Kalender, ohne es über Mutmaſsung hinausgehend bestimmen zu wollen. Es ist das älteste Denkmal hebräischer Schrift, das bis jetzt bekannt ist.

Bruston, C., זדה *dans l'inscription de Siloé* (ZatW XXIX 155).

Castells, F. de P., *The earliest Hebrew script* (ExpT XX 429—431): Vgl. BZ VII 392 u. Ball. Die Sphinx mit der Inschrift befindet sich jetzt in der ägyptischen Abteilung des British Museum Nr 41 748. C. deutet sie ungefähr wie Ball. Die darüber stehenden Buchstaben geben die Zahl 360 an. Er zieht auch sehr weitgehende Schluſsfolgerungen daraus.

Sayce, A. H., *The latest Hittite discoveries* (BW XXXIII 367—381): Würdigt, was wir bis jetzt vom hettitischen Reich wissen. Von Interesse ist seine Hypothese: Die hettitischen Hieroglyphen stammen vom südlichen Reiche der Kas in Cilicien mit der Hauptstadt Emir Ghazi, östlich von Konia, her. Die nördlichen Hettiter waren diesem Reiche untertan. In der nördlichen Hauptstadt Boghaz Kevi gebrauchte man die Keilschrift.

Sayce, A. H., *Hittite inscriptions. The method, verification and results of my decipherment of them* (PSbA XXIX [1907] 207—213 253—259).

Nöldeke, T., *Der Gott* מרא ביתא *und die Ka'ba* (ZA XXIII 184—186): Zu einer nabatäischen Inschrift, die Torrey im Journ. of the Am. or. Soc. XXIX 197 ff behandelt hat.

Spoer, H., *Two unpublished Palmyrene inscriptions* (Journ. of the Am. or. Soc. XXIX [1909] 203).

Hartmann, M., *Zwei neue Sabäische Inschriften* (OrLz XII 337—339): Mit Tafel.

Spoer, H. H., *Notes on some new Samaritan inscriptions* (PSbA XXX 284—291): Mit 5 Taf.; 12 Inschriften, in Nablus auf dem Ebal und in den Ruinen in und auſser der Stadt gefunden, die der späten nachchristlichen Zeit angehören und verschiedene atl Schriftzitate enthalten.

Abel, F. M., *Nouvelles inscriptions de Djérach* (Rb N. S. VI 448—453): Griechisch. Mit Abb. — Dazu ***Dalman, G.,*** *Einige Inschriften aus Dscherasch* (ZdPV XXXII 222—225): D. will sie früher gesehen und kopiert haben und bietet eine unabhängige Lesung.

Vgl. Grimme (S. 61).

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. Literatur über mehrere Teile des AT.

Bennett, W. H., *OT history.* Century Bible handbooks (16⁰. 186. Ld., Jack. 6 *d*).

Boehmer, J., *Silo* (ZatW XXIX 142—147): Miszellen zu 1 Sm 14, 3, Jer 41, 5 und Idc 20; 21. An letzterer Stelle läſst B. auſser den drei Quellen Buddes noch einen ältesten Bericht enthalten sein.

Bruston, C., *Études bibliques. AT* (7, 40, 19, 32, 48 u. 5. P. 1909).

Buxton, E. M. W., *Stories from the OT* (144. Ld., Methuen. 1 *s* 6 *d*).

Cook, S. A., *Simeon and Levi: the problem of the OT* (AmJTh XIII 370—388): Faſst möglichst viele Einzelangaben als im Zusammenhang mit der Geschichte der beiden Stämme stehend auf und kann so die Frage

nach der Bedeutung der beiden Stämme als das Problem des AT bezeichnen. C. versteht die Personengeschichte als Stammesgeschichte und nimmt sehr komplizierte literarische, religiöse und geschichtliche Entwicklungen an, wovon er selbst gesteht, dafs sie hyperkritisch erscheinen.

Erbt, W., *Handbuch zum AT* (Der Bücherschatz des Lehrers. Wissensch. Sammelwerk zur Vorbereitung u. Weiterbildung. Hrsg. von K. A. Beetz und A. Rude. 18. Bd: VIII u. 279. Osterwieck a. H., Zickfeld. *M* 3.40).

Grzymisch, S., *Die Weisheit der heiligen Schrift der Israeliten. Ein Gedankensystem in Bibelversen* (154. B., Verl. „Neues Leben". *M* 2.50).

Hardwick, J. M., and **White, H. C.,** *OT history. From the Red Sea to Ruth.* Period 1 and 2 (218; 244. Ld., Murray. à 2 *s*): S. BZ VII 92.

Hirschy, N. C., *Artaxerxes III Ochus and his reign, with special consideration of the OT sources bearing upon the period.* Diss. Bern (VI u. 85. Chicago, Univ. Press. $ —.81): Is 23, 1—14; 19, 1—15 stammen aus der Zeit Artaxerxes' III. und beziehen sich auf seine Feldzüge gegen Sidon bzw. Ägypten. Is 56—66, wahrscheinlich auch Ps 44; 74; 79 und 83 stammen aus der gleichen Zeit und betreffen die Kämpfe zwischen Juden und Samaritanern, zugleich auch die Leiden der Juden unter Artaxerxes III. Eine spätere Reflexion darüber sieht H. in Jdt.

Lesètre, H., *Les récits de l'histoire sainte: Élie et Élisée. Jonas* (Rev. prat. d'apologétique 1909, 1. Jan., 15. Sept. 923—928): S. BZ VII 397. Die symbolische, nicht geschichtliche Deutung von Jon dürfe festgehalten werden. Eine derartige These van Hoonackers (s. BZ VII 109) sei von der kirchlichen Zensur unbeanstandet geblieben (nach RClfr LX 125).

Moulton, W. J., *The witness of Israel.* The 39th Fernly lecture 1909 (340. Ld., Culley. 3 *s* 6 *d*): Hält Abraham und Moses für geschichtliche Persönlichkeiten.

אוצר השמות אשר בכתבי הקדש. *Répertoire de tous les noms propres qui se trouvent dans la Bible, biographie des personnages d'après la Bible, le Talmud et le Midrasch, description des pays* etc. Par A. C. Rosenberg. III [ה—חתינה] (N. Y. 1908).

Schneider, H., *Zwei Aufsätze zur Religionsgeschichte Vorderasiens: Die Entwicklung der Jahureligion und der Mosessagen in Israel und Juda. Die Entwicklung des Gilgameschepos.* Mit 2 Abb. (Leipz. semit. Stud. V 1: IV u. 84. Lp., Hinrichs. *M* 1.80): S. hat bereits 1907 sich an der orientalischen Geschichte versucht: Kultur und Denken der alten Ägypter (Lp.). Ehedem schrieb er über philosophische Themen. Was S. hier bietet, ist Geschichtsphilosophie, Konstruktion, wie er selbst sagt. Die Geschichte Israels, die er sich zurechtlegt, würde niemand mehr erkennen, wenn er nicht die atl Namen in sie eingefügt hätte. Den 1. Aufsatz kann ich nur als zwecklose Geistesübungen ohne irgend ein dauerndes Ergebnis einschätzen. — Der 2. Aufsatz beschäftigt sich vornehmlich mit einer Literarkritik des Gilgameš-Epos.

Soares, T. G., *Heroes of Israel. Constructive Bible studies,* ed. by E. D. Burton (388. Chicago, University Press. $ 1.—).

Valeton, J. J. P., jr., *Oudtestamentische Voordrachten* (IV u. 314. Nijmegen, ten Hoet).

2. *Das AT und aufserbiblische Überlieferungen* (allg., Ägypten, Babel u. a.).

Cruveilhier, P., *Les récentes découvertes orientales et leurs rapports avec la Bible* (RClfr LVI 385—397): Begrüfst es, dafs durch die archäologischen Entdeckungen die evolutionistische Auffassung der israelitischen Religion widerlegt ist. Mit A. Jeremias bekämpft er Delitzschs Leugnung einer Offenbarung. Einzelausführungen will C. folgen lassen.

Eisler, R., *Zur Textgestaltung des vierten Berossus-Fragments* (OrLz XII 289—292): Mit Hilfe der Zahlenmystik glaubt E. den Text, der das Wort **ομορωκα** enthält, wiederherstellen zu können.

Grefsmann, H., *Altorientalische Texte und Bilder zum AT,* in Verbindung mit A. Ungnad und H. Ranke hrsg. 2 Bde: I. *Texte.* II. *Bilder* (XIV u. 253; XII u. 140. Tübingen, Mohr. à *M* 7.20): Wincklers „Textbuch" genügt elementaren Erfordernissen des atl Unterrichts. Viel weiter greift G. Die Texte sind viel zahlreicher; aufser dem babylonisch-assyrischen Material ist auch Ägypten beigezogen; dazu ein 2. Bd, welcher die ebenso wichtigen archäologischen Funde des Orients möglichst vollständig zugänglich macht. Bei dem Streit der Meinungen auf dem Gebiete orientalischer Forschungen kam es auf möglichste Objektivität an. Auch die Unsicherheit der Resultate durfte keineswegs übersehen werden. Objektivität und Zuverlässigkeit darf dem Werke sicherlich nachgerühmt werden. Es hat zunächst solche im Auge, welche den Text nicht nachprüfen können. Dafs das Interesse auch für das AT im weitesten Rahmen verstanden wurde, ist kein Schade. Soweit Studenten in Frage kommen, wird allerdings etwas viel vorausgesetzt. Die Angabe weiterer Literatur begünstigt die eigene Fortbildung. Dem unmittelbaren Verständnis dienen die eingehenden Vorbemerkungen zu den einzelnen Stücken. Dafs Vorbemerkungen und Zwischennotizen nicht von den urkundlichen Texten abgehoben wurden — S. 79 gehen beide sogar in der gleichen Zeile unmerklich ineinander über —, ist mehr als ein blofser Schönheitsfehler. Dafs der Berosusbericht über die Flut ins Gilgameš-Epos hineingenommen wurde, ist zwar beabsichtigt, aber sicher nicht praktisch. Ein reichlich ausgestatteter Apparat wird sehr dienlich sein. Zum Bilderband haben Petra und die bekannten palästinischen Ausgrabungsstätten das meiste geliefert. Die Reproduktionen sind meist gut gelungen. Mag diese altorientalische praktische Quellensammlung manchen Einzelwerken Abbruch tun, so ist doch die reiche Förderung zu begrüfsen, die daraus für die atl Studien erwächst.

Kyle, M. G., *Some geographic and ethnic lists of Rameses II at the temple of Luxor* (Rec. des travaux relat. à la philol. et à l'arch. égypt. et assyr. XXX 219—223): Auf der 3. Statue westlich vom Torweg zum Tempel in Luxor stellte K. neuerdings und sicher den Namen „Moab" fest.

Miketta, K., *Die Amarnazeit. Palästina und Ägypten in der Zeit israelitischer Wanderung und Siedelung.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. 1. F. 10. Hft: 48 [417—464]. Münster i. W. 1908, Aschendorff. *M* —.60): Zuerst wird uns die Fundgeschichte erzählt und ein Einblick gewährt in Inhalt und Äufserlichkeit der Tafeln. Im 2. Abschnitt beutet M. seine Quelle für Kultur, Geschichte und Religion des vorderen Orients aus. Der Schauplatz der biblischen Geschichte, wie er durch die Tafeln uns vor Augen tritt (3. Abschnitt), bereitet den Weg zur Behandlung der Probleme, die an der Hand der Amarnabriefe eine Lösung oder Förderung erhalten. U. a. entscheidet sich M. für ca 1450 als Auszugsdatum, und alle Zeugnisse erwogen, wird man diesen Ansatz anerkennen müssen. Das interessante Thema findet hier eine reichhaltige, kundige Bearbeitung.

Nikel, J., *Das AT im Lichte der altorientalischen Forschungen.* I. *Die biblische Urgeschichte* (Bibl. Zeitfragen 2. F. 3: 54. Münster i. W., Aschendorff. M —.60): Soweit Gn 1—3 in Frage steht, bietet N. hier auszüglich, was in einer andern Schrift (s. unten S. 97) ausführlich dargelegt ist. N. geht dann über zu den Urvätern von Adam bis Noah in Gn 5 (die Beziehung von Gn 4 zu Gn 5 bleibt unerörtert), die er mit den babylonischen Urkönigen auf eine Urtradition zurückführt, nimmt bei der Sintflut eine gemeinsame Urform für Bibel und Babel an, die ein mehr als lokales Ereignis zur Grundlage hatte. Kürzer fafst er die Sprachverwirrung und den Turmbau zusammen. Ein babylonisches Ereignis nimmt er als historische Grundlage an. Die Geschichte der Sprachverwirrung scheint er dahin deuten zu wollen, dafs die Verschiedenheit der Sprache auf einen göttlichen Ratschlufs zurückgeführt werden will.

Nikel, J., *Das AT im Lichte der altorientalischen Forschungen.* II. *Moses und sein Werk* (Bibl. Zeitfragen 2. F. 7: 32. Münster i. W., Aschendorff.

M —.50): Einer Richtung der kritischen Schule gegenüber erweist N. die Geschichtlichkeit des Moses. Auch vor den Propheten herrschte kein Polytheismus in Israel. Der Sinaibund ist eine geschichtliche Tatsache. Moses' Gesetzgebung ist ein geschichtlicher Akt und wird im allgemeinen mit dem Hammurabikodex verglichen. Manchmal überrascht die Darlegung mit Hypothesen modernster, freilich ebenso ephemerer Art.

Burney, C. F., *OT notes.* III. *Who were the hosts of the Egyptian Sinuhe?* (JthSt X 587—589): Der ägyptische Flüchtling Sinuhe weilte u. a. auch im Distrikt des Häuptlings Amu-an-shi, d. i. בְּנֵי הַמִּיר, da an-šu im Sum. = הַמִּיר ist und ammu = Verwandtschaft. B. verkennt das Auffällige nicht, das in der Zusammenstellung eines semitischen (ammu) und eines sumerischen Elementes liegt.

Völter, D., *Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der aegyptischen Mythologie.* 4., neubearb. Aufl. (VIII u. 135. Leiden, Brill. *M* 2.50): Die israelitische Urgeschichte gruppiert sich nach V. um die Namen Abraham, Jakob und Moses. Personen, Ereignisse und Angaben aus diesen Kreisen werden nach der Weise Stuckens, Jensens, Wincklers u. a. in Mythologie umgesetzt, nur mit dem Unterschied, dafs V. alles statt auf babylonische Vorbilder auf ägyptische zurückführt. So ist Abraham der Gott Nun, Sara die Nunet = Neith, Hagar die Isis, Ketura in Name und Wesen die Hathor. Jakob wird erst durch gewaltsame Eingriffe in den biblischen Text ein Nachbild des ägyptischen Erdgottes Keb. Esau ist der Gott Schu. Die Josephsgeschichte ist nichts anderes als der Osirismythus. Das Paschafest ist identisch mit dem ägyptischen Fest am 14. und 15. Pachon. Jahwe entspricht dem ägyptischen Tum oder Chepera, Moses dem Thot (Mondgott). Die hl. Lade betrachtet V. als ägyptischen Mumienkasten, als den Sarg des Joseph-Osiris. Die Erzählung des Samson wird zu einem Mythus von Ra. V. stützt sich bei seinen Vergleichen ausschliefslich auf sekundäre Literatur über Ägypten. Ich würde sagen, dafs dies die ganze Zusammenstellung unsicher macht, wenn nicht V. an Ähnlichkeiten so geringe Anforderungen stellte, dafs wohl jede Form ägyptischer Überlieferung für ihn die Beweise der Urbildlichkeit für die Bibel in hinreichender Anzahl liefern würde.

Cruveilhier, P., *Les principaux résultats des fouilles de Suse et leurs rapports avec la bible* (RClfr LVIII 158—177 287—305): Freut sich des grofsen Anteils, den die französische Nation an der Erschliefsung des Orients überhaupt genommen hat, und schildert Vorbereitung, Organisation, Erfolge der Ausgrabungen de Morgans in Susa. Nachdem er kurz die hauptsächlichen Monumente beschrieben, würdigt er die Schwierigkeit, die P. V. Scheil überwinden mufste, um die anzanitische Schrift und Sprache zu entziffern. Die Fortsetzung ist noch nicht erschienen.

Frankh, R., *Zur Frage nach dem Einflufs des Babylonisch-Assyrischen auf die religiöse Terminologie der Hebräer. Eine kritische Untersuchung zu 35 atl Hauptbegriffen.* Diss. Tübingen (67. Göttingen 1908, Huth): Heilige Namen, heilige Orte, Zeiten, Handlungen und Sonstiges erörtert F. und findet, dafs die sprachlichen Parallelen des Hebräischen zum Babylonisch-Assyrischen als Lehngut aus letzterem nicht erweisbar seien.

Galley, *Der Gewinn der assyrisch-babylonischen Ausgrabungen für das AT. Ein erweiterter Vortrag* (AelKz XLII Nr 17—21, 386—390 410—416 434 bis 438 458—463 488—492): So unlogisch die Überschrift des Aufsatzes ist, weifs doch jeder, was beabsichtigt ist. Der Inhalt: eine Zusammenstellung des Vergleichsmaterials, beurteilt vom bibelgläubigen Standpunkt aus.

Jeremias, A., *Vorläufige Antwort auf P. F. H. Kuglers Aufsatz „Auf den Trümmern des Panbabylonismus" in Band IV (1909), Heft 2 dieser Zeitschrift* (Anthropos IV 823): S. BZ VII 393. Will eine andere systematische, aber nicht exakte Astronomie für das Altertum behaupten und schiebt die meisten von Kugler hervorgehobenen Versehen auf Druck- und Schreibfehler und populär kurze Ausdrucksweise. Nur in einem

Punkte liege ein wesentlicher Irrtum vor. Sonst bleibe der Panbabylonismus unberührt; über Einzelauffassungen hoffe er sich später mit K. leidenschaftslos zu einigen. Vgl. die folgende Notiz.

Jeremias, A., *Das Alter der babylonischen Astronomie.* 2., erweit. Aufl. mit 15 Abb. und astronomischen Zeichnungen. Unter Berücksichtigung der Erwiderung von P. F. X. Kugler S. J. (Im Kampfe um den alten Orient. Wehr- u. Streitschriften, hrsg. von A. Jeremias und H. Winckler 3: 92. Lp., Hinrichs. *M* 1.60): S. BZ VII 93. Ist zum Teil auch eine Abrechnung mit Kuglers scharfem Verdikt über den Panbabylonismus (s. BZ VII 393). Die Hauptauseinandersetzung wird für die Zeit aufgespart, in der Kuglers 2. Bd vorliegen soll (s. BZ VII 393). J. läſst erkennen, daſs es sich beim Panbabylonismus um ein Fundament handelt, das man schlieſslich im wesentlichen doch nur glauben kann. Auch die Voraussetzung spielt herein, daſs am Anfang das Vollkommene steht, zu dem spätere Perioden durch Reformationen wieder zurückgelangen wollen. Ganz einwandfreie tatsächliche Belege für eigentliche astronomische Kenntnisse in Altbabylonien vermag J. trotz vielseitiger Bemühung nicht aufzubringen. Er muſs auf die Zukunft verweisen. Neben dem Alter der babylonischen Astronomie behandelt J. den Tierkreis, Jahr und Schaltperioden, die Präzession, deren Erkenntnis er trotz Kugler für Altbabylon in Anspruch nimmt, Umlauf und Anordnung der Planeten. Der Austrag des wichtigen Streites Jeremias-Kugler ist für die Zukunft zu erhoffen.

Knudtzon, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln.* Bearbeitet. 1.—10. Lief. (Vorderas. Bibliothek. 2. Stück: VIII u. 1007. Lp. 1908, Hinrichs. à *M* 3.—): S. BZ VII 91.

Kohler, J., und **Ungnad, A.,** *Hammurabis Gesetz.* Bd II 1—2: *Syllabische und zusammenhängende Umschrift nebst vollständigem Glossar.* Bd III 1—3: *Übersetzte Urkunden, Erläuterungen* (184; 271. Lp., Pfeiffer. *M* 16.—; 17.—): S. BZ II 327.

Küchler, F., Bibel und Babel (Die Religion in Geschichte und Gegenwart [s. BZ VII 64] I 1138—1144).

Landersdorfer, S., O. S. B., *Altbabylonische Privatbriefe, transkribiert, übersetzt und kommentiert,* nebst einer Einleitung und vier Registern (Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altert. II 2: XII u. 143. Paderborn 1908, Schöningh. *M* 5.—): Behandelt die bisher zugänglich gemachten Briefe. 25 an Zahl. Die Einleitung hebt die Briefform, Zeit und Ort der Briefe, ihren Inhalt übersichtlich heraus und fügt dazu wertvolle grammatische Bemerkungen. Im Hauptteil bietet L. die Texte in Umschrift, soweit möglich mit Übersetzung, und einen eingehenden Kommentar oder kurze erläuternde Bemerkungen. Die vier Register enthalten ein Verzeichnis der Personennamen, der Ortsnamen, der ideogrammatischen Schreibungen und der vorkommenden Wörter. Nach verschiedenen Richtungen hin kann das Werk die exegetischen Studien mittelbar fördern. — ***Ders.**, Die Einleitungsformel der altbabylonischen Briefe* (ZA XXIII 209—217): U. a. beruft L. sich auf die Form mündlicher Botschaften in der Bibel (Gn 32, 5; 45, 9), um die Erklärung des kibima als Imperativ zu unterstützen.

Neumann, E., *Im Kampfe gegen Bibel-Babel. Ein Beitrag zur Mythen- und Judengeschichte nach der Keilschrift-Literatur im alten Orient* (67. Lichtenstein-Callenberg, Dörffeldt. *M* 1.25): Nach ThLbl XXX 41, 494 lautet der Innentitel noch konfuser: „Im Kampfe der Mythen- und Judengeschichte nach der Keilschrift-Literatur im alten Orient“.

Sv. pismo i babilonska otkrica [Die Hl. Schrift und die Entdeckungen in Babylonien] (Hrvatska Straža [Krk] V 163—173).

Thomas, J. E., *The OT in the light of the religion of Babylonia and Assyria* (173. Ld., Black. 3 *s* 6 *d*).

Ungnad, A., *Untersuchungen zu den im VII. Heft der vorderasiatischen Schriftdenkmäler veröffentlichten Urkunden aus Dilbat* nebst einem An-

hang: *Die Lücke in der Gesetzesstele Hammurapis* (Beitr. z. Assyr. VI 5: X u. 149. Lp., Hinrichs. *M* 10.—).

Wiener, H. M., *The legislations of Israel and Babylonia.* Being a paper read before the Victoria Institute (28 S.).

Winckler, H., *Keilinschriftliches Textbuch zum AT.* 3., neubearb. Aufl. mit einer Einführung (Hilfsbücher zur Kunde des alten Or. I: XX u. 118. Lp., Hinrichs. *M* 3.—): Die neu hinzugefügte „Einführung" erläutert die einschlägigen Fortschritte in der Forschung und bietet eine kurze Geschichte, in welche die hier zusammengestellten Dokumente eingefügt werden. Ein etwas engerer Druck ermöglichte, trotz vermehrter Textaufnahme, den Umfang des Textbuches selbst zu kürzen. Das Hilfsbuch ist auch in der neuesten Form wiederum besonders geeignet, das Studium des AT in den weitesten Kreisen zu vertiefen.

Heinze, *Herkunft des israelitischen Monotheismus* (Geogr. Anzeiger X 93f): Gibt zustimmend Merkers Hypothesen (s. BZ III 321) wieder.

Deifsmann, A., *New light on OT from record of the Graeco-Roman period.* Translat. by L. R. M. Strachan (12°. N. Y. 1908. 5 *s*).

Vgl. Böhl (S. 75), Ebeling (S. 76).

β) Der Pentateuch.

1. Pentateuchkritik.

Wiener, H. M., *Essays in Pentateuchical criticism V* (Bs LXVI 411 bis 430): S. BZ VII 394. Über die Zahl der Israeliten (gegen Gray BZ II 107), die W. für unrichtig hält. Die unrichtigen Zahlen seien hauptsächlich durch unrichtige Korrekturen der Schreiber hineingekommen. Über den Krieg mit Midian. Damit schliefst W. seine Artikelreihe gegen die Pentateuchkritik. Die Reden des Moses im Dt gelten ihm als Grundlage des mosaischen Pentateuchs. Die Kritiker seien viel zu weit gegangen in der Annahme nachmosaischer Bestandteile.

Eerdmans, B. D., *A new development in OT criticism* (HJ VII 811 bis 826): Wiederholt für weitere Kreise die früher (s. BZ VI 319) erhobenen Angriffe gegen die moderne Pentateuchkritik. Westliche Ideen seien in den orientalischen Kulturkreis getragen worden. Hauptsächlich betont er wiederum, dafs der Gottesnamenwechsel kein sicheres Quellenscheidungsmittel sei, dafs אלהים auch noch auf israelitischem Boden polytheistisch gemeint war. In der nachdeuteronomistischen Zeit sei der Begriff monotheistisch umgedeutet worden. Trotz mancher konservativen Kreisen sympathischer Thesen wird E. kaum Schule unter ihnen machen.

Huvelin, G., *Les doubles récits et la vérité historique de la Genèse* (Études CXXI 163—186): Hält die Annahme von Doppelungen auch in Ex-Dt für möglich, ohne dafs die recht verstandene Authentizität gefährdet wird, will sich aber auf die Gn beschränken. Er betont, dafs die konservativen Gegner der Doppelerzählungen es sind aus Rücksicht auf die Inspiration. An der Schöpfungsgeschichte prüft H. die Einwürfe. Die Schöpfungsgeschichte will nicht einfach geglaubte Geschichte sein, sondern verrät Reflexion und künstlerische Absicht. Auch der Sabbat verlangt keine Realität; er wird blofs auf göttliche Urheberschaft zurückgeführt. Bei der Sintfluterzählung hilft H. den Schwierigkeiten ab, indem er die direkte geschichtliche Aufstellung von den literarischen Beigaben unterscheidet. Mit Recht fühlt sich H. darin einig mit der katholischen Tradition.

Cox, A. P., Skinner, J., *The name of God in Genesis* (ExpT XX 378f): Auf Anfrage C.s stellt S. gegen Wiener (s. BZ VII 394) fest, dafs der MT in Bezug auf den Gebrauch der Gottesnamen im grofsen ganzen zuverlässig ist. — Dazu ***Wiener, H. M.*** (ebd. 473—475): Gibt die Hauptgedanken seines Artikels aus Bs (s. BZ VII 394) wieder. — ***Schlögl, N. J.*** (ebd. 563): Gibt eine Statistik der Gottesnamen in Gn 1, 1—Ex 3, 12 und schliefst, dafs der Name Jahwe sich ursprünglich nicht in diesem

Stück vorfand, und deshalb sei es ganz unwissenschaftlich, auf Grund der Gottesnamen eine Quelle zu bestimmen.

Engelkemper, W., *Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuch. Exegetische Studie* (121. Paderborn, Schöningh. *M* 2.60): Eine pentateuchkritische Frage, die in den Mittelpunkt des Streites zwischen traditioneller und kritischer Exegese einschlägt, wird hier ganz in modernkritischer Methode und mit dem eigenen Rüstzeug der Wellhausenschen Schule, aber mit konservativem Resultate erörtert. E. findet die Einheit des Heiligtums in allen Stadien der Gesetzgebung (Ex 20 ff, Dt 12, Lv 17) festgehalten. Ein veränderliches Element der Opfervorschriften bildet die Bestimmung über Schlachtungen ohne offiziellen Opfercharakter, die ehedem als private Opferschlachtungen gestattet, dann aber untersagt und zu rein profanen Handlungen herabgesetzt wurden. E. sieht in Ex 20, 24—26 ein Gesetz, welches private Opferschlachtungen auf einem privaten Altar, der wohl zu unterscheiden sei von dem zentralen Altar in der Stiftshütte, gestattete. Mit Recht verzichtet E. auf manche Deutungsversuche dieser Stelle, die hermeneutisch nicht durchführbar sind. Freilich wird die Erklärung des Altars als Privataltar eine Voraussetzung bleiben, welche die Gegner nicht hinreichend begründet glauben. Ein weiterer Punkt, wo die Anschauungen sich scheiden werden, betrifft die kurzfristige Entwicklung dreier Gesetzesstadien innerhalb der vierzigjährigen Wüstenwanderung. Geschickt gruppiert hier E. die geschichtlichen Notizen über diese Zeit in bekannter Auffassung zusammen, ohne eine neue Prüfung derselben unternehmen zu wollen, und macht seine Hypothese vom Standpunkt der Möglichkeit sicher annehmbar. Auch die Beurteilung der Kultusgeschichte in der nachmosaischen Zeit ist mehr eine Defensive, ein notgedrungener Ausgleich mit der Position, die der Verfasser in der Gesetzeserklärung und Datierung gewählt hat. Nach den Andeutungen — der Abschnitt fällt eigentlich über den Rahmen der Schrift nach ihrem Titel hinaus, ist aber nicht ohne entscheidende Bedeutung für die endgültige Stellungnahme — betrachtet E. die abweichenden Erscheinungen als aufserordentliche und auch illegale Mafsnahmen, die am Bestande der Gesetze selbst nicht zweifeln lassen. Schliefslich ist in dieser entscheidenden Frage über einen Kompromifsstandpunkt nicht recht hinauszukommen, und jeder Standpunkt hat seine Berechtigung, wenn er mit wissenschaftlichem Ernste verfochten und nach streng objektiver Methode begründet war. Das gilt auch von E.s Schrift.

Eerdmans, B. D., *The book of the Covenant and the Decalogue* (Exp 7. S. VIII 21—33 158—167 223—230): Fortsetzung der früheren Studien (s. BZ VII 83). Für beide sei mosaischer Ursprung sehr wahrscheinlich. E. widerlegt kurz und entscheidend die Voraussetzung der kritischen Schule, dafs ein Dekalog mit ethischen Vorschriften erst in der Zeit der Propheten möglich gewesen, dafs deshalb Ex 34 vor Ex 20 und Dt 5 zu datieren wären. E.s positive Aufstellung ist aber jedenfalls abzulehnen. Wie früher (s. BZ VI 319) nimmt er auch hier Polytheismus in Israel an. Das 1. Gebot des Dekaloges verbiete blofs, dafs man andere Götter im Jahwetempel aufstelle und in seiner Gegenwart verehre. Ex 20, 4 mufs E. gewaltsam ausschalten, um sog. Hausgötter mit dem Dekalog vereinbar zu finden und den Monotheismus aus ihm zu entfernen. Beachtenswert ist aber wiederum die Erklärung des 10. Gebotes: Du sollst dir vom Besitzer nicht verteidigte Güter nicht aneignen. Schlufsresultat der Untersuchung: Der Dekalog ist mit dem halbnomadischen Zustand Israels in Moses' Zeiten wohl vereinbar. Der Form nach ist Ex 20 älter als Dt 5, wenn auch Dt auf Ex 20 etwas eingewirkt hat. Auch die Gesetzgebung des Bundesbuches erweist E. im wesentlichen als mosaisch. Freilich wiederholt er hier seine Ansicht: Israel sei nur 80 Jahre in Ägypten gewesen (s. BZ VII 83). Auch hier ist E.s positiver Erklärung gegenüber ein Vorbehalt am Platze: der Dekalog scheidet ganz aus bei

den Ereignissen am Sinai. Die beiden Tafeln — E. stellt sie sich vor in der Gröſse des Mesasteines — enthielten hauptsächlich das Bundesbuch. E. kann so nicht erklären, wie der Dekalog sowohl nach Ex wie nach Dt in den Zusammenhang der Ereignisse gelangt, und muſs künstlich einen Inhalt für das „Buch" des Bundes herausschälen. Daſs die Reihenfolge der Ereignisse nicht klar ist, mag man E. sicher zugeben. Auch Ex 34 zieht er zum Schluſs noch herbei. Ex 34 ist jünger als Ex 23, aber doch vorexilisch, jedenfalls kein Dekalog. E. beseitigt die Anzeichen freilich etwas zu einfach durch Ausscheidungen. Auch Ex 34, 10 scheint mir künstlich interpretiert und behandelt zu sein.

Wulff, L., *Ein 4. (?) Dekalogtext in den Büchern Mosis* (Meckl. Kirchen- u. Zeitbl. 1908, 21. Okt.): Ex 34 ist eine Variante zu Ex 22f (nach ThJb XXVIII 115).

Sayce, A. H., *The latest light from oriental archaeology: the date of Deuteronomy* (ExpT XXI 45f): S. BZ VI 96 u. Naville. S. erschlieſst oder vielmehr kombiniert noch Genaueres. Salomon hat die Gesetze des Moses gesammelt und sie aus der Keilschrift in die hebräische Schrift übertragen. Zudem hat er gleich einem Assurbanipal durch gelehrte Männer an seinem Hofe eine Bibliothek schaffen lassen.

Vgl. oben Feldmann, Van Hoonacker (S. 89).

2. *Auslegung des Pentateuchs, der Genesis.*

Goldberg, O., *Die fünf Bücher Mosis, ein Zahlengebäude. Die Feststellung einer einheitlich durchgeführten Zahlenschrift* (B. 1908): „Der Pentateuch ist vom Anfang bis zum Ende ein Zahlensystem, dessen Grundzahlen sich unmittelbar aus dem Namen JHWH ergeben. . . . Der Pentateuch ist somit als die Auflösung einer Einheitszahl aufzufassen, ist der in Zahlen umgesetzte, entfaltete Name JHWH." G. nimmt an, daſs ein so grandioses Zahlensystem bloſs Gott offenbaren konnte. — Der Grundgedanke G.s wird von ***Schultz, W.***, *Bericht über den gegenwärtigen Stand der Zahlenforschung* (Memnon II 240—249) aufgenommen. Nur haben nach ihm die Massoreten diese künstliche Überarbeitung eingeführt und dadurch dem Zweifel Raum gegeben, „wieviel historisch Haltbares aus einer derart überarbeiteten Quelle überhaupt noch zu retten ist". Beide übertreiben offenbar in einer bestimmten Tendenz. S.s Artikel bietet im Anschluſs an neuere Literatur manche interessanten Notizen.

חמש חומשי תורה. *Pentateuque avec Targoum Onkelos, Raschi, Ibn Ezra et un supercommentaire sur ce dernier* par J. L. Krinski. I. *Genèse* (74 u. 562. Frankf. 1907, Saenger. *R* 1.30).

Jones, F., *The dates of Genesis. A comparison of the Biblical chronology with that of other ancient nations.* With an appendix of chronological astronomy (333. Ld., Kingsgate Press. 5 *s*).

Sampson, H. E., *Progressive creation. A reconciliation of religion with science.* 2 Bde (Ld., Rebman. 21 *s*): Auf Gn 1, 1—2, 3 folgte ursprünglich der Sündenfall Gn 6, 1—5, der im jetzigen Text durch eine allegorische Erzählung über den Fall von der Schöpfungsgeschichte getrennt ist (nach ExpT XX 545).

Steck, R., *Die ersten Seiten der Bibel. Schöpfung, Paradies, Sündenfall, Sintflut.* Ein Vortrag (32. Bern, Francke. *M* —.65).

Lintern, W., *Creation and Grace, being an exposition of the first three chapters of Genesis and their harmony with science.* New and improv. ed. (158. Clamorgan County Times. 3 *s*).

Mabie, C., *The preface to Holy Scriptures: Genesis I—III. A summary of foundational truths and principles* (BST XI 13f): Findet durch akkommodierende Exegese die meisten christlichen Grundlehren darin enthalten.

Nikel, J., *Der geschichtliche Charakter von Gen 1—3* (Weidenauer Studien III [329. Wien, Opitz Nachf.] 1—75): Die Schöpfungsgeschichte, Paradies und Sündenfall untersucht N. sorgfältig und gründlich, welchen

Quellen sie allenfalls entstammt sein könnten, und wieweit ihnen geschichtlicher Wert zuerkannt werden mufs. Die beiden differierenden Schöpfungsberichte entstammen der freien Konzeption der Verfasser, die von der naiven Vorstellungsweise ihrer Zeitgenossen ganz und gar abhängig sind. Die Differenzen sind mit der Inspiration ausgleichbar, da Gn 1 und 2 gleichsam als citationes tacitae gelten dürfen. Der Offenbarungscharakter zeigt sich in dem erhabenen Begriff des Schöpfergottes. Bei Gn 2 und 3 läfst N. die Volkstradition mehr Einflufs nehmen, will auch lieber babylonische Einflüsse zulassen. Besonders aber redet er einer symbolischen ideellen Auffassung das Wort, wo die biblischen Aussagen schwer zu glauben sind. Vorsichtig und unbefangen zugleich bietet N. viele Anknüpfungspunkte für eine befriedigende Erklärung der Urgeschichte der Gn, sei es, dafs er die Zulässigkeit ideeller Erklärung andeutet oder sich für eine fortschrittliche Deutung entscheidet.

Friedrich, J., *Die christliche Lehre von der Entstehung der Welt und das sog. Sechstagewerk des AT* (Deutscher Merkur XL 4/5).

Geldner, K. F., *Zur Kosmogonie der Rigveda, mit besonderer Berücksichtigung des Liedes 10, 129.* Rede z. feierl. Einf. d. neuen Rektors der Univ. Marburg (4⁰. 34. Marburg 1908, Koch).

Meins, E., *Tende ad aeterna! Strebe zum Ewigen!* I. *Der gegenwärtig statthabende Schöpfungsakt ist endlich. Alle Planeten sind bewohnt.* 1. Aufl. (16⁰. 320. Konstantinopel o. J., Selbstverlag. *M* 2.25): Philosophische Spekulationen ohne Rücksicht auf die Bibel.

Kristensen, W. B., *De ruach Elohim voor de schepping* (Theol. Tijdschr. 1909, 398—400).

Loosjes, J., *De Mensch het beeld Gods* (Theol. Studiën XXVII 2).

Sayce, A. H., *The archaeology of the book of Genesis* (ExpT XX 505 bis 509): S. BZ VII 395. Damit schliefst S. die archäologische Behandlung von Gn 2; 3, die nach der Schlufsbemerkung nichts Geringeres ergeben haben soll als: Gn 2; 3 ist eine Übersetzung einer keilschriftlichen Vorlage, die ein Hebräer in Keilschrift und babylonischer Sprache nach einem babylonischen Dokument hergestellt hatte. — **Ders.**, *The serpent in Genesis* (ebd. 562): Die Schlange = Gott Ea.

Skaballanovič, M. N., *Čto takoe byl raj [Wie war das Paradies]* (Kiev 1908. 35 *Kop.*).

Handman, R., S. J., *Zur Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen* (Theol.-prakt. Quartalschr. LXII 520—550): Vgl. BZ VII 99. Hauptsächlich naturwissenschaftlich und metaphysisch. Doch betrachtet H. die Frage auch kurz vom theologisch-exegetischen Standpunkt aus. Er hofft eine Deszendenztheorie aufstellen zu können, ohne den christlichen Standpunkt aufgeben zu müssen.

Wintrebert, L., *Le problème de l'origine de l'homme* (RClfr LIX 112—117): Mit einer vorsichtig gefafsten entwicklungsgeschichtlichen Abstammung des Menschen seinem Leibe nach liefse sich nach W. Gn 2, 7 vereinbaren.

Van den Tempel, P., *Het bovennatuurlijk element in het Paradijs verhaal (Gen. II—III)* (Nederland. kath. Stemmen 1909 Apr. 99—113).

Major, H. D. A., *The tree of the knowledge of good and evil (Gen. II. 9, 17)* (ExpT XX 427 f): Nicht moralische, sondern jegliche Erkenntnis (vgl. Dt 1, 39) wollten die ersten Menschen. Der Baum geht auf den Baumkult und Orakelbäume zurück.

Goldstein, *Die Ethnographie im Dienste der Bibelforschung* (Globus XCV 155—157): Führt eine Reihe von Zeugnissen an, dafs afrikanische Völker den Flufs umgekehrt wie wir von der Mündung zur Quelle gehen lassen, und dafs der Zusammenflufs als Teilung bezeichnet wird. Er wendet das auf das Paradies an und stellt fest, dafs trotz anscheinend entgegenstehender Zeugnisse Euphrat und Tigris auch früher als vereinigt betrachtet werden konnten.

Slabý, J., *Der Sündenfall des Urmenschen. Vergleich zwischen der altbabylonischen Tradition und den biblischen Nachrichten* (Theol.-prakt. Quartalschr. LXII 511—520): Findet weitgehende Ähnlichkeit, wobei er besonders das Gilgamiš-Epos ausbeutet. Die Deutung ist nicht künstlicher beim Apologeten der Bibel als bei manchem, der die Ähnlichkeit sofort in biblische Abhängigkeit umsetzt.

Boissier, A., *Les éléments babyloniens de la légende de Cain et Abel* (9. Genf): Der Jahwist habe ein babylonisches Dokument, eine Wahrsagung enthaltend, einfach übertragen (nach ExpT XX 543).

Schulz, A., *Gn 4, 7* (Kath 4. F. XXXIX 380—384): נשׂא = das Antlitz erheben. לפתח ist in לפנים (= die Sünde lagert auf dem Angesichte) zu verbessern. תשוקה ist nach LXX = Rücksichtnahme zu fassen, also: von dir soll die Sünde abhängig sein.

Munro, J. I., *Genesis IV. 26* (ExpT XX 563): Der LXX folgend deutet M.: „Damals rief man hoffnungsvoll den Namen Jahwes an." Sonderbar!

Dittrich, E., *Urväter, Präzession und Mondhäuser* (OrLz XII 292—300): Setzt durch außerordentlich komplizierte rechnerische und auch textkritische Manipulationen die Zahlen bei den Urvätern zur Zahl der Präzession 72 in Beziehung und versteht die Namen als die Mondstationen.

Thomson, H. C., *„The assured results of modern criticism" tested by the flood narrative* (BST X 178—183 245—254): Für die Einheit der Erzählung, ohne über allgemeine Gründe hinauszukommen und ohne die inhaltlichen Unterschiede in der Flutgeschichte zu würdigen.

Kraus, H., *Über die Sintflut* (Monatsbl. f. d. kath. Rel.-Unt. X 9—16 38—48): Die neue Pendulationstheorie legt K. der Rechtfertigung einer anthropologisch allgemeinen Flut zu Grunde. Weiterhin führt er die Allgemeinheit der Flutüberlieferungen (nach Andree) zur Stütze an und die Überlieferungen von einer Vernichtung des Menschengeschlechts bei Völkern, wo eine Fluttradition zu fehlen schien.

Magoun, H. W., *The glacial epoch and the Noachian deluge* (Bs LXVI 217—242 431—457): Gleicht die Schöpfungsperioden der Geologie mit den sechs Schöpfungstagen der Bibel, ins einzelne gehend, aus und läßt die noachische Flut ein Ereignis der Quarternärzeit sein, das mit den geogonischen Ereignissen als Ende der Eiszeit noch in Verbindung steht.

Dussaud, R., *Cham et Canaan* (RHR LIX 2 [1909 März-Apr.]).

König, E., *Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Patriarchen* (Glauben u. Wissen VII 361—377): Die Patriarchen sind geschichtliche Einzelpersönlichkeiten. Die Patriarchenreligion hat in Abraham einen ganz außerordentlichen Ursprung genommen.

Döller, J., *Abraham und seine Zeit* (Bibl. Zeitfragen 2. F. Heft 1: 55. Münster i. W., Aschendorff. *M* —.60): Einleitungsweise stellt D. die Beweise für Abrahams Geschichtlichkeit zusammen. Abrahams Zeit zu schildern, dient das Hammurabigesetz als Grundlage. Dann geht D. zum Zug nach Kanaan über, indem er stets reiche Beiträge aus Exegese und Orientforschung zur Klärung der Ereignisse beizieht. Abraham und Ägypten gibt Anlaß, die Ergebnisse der Ägyptologie zu verwerten. Gn 12 und 20 hält D. nicht für Dubletten. „Abrahams Befreiungstat" Gn 14 wird in seinem geschichtlichen Charakter entschieden festgehalten. Melchisedech sowie die Kapitel über Bundesschluß und Isaaks Opferung werden hauptsächlich ihrer theologischen Bedeutung nach gewürdigt. Das Schriftchen orientiert weitere Kreise gut und erschöpfend über die Bibelfragen, die sich an Abraham knüpfen.

Nestle, E., *Zum Faden in Gen 14, 23* (ZatW XXIX 230): Zur Auslegungsgeschichte.

Nestle, E., *Genesis XX. 17, 18 and Herodotus. 105* (ExpT XX 476 f) Beiderseits wird von derselben Gegend eine Frauenkrankheit berichtet. N. vermutet einen Zusammenhang.

Clark, P. A., *The site of the sacrifice of Isaac* (ExpT XX 392—397): Ins Land der Erscheinungen Jahwes zog Abraham, und zwar nach Süden zu vom Negeb aus. Der Berg, der ihm gezeigt wurde, war der Sinai. Die Entfernung vom Wohnort Abrahams macht dieser Hypothese wohl unüberwindliche Schwierigkeiten, wenn der Sinai = ǧ. Musa ist.

Haupt, P., *Lea und Rahel* (ZatW XXIX 281—286): Zuerst bietet H. interessante sprachliche Vergleiche und Vorlagen für die Namen und ihre Bedeutung. Dann verfällt er in eine stammesgeschichtliche Auffassung derselben, die er noch zu erweitern verspricht.

Lehmann-Haupt, C. F., *Zur Aufnahme der Israeliten in Gosen* (Klio IX 260): Haremheb, General Amenophis' IV., nahm Asiaten, die in Not geraten waren, in Ägypten auf (s. Breasted, Ancient Records of Egypt III 6 ff). Diese Nachricht hält L.-H. für ein urkundliches Zeugnis, dafs Stämme des nachmaligen Israel in Unterägypten aufgenommen wurden. Die Ḫabiri sind die Ammoniter, Moabiter, Edomiter, die Palästina bedrängen. Nach der Merenptah-Stele sei damals Israel noch nicht im südlichsten Palästina sefshaft gewesen. L.-H. wird später noch Näheres darüber veröffentlichen.

Bonwetsch, *Der Weissagungsbeweis aus Gen. 49 in der ältesten Kirche* (NkZ XX 874—889): Skizziert kurz, welche Weissagungen die älteste Kirche bis auf Origenes in Gn 49 gefunden hat, und zeigt das Fortleben dieser Auffassungen im Morgen- und Abendland an typischen Vertretern.

Schröder, W., *Gen 49, 10. Versuch einer Erklärung* (ZatW XXIX 186 bis 197): Lehnt alle früheren Erklärungen ab, auch die Sellins (s. BZ VII 396) und fafst 10^{c} als eine nachträgliche Interpolation, eingefügt, weil die 10^{abd} ausgesprochene unbegrenzte Herrschaft zu Ende gekommen und auf Sela (שֵׁ־לֹה zu lesen), seinen Sohn, übergegangen sei. — In einem *„Nachwort des Herausgebers“* (ebd. 197 f) tritt Marti, K., wiederum für מֹשְׁלֹה ein und versteht darunter Nebukadnezzar. Auch M. tadelt den Übereifer, welcher bei Ausgrabungen überall religiös-kultische Dinge sieht.

Zorell, F., S. J., *„Desiderium collium aeternorum“ (Gen 49, 26)* (ZkTh XXXIII 582—586): Die Übersetzung ist richtig und messianisch zu verstehen. Auf allen Hügeln schaute man seit der Urzeit nach dem Messias aus.

Vgl. oben Frémont (S. 61). Wilmart (S. 71).

3. *Auslegung von Ex-Dt.*

Bonwetsch, N., *Die Mosessage in der slavischen kirchlichen Literatur* (Nachr. d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1908, philol.-hist. Kl. 581—607): Übersetzt sie nach der Ausgabe Pypins, Tichonravoos und der in dem sog. Četji Minei mit Variantenangabe.

Haupt, P., *Der Name Jahwe* (OrLz XII 211—214): Esau = „Macher“ wurde in vergeistigter Form Jahwe = „Insdaseinrufer“. Ex 3, 14 ist Jahwe ašer ihwe zu korrigieren: „ich rufe ins Dasein, was ist“. Ex 6, 3 ist zu deuten: nicht Gott Abrahams, sondern Gott Abraham usw.

Karney, G., *The memorial name* (The Churchman XXIII 615—623): Bedeutung des Namens Jahwe im AT. Unkritisch, mehr paränetisch.

Obbink, H. T., *Het Exodus-Vraagstuk* (Theol. Tijdschrift XLIII [N. R. I] 3, 238—258).

Toffteen, O. A., *The historic Exodus.* Researches in Biblical archaeology II (XXII u. 339. Chicago, Univ. Press. $ 2.50): Wie der Titel zeigt, bringt die angekündigte Fortsetzung von T.s Studien (s. BZ VI 86 f) nur einen Teil des Versprochenen. Es sind einschneidende Probleme, die eine gründliche Erörterung verdienen und in diesem neuen Bande auch erfahren. Wie früher, so offenbart sich auch hier Gründlichkeit, Klarheit und praktische Anlage. Die Theorien T.s dienen dazu, in origineller Weise die Geschichtlichkeit der biblischen Exodusberichte zu verteidigen. Nicht 4, sondern 7 Urkunden liegen dem Hexateuch zu Grunde. Sie sind nicht späten Ursprungs, sondern reichen nahe an die

Ereignisse selbst heran (Zeit von Josue bis David). Sie fügen sich in 2 Gruppen zusammen, die uns nicht eine Auszugsgeschichte in doppelter Überlieferungsform — das wurde schon früher vertreten —, sondern 2 Ereignisreihen darbieten. JED einerseits und P anderseits erzählen uns von 2 Auszügen aus Ägypten, die im 15. und im 12. Jahrh. von Gošen und Ramses ihren Anfang nahmen, auf verschiedenen Wegen zum Horeb und Sinai (im Gebirge Seʿîr zu suchen) mit verschiedenen Gesetzestafeln, Bundesladen, Gesetzgebungen, Priesterschaften führen und einerseits auf dem Wege um das Tote Meer herum unter Moses' Führung, anderseits direkt vom Süden her in Palästina einmünden. So ist es T. möglich, trotz Quellenscheidung der Exoduserzählung absolute Richtigkeit zuzusprechen. Man wird mit Interesse diesen folgerichtig durchgearbeiteten Versuch lesen, und gegenüber der radikalen Kritik wird man T. nachrühmen müssen, daſs seine Stellungnahme im allgemeinen nicht schlechter, vielfach besser begründet ist. Und doch wird man auch im Interesse konservativer Exegese entscheidende Vorbehalte machen müssen. T. beseitigt zu einfach die Entwicklung, die sich in der Zentralisation des Kultus zeigt. Damit ist seine Datierung der Urkunden meiner Ansicht nach nicht vereinbar, gar nicht zu reden davon, daſs T. noch verschiedene Dialekte in den Urkunden nachweisen möchte. Die Doppelung der Ereignisse überhebt zwar mancher schwierigen exegetischen Arbeit; allein es ist in sich geschichtlich unwahrscheinlich, daſs so ähnliche Vorgänge unter ungefähr gleichen Umständen sich wiederholt hätten. Obwohl ich also diesen Weg nicht für den richtigen halte, wird man T. doch dankbar sein müssen, daſs er ihn einmal gründlich ausprobiert hat. Was T. sonst an Material zur Frage geboten hat, behält seinen Wert für jeden Fall.

Haupt, P., *Der Durchzug der Hebräer durch das Rote Meer* (OrLz XII 245—248): Die edomitischen Vorfahren der Israeliten (s. BZ VII 385) überschritten das Rote Meer bei der Landzunge am Nordwestende des kleinen Beckens der Bitterseen, als das Wasser durch einen starken Ostwind nach dem groſsen Bittersee getrieben wurde und zugleich unterhalb der Landzunge infolge der Ebbe zurückging.

Weill, R., *Le séjour des Israélites au désert, et le Sinaï dans la relation primitive, l'évolution du texte biblique et la tradition christiano-moderne* (RÉj LVII 19—54 194—238, LVIII 23—59): Mit der Besiedelung der Mönche erst entstand die Meinung, daſs der Sinai im Bergmassiv der südlichen Halbinsel zu suchen sei. Serbal und G. Musa hätten nach W. schon von Anfang an rivalisiert. W. verfolgt aufmerksam die einschlägige Literatur. Dann wendet er sich zu den Versuchen der kritischen Schule, den Sinai zu lokalisieren, und gibt einen guten Überblick über die Literatur von Beke (1834) bis zur neuesten Zeit. Aus den zerstreuten Angaben über den Schwiegervater des Moses schlieſst W., daſs der Sinai in der Wüste südlich von Palästina gelegen haben muſs, und zwar bei Ḳadeš. Auf Grund dieser Lokalisierung behandelt W. die Texte über die einzelnen Ereignisse, die damit zusammenhängen, wobei er die kritische Quellenscheidung im wesentlichen anerkennt: Moses in der Wüste, der Zug des Volkes in die Wüste und nach Ḳadeš. Der brennende Dornbusch und Ḳadeš gehören zusammen. Der Berg Sinai freilich ist eigentlich mythologisch, die unsichtbare Wohnstätte Gottes. Wegen der Ähnlichkeit des Namens סנה = Dornbusch mit סיני hat man Jahwe in einem Dornbusch gesucht. Die Oase in Ḳadeš hielt der Klan Levi besetzt, den Israel dann unter seine Ahnen einordnete. Mit Kain hat die Oase nichts zu tun. In Bezug auf manche Fragen, z. B. Aufenthalt in Agypten, neigt W. radikalen Anschauungen zu. In den einfachen Bericht über den Zug des Volkes nach Ḳadeš fügte J^2 den Zug des Volkes von Ḳadeš nach dem eigentlichen Sinai ein. E gab eine andere Version: Durchzug durch das Rote Meer bei Ṭor und dann Zug zum Sinai-Ḥoreb. Aus beiden Versionen wurde dann eine Erzählung kombiniert. P bietet eine neue

Variation mit vagen geographischen Begriffen. In Geschichte und Literarkritik folgt W. weitgehend blofsen Konstruktionen.

Becker, E., *Das Quellwunder des Moses in der altchristlichen Kunst.* Diss. Erlangen (4⁰. 76 S. mit 3 Taf.): Erörtert das Ikonographische und untersucht die Gründe, die gerade zur Darstellung dieses Wunders geführt haben. Die Refrigeriumsvorstellung bot den Ausgangspunkt, die Zusammenstellung Moses-Petrus und auch die Beziehung zu orphisch-pythagoreischen Vorstellungen förderte die Beliebtheit der Darstellung.

Miketta, K., *Wo lag der Berg Sinai?* (Weidenauer Studien III [S. oben S. 97] 77—123): Legt die zahllosen Hypothesen kurz dar und erweist, dafs Israel in der Sinaihalbinsel die Bedingungen fand, die es für seinen Aufenthalt brauchte. Die Zahl sei nämlich bedeutend zu reduzieren. M. läfst die grofsen Zahlen aus der Verwechslung der babylonischen Zahl 60 mit 1000 entstanden sein. Bei der Lagebestimmung des Sinai geht M. von Nm 33 aus, ohne im einzelnen die Schwierigkeiten zu behandeln. Ob man Quellenscheidung negiert oder anerkennt, man wird durch die zuverlässigen Angaben der Bibel genötigt, den Gottesberg im Süden der Sinaihalbinsel zu suchen. Die Frage: „Lag der Sinai in Midian oder Arabien?" soll in einem Schlufsartikel behandelt werden.

Förster, G., *Pentaden und Dekaden im Bundesbuche* (Deutsche Z. f. Kirchenrecht XIX 64—83): Zu Klostermann (s. BZ V 319), der den ersten Versuch gemacht hatte, dieses Zahlensystem im Bundesbuch nachzuweisen. F. teilt etwas anders ab und macht einige neue Vorschläge, um angeblich gestörte Pentaden herzustellen.

Jacob, B., *Die Abzählungen in den Gesetzen der Bücher Leviticus und Numeri* (s. BZ VII 397. *M* 1.60): Mit der Aufnahme, die seine Pentateuchstudien gefunden haben (s. BZ IV 98), ist J. nicht zufrieden. Mit der Ausführung derartiger Andeutungen, wie er sie hier bieten will, wird es wohl nicht besser gehen. Mit grofsem Fleifse hat er Gesetze und Worte und Wortformen abgezählt und dabei zu finden geglaubt, dafs sie in der Anzahl von 12 oder Vielfachen davon oder von 70, ja auch Summen der beiden Zahlen (12 + 7 = 19) sich finden. Er schliefst daraus auf eine beabsichtigte Rhythmik der Gesetzrede und auf vieles andere, das er allerdings nur fragend andeutet. „Was bedeuten diese Abzählungen?" — ***Steuernagel*** (s. ThLz XXXIV 11, 324f) nimmt sich Zeit zu dem Scherz, in vorliegender Schrift gleichfalls ein Zahlensystem nachzuweisen.

Schapiro, I., *Leviticus XXVII im Lichte des Talmud* (MGWJ LIII 269—285): Es sind nicht Gelübde, sondern Äquivalente, welche in Zuwendungen zu Gunsten des Kultusetats bestanden. Die Rabbinen, denen S. eine grofse Autorität in der richtigen Tradition zuschreibt, haben so erklärt.

Sevensma, T. P., *Num 10, 35 und 36* (ZatW XXIX 253—258): Spricht im Gegensatz zur bisherigen Annahme der Kritiker mit entscheidenden, dem Zusammenhang und Sprachgebrauch entnommenen Gründen für späten Ursprung der Verse.

Nestle, E., *Num 21, 15 in der vorlutherischen deutschen Bibel* (ZatW XXIX 230 f).

Vgl. oben Moore (S. 75), Combe (S. 81).

γ) Die geschichtlichen Bücher (allg., Jos, Idc, Ruth, Sm, Rg, Chr, Ezr-Neh, Tob, Est).

Urquhart, J., *„A huge Bible difficulty"* (BST XI 15—17): Ausgleichsversuch zwischen 4 Rg 9, 27 f und 2 Chr 22. 8 f.

Kelly, R., *The sun standing still* (ExpT XX 566): Führt Vertreter an, die ähnlich wie Young (s. BZ VII 398) erklärten.

Matthes, J. C., *Das Solstitium Jos 10, 12—14* (ZatW XXIX 259—267): Auf Valetons Erwiderung (s. BZ VII 398) bleibt M. sowohl auf seiner Ansicht bestehen, dafs die Verse nicht einheitlich seien, als auch darauf, dafs man hier nicht durch bildliche Auffassung ein Wunder umgehen

könne. Beides geschieht mit Recht. Für den Sonnenzauber, den er den Josue durch seinen Spruch nach Analogie mancher Vorstellungen bei den Völkern ausüben läfst, ist in der Stelle kein Anhaltspunkt gegeben.

Nestle, E., *Rama: Jos 19, 29 36* (ZatW XXIX 231): Frage zu einer Bemerkung des hl. Hieronymus.

Barbas, J., *Jeftha's gelofte* (Theol. Studiën XXVII [1909] 137—143).

Weifs, H., *Das Gelübde Jephte's.* Vorles.-Verz. W.-S. 1907/8 für Braunsberg (33 S.).

Macalister, J. Y. W., *Dismemberment of the dead at Gezer* (PEF XLI 153f): Verweist hierfür auf Idc 20, 6.

Köhler, A., *Die Adoptionsform von Rt 4, 16* (ZatW XXIX 312—314): Bringt Beispiele bei, aus denen eine Adoption in der Art Rt 4, 16 wahrscheinlich gemacht werden soll.

Dhorme, P., O. Pr., *Les livres de Samuel.* Études bibliques (VI u. 448. P. 1910, Gabalda): Näheres später.

Willeth, H. L., *Studies in the first book of Samuel. Constructive Bible studies*, ed. by E. D. Burton (Chicago, University Press. $ 1.—).

Nestle, E., *I Sam 5, 9* (ZatW XXIX 231f): Textkritisches. — *I Sam 9, 3* (ebd. 232). — *I Sam 10, 2* (ebd. 232f). — *I Sam 10, 12* (ebd. 233).

Wiesmann, H., S. J., *Bemerkungen zum 1. Buche Samuels* (ZkTh XXXIII 796—803): S. BZ VII 398. Hier werden 12, 14f; 14, 20 28 36 45; 15, 29; 16, 12b 16 erörtert.

Caspari, W., *Literarische Art und historischer Wert von 2 Sam. 15—20* (StKr 1909, 317—348): Das Stück ist von Kap. 13; 14 getrennt ins Auge zu fassen, nicht einem einheitlichen Davidsbuch zuzuweisen. Die literarische Art bestimmt C. in manchmal etwas rätselhaft klingender Darstellungsweise als Novelle zu praktischem, politischem Zweck, und zwar wollte der Verfasser auf innerpolitischem, nationalem Gebiete belehren. Der Verfasser berichtet auch im wesentlichen Geschichte; sein Produkt verkörpert den Übergang der nationalen Literatur von der Novelle zur Geschichtsschreibung. — **Ders.**, *Die Benennungen Davids in 2 Sam. 13—20 (Nachtrag zu Heft 3, S. 317 ff)* (ebd. 619—625): Sucht den Wechsel der Benennung meist in inhaltlichen Erwägungen.

Herzog, F. A., *Die Chronologie der beiden Königsbücher* (Atl Abh., hrsg. von J. Nikel I 5: VII u. 76. Münster i. W., Aschendorff. *M* 2.10).

Nestle, E., *I Rg 22, 38* (ZatW XXIX 233).

Schneider, H., *Das Jahubild im Tempel Salomos* (Memnon III 159—162): Die „Säule" 4 Rg 11, 13ff und 23, 2 ist ursprünglich ein Jahwebild gewesen, ebenso die Säule Jakin vor dem Tempel. Eine Überarbeitung habe diese Stellen dem späteren bildlosen Gottesdienst entsprechend ausgemerzt. Auch in einigen prophetischen Stellen will S. einen Kampf gegen ein Jahwebild im Tempel erkennen.

Glagolev', A., *Kommentarij na 2 kn. Paralipomenon [Kommentar über das 2. B. Paralipomenon]* (St Petersburg 1908. 80 Kop.).

Buhl, F., *Eine arabische Parallele zu II. Chr 35, 25* (ZatW XXIX 314).

Jahn, G., *Die Bücher Esra (A u. B) und Nehemja, textkritisch und historisch-kritisch untersucht mit Erklärung der einschlägigen Prophetenstellen und einem Anhang über hebräische Eigennamen* (XCI u. 289. Leiden, Brill. *M* 10.—).

Torrey, C. C., *The Ezra story in its original sequence* (AmJsemL XXV 276—311): Hebt mit Nachdruck hervor, dafs in Ezr die Aufeinanderfolge der Textstücke durch einen Kopisten gestört worden ist. Wie sich T. den Vorgang denkt, ist sehr kompliziert. Das Gesetz des Ezra ist ein altes, schon bekanntes, aber mifsachtetes Gesetz. In Übersetzung gibt nun T. den Verlauf der Erzählung folgendermafsen: Ezr 8, 1—36 Neh 7, 70—73a Bericht über die Expedition; Neh 7, 76b—8, 18 die Lesung des Gesetzes; Ezr 9, 1—10, 44 die Austreibung der heidnischen Weiber; Neh 9, 1—10, 40 der Bund gegen die Mischehen und zum Unterhalt des Klerus.

T. versucht auch textkritische Eingriffe, um die Aufeinanderfolge klar zu machen (so Ezr 10, 44 Neh 9, 4f 5; 10, 1f).

Rybinskij, V. P., *Kommentarij na 1. kn. Esdry [Kommentar über das I. Buch Esra]* (St Petersburg 1907. 60 *Kop.*).

Gelbhaus, S., *Der alte Orient und das Auftreten und Wirken Serubabels* (Zur Geschichte und Literatur des zweiten jüdischen Staatswesens: 86. Lp., Breitenstein. *M* 1.80): Greift weit zurück in die Völkergeschichte des Orients und bringt zu ihr wahllos und ohne kritische Sichtung manches Material aus Keilschrift, Bibel und jüdisch-rabbinischen Quellen bei, um daran in gleicher Weise aus wenig verarbeiteten und gesichteten Quellen ein Lob auf die grofse Bedeutung Serubabels zu reihen.

Glagolev', A., *Kommentarij na knigu Tobita [Kommentar über das Buch Tobit]* (St Petersburg 1907. 40 *Kop.*).

Gerould, G. H., *The greatful dead. The history of a folk story* (X u. 177. Ld. 1908, The Folk-Lore Soc.).

Biblia Sacra V. T., dat is: *De Heilige Boeken van het O. V.*, deel III, 5e afl.: *Het boek Esther*, door J. M. van Oers (bl. 477—534. 's Hertogenbosch 1908, Teulings): Vgl. BZ VII 358 u. van Kasteren.

Howorth, H. H., *Some unconventional views on the text of the Bible. VIII. The Prayer of Manasses and the book of Esther* (PSbA XXXI 89—99 156—168): Vgl. BZ V 305. Die eigentliche Septuagintaübersetzung von Chr hat sich aufser in den ersten zwei Kapiteln von Ezr A auch im Gebet des Manasses erhalten. H. verfolgt die Geschichte des Apokryphons und nimmt makkabäische Ursprungszeit dafür an, wobei er sich auf kombinierende Schlufsfolgerungen angewiesen sieht. In der Didaskalia 2. Buch, 22. Kap. (syr.) findet es sich als Bestandteil der Chr angeführt, und für den LXX-Text von 2 Chr 33 nimmt es auch H. in Anspruch. Das ganze einschlägige Stück der Didaskalia stammt daher und ist Übersetzung aus dem Aramäischen. H. stellt diesen Text und den jetzt geltenden griechischen Text einander gegenüber. Auch Est war ursprünglich mit den Zusätzen aramäisch geschrieben. Der jetzige MT ist eine Rückübersetzung davon, nachdem die sog. Zusätze ausgemerzt waren. H. sucht nachzuweisen, dafs die sog. Zusätze nach der Textüberlieferung und nach dem Inhalt ursprüngliche Bestandteile sind.

Adler, N., *Aus den Tagen von Mordechai und Esther. Die Purimgeschichte, nach Midraschquellen erzählt* (72. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* —.80).

Billerbeck, *Zwei jüdische Esther-Legenden aus der Wende des 3. und 4. nachchristlichen Jahrhunderts* (Nathanael XXV 3).

Cosquin, E., *Le prologue-cadre des mille et une nuits, les légendes perses et le livre d'Esther* (80. P., Lecoffre): Sep.-Abz., s. BZ VII 399.

Vgl. oben Rosner (S. 72), Falk (S. 72), Joachim (S. 73), unten Burney (S. 107).

d) Poesie. Poetische und Lehrschriften.

1. Poesie. Allgemeines. Job. Pss.

Zapletal, V., O. P., *De poesi Hebraeorum in Veteri Testamento conservata* in usum scholarum (47. Freiburg i. Schw., Universitätsbuchh. *M* 1.50): Ein knappes praktisches Handbüchlein zum Studium der hebräischen Poesie. Die erste Hälfte bietet einen Überblick über den ausgedehnten Gebrauch der Dichtkunst und ihren vielseitigen Inhalt, mit vielen Beispielen in lateinischer Übertragung belegt. In der 2. Hälfte: „Leges metricae Hebraeorum“, bekennt sich Z. zu einer eigentlichen Metrik, die auf dem grammatischen Wortakzent aufgebaut ist und höchstens vier unbetonte Silben zwischen den Hebungen für zulässig hält. Die einzelnen Gesetze in Bezug auf den Bau der Versfüfse werden formuliert und mit Beispielen beleuchtet. Bei Behandlung gröfserer metrischer Einheiten äufsert er sich zurückhaltend über den textkritischen Wert der Metrik. Die Responsion als Kennzeichen des Strophenbaues lehnt er ab. Mit den Äufserlichkeiten der hebräischen Dichtkunst schliefst der Abrifs.

Geyer, R., *Die Rhythmen der altsemitischen Predigt* (Memnon III 77—89): An Am 1, 2—2, 2 zeigt er die Durchführung der Müllerschen Strophentheorie, ebenso an Sure 56 des Korans und an Jo 5, 19—29. Responsion und Zeile als rhythmische Einheit finden in G. einen beredten Anwalt.

Swart, W., *De invloed van den Griekschen geest op de boeken Spreuken, Prediker, Job* (181. Groningen 1908, van der Kley).

The Wisdom *of Solomon from the Apocrypha* (32⁰. 95. Ld., Bagster. 6 *d*).

Morgan, G. C., *The book of Job* (248. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*).

Dawson, J., *Job and his new theology* (12⁰. 194. Ld., Duckworth. 2 *s* 6 *d*).

Davies, D., *The book of Job* in 2 vol. I. *Job 1—14* (4⁰. 338. Ld., Simpkin. 5 *s*).

Cocorda, D., *Le problème du livre de Job et la personnalité de l'auteur. Étude de psychologie religieuse.* Diss. Genf 1908 (96 S.).

Köppel, M., *Jahwes Allmacht und Gerechtigkeit in den Reden Hiobs* (ZatW XXIX 204—214): Gruppiert die Gedanken um die beiden Begriffe und gibt eine Paraphrase des Gedankenganges, ohne das Problem des Buches Job überzeugend fördern zu können. K. setzt die literarische Einheit voraus und scheidet auch Kap. 28 nicht aus.

Wurm, P., *Die Auferstehungshoffnung im Buche Hiob* (Ev. Kirchenbl. f. Württemberg LXIX 198): Job hofft „vom Fleische aus", d. h. wieder ins Fleisch erweckt, seine Rechtfertigung zu sehen (nach ThJb XXVIII 130).

Posselt, W., *Der Verfasser der Eliu-Reden (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung* (BSt XIV 3: XII u. 112. Freiburg i. Br., Herder. *M* 3.—): P. entscheidet sich für die Ursprünglichkeit der Elihureden und rechtfertigt seine These, indem er die sachlichen Beweise in manchmal etwas mechanisch geratener Gegenüberstellung und besonders gründlich die sprachlichen Anhaltspunkte durchgeht. Er hat die meist bekannten Gründe dafür selbständig durchgearbeitet und so zu gruppieren versucht, daſs die Echtheit sich als Resultat nahe legt. Obwohl die Kritik an den einzelnen Gegenbeweisen meist gut ist, scheint mir doch der Hauptbeweis — der sorgfältige Sprachbeweis kann doch nur Entschiedenes bekräftigen — nicht entscheidend zu sein. P. vermag es nicht wahrscheinlicher zu machen als andere, daſs die Elihureden im Aufbau der Erörterung notwendig seien. Er meint, die Elihureden müſsten den Läuterungszweck der Leiden richtiger darlegen, als es Eliphaz vermochte, und Gottes Eingreifen ergänzte den theoretischen Beweisgang durch die Tat, indem er über den inneren Wert des Menschen urteilt. Die bekannten Anzeichen eines nachträglichen Einschubs scheinen mir immer noch gewichtiger zu sein als die hier wiederholten Versuche, die tatsächliche Aufnahme in das Gedicht als ursprünglich zu erweisen. Übrigens bleibt doch die Frage ein Problem bei dem Widerstreit der Meinungen, und es neuerdings geschickt angefaſst zu haben, wird man gern dem Verf. danken.

Dijkema, F., *Eene verdeeling der Psalmen* (Theol. Tijdschrift XLIII [N. R. I] 3, 259—270).

Carleton, J. G., *The Psalter of the Church. The Prayer Book version of the Psalms.* With introduction and marginal notes (XXX u. 279. Cambridge, Univ. Press. 4 *s*).

Bonner, D. F., *The psalmody question. An examination of the alleged divine appointment of the book of Psalmes as the exclusive manual of praise* (VIII u. 98. N. Y. 1908. 2 *s*).

Young, T., *The metrical psalms and paraphrases. A short sketch of their history, with biographical notes of the authors* (210. Edinburgh, Clark. 1 *s* 6 *d*): Eine Geschichte derselben, auch die biblischen Pss eingeschlossen (nach ExpT XX 419).

Burney, C. F., *David as a poet* (Interpreter VI 49—65): Aus Sm können wir den Charakter Davids erschliefsen. Es spricht nichts dagegen, ihn als Psalmendichter sich zu denken. Gleichwohl ist ihm nur weniges zuzueignen, so Ps 18, 101, 24.



Sachsse, E., *Die Bedeutung des Pasek für das Metrum des ersten Psalmes* (ZatW XXIX 199—203): Nimmt einheitliches Metrum an und gewinnt es dadurch, dafs er metrische und Sinnzäsur viermal auseinanderfallen läfst. Er glaubt, dafs das Pasek ein Anzeichen davon sein solle. Das Pasek sei Überrest des Urmetrums.

Gardner, W. R. W., *Professor Briggs on Psalm 1. — A suggestion* (ExpT XX 565 f): Gegen Briggs (s. BZ V 104) ist V. 3 für unentbehrlich zu halten, wenn er auch metrisch nicht vollkommen ist.

Rösch, K., O. Cap., *Zum Bild vom Baum in Ps. 1, 3* (ThG I 473): Möchte auch 3[d] noch den Baum als Subjekt fassen.

Daiches, S., *Psalm XVII. 15* (ExpT XX 472 f): Zu חָזֶה ergänzt S. „bei Nacht“ gegenüber בְּהָקִיץ = bei Tage und deutet dann den Vers: „Immer werde ich mit dir in Vereinigung sein.“

Leimbach, K. A., *Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des AT.* 6. Hft: *Die Psalmen* (2. Tl: *76—150*), *übers. und kurz erklärt* (191. Fulda, Aktiendruckerei. *M* 1.50): S. BZ VII 400.

Boehmer, J., *Tabor, Hermon und andere Hauptberge. Zu Ps. 89, 13* (ARW XII 313—321): Es handelt sich um vier Götterberge. יָמִין und צָפוֹן sind Götternamen und Götterberge. Hermon (vgl. ḥaram) ist ein hl. Berg. Vom Tabor erschliefst es B.

Nestle, E., *Ps 90, 2 3* (ZatW XXIX 234).

Schulz, A., *Der 110. Psalm* (ThG I 527—539): Exegese des schwierigen Psalmes. Eine einigermafsen verständliche Textgrundlage wird durch manchmal tief eingreifende Konjekturalkritik geschaffen. S. hält den Psalm für makkabäisch.

Vgl. oben Orelli (S. 55), Moses (S. 72), Walther (S. 72), Sachs (S. 72).

2. *Prv, Koh, Ct, Sap, Sir.*

Glagolev', A., *Kommentarij na knigu Pritčej Solomonovyh [Kommentar über das Buch der Sprüche Salomons]* (94. St Petersburg 1908. 1 *Rub.*).

Jungerov', P., *Kniga Pritčej Solomonovyh' v' russkom perevodě s grečeskago teksta LXX s slav. perevodom, vvedeniem i priměčanijami [Das Buch der Sprüche Salomons in russischer Übersetzung aus dem griechischen Text der LXX mit slavischer Übersetzung, Einleitung und Bemerkungen]* (Kazan' 1908. 1 *Rub.*).

Trench, G. F., *The Proverbs of Solomon. Sorted according to subject with marginal references* (85. Ld., Marshall. 1 *s* 6 *d*).

Kleinert, P., *Zur religions- und kulturgeschichtlichen Stellung des Buches Koheleth* (StKr 1909, 493—529): K. möchte das Buch eine Elegie vom Tode nennen. Er rechnet es zur Weisheitsliteratur. In Sprache, Form und Inhalt offenbart sich der Einflufs hellenistischer Kultur. Koheleth bleibt ein Vertreter der Popularphilosophie seiner Zeit. Versuche, ihn in eine bestimmte Schule einzureihen, lehnt K. der Reihe nach ab. Persische Einflüsse, ein Widerspiegeln jüdischer Sektenbildungen treten bei Koh nicht fafsbar hervor. Die Weisheit des AT mit der philosophisch beeinflufsten griechischen Denkart auszugleichen, ist nach K.s schönen, angenehm lesbaren Ausführungen die Quintessenz des rätselhaften Buches.

Joüon, P., *Le Cantique des Cantiques. Commentaire philologique et exégétique* (VIII u. 335. P., Beauchesne. Fr 5.—): Das Hl erfreut sich in den letzten Jahren fortgesetzter Aufmerksamkeit von seiten der katholischen Exegeten. Dabei nimmt die Gesamtauffassung des Buches das Hauptinteresse in Anspruch. J. hält die allegorische Deutung als die katholische und jüdisch-traditionelle fest und bestimmt als Gegenstand der Allegorie Jahwe in seinem Verhältnis zu Israel. In beiden Punkten wird die geschichtlich orientierte und die nüchtere Exegese ihm recht geben. Besonders dankbar wird man ihm dafür sein, dafs er so ausgiebig die Exegese der Vergangenheit, vor allem die jüdische Exegese berücksichtigt hat. Die modernen Erklärungsversuche lehnt J. ab.

Wenn er das Buch eine dramatische Kantate nennt, so trifft er damit den lyrischen Charakter, den lockern Zusammenhang und die Anzeichen der Einheitlichkeit von Hl am besten. Den aramaisierenden Sprachcharakter erkennt J. unumwunden an. Die griechische Sprachperiode als Abfassungszeit anzuerkennen, hindert ihn die geringe Wertung des einzigen sichern Gräzismus. Um einer solchen Konsequenz zu entgehen, scheint er eher geneigt, einen früheren hellenistischen Einfluſs über Ägypten anzunehmen. ein Weg des Einflusses, der unwahrscheinlicher ist als eine direkte Verlegung in die griechische Zeit. Nachdem J. die Einleitungsfragen gründlich, wie es nicht leicht in einem andern neueren Kommentar geschehen ist, besprochen hat, bietet er eine Übersetzung, die den Personenwechsel ersehen läſst, um daran den eigentlichen Kommentar zu reihen, die das buchstäbliche Verständnis zu fördern geeignet ist, und wo die Gesamtauffassung am einzelnen glücklich begründet erscheint. Die Bibliographie am Schluſs der Einleitung mit kurzer kritischer Würdigung stärkt das Vertrauen, daſs wir in dem Kommentar einen gründlichen, zuverlässigen Führer besitzen. — Vgl. auch ***Huvelin, G.***, *Un nouveau commentaire du Cantique des Cantiques* (Études CXX 70—80).

Biblia Sacra V^is^ T^i^, dat is: *De Heilige Boeken* usw. [s. oben S. 104]. Deel V, afl. 3ª: *Het Hooglied* door A. W. H. Sloet (bl. 188—268. 's Hertogenbosch 1908, Teulings): Die ersten Lieferungen dieser katholischen Bibelübersetzung mit Einleitung und Erklärung wurden BZ III 320 angezeigt. Mit der Ausgabe der Est erscheint gleichzeitig die Bearbeitung des Ct. Der Form nach ist das Hl eine Sammlung von Liedern, wie sie bei Gelegenheit einer Hochzeit gesungen wurden oder gesungen werden konnten. Mit Zapletal (s. BZ VI 107) zieht S. die syrische Hochzeitswoche zur Erläuterung bei. Ein Sammler hat bestehende Lieder in besonderer Absicht zusammengestellt. Auſser dem Preis der ehelichen Liebe und der Einehe hat der inspirierte Verfasser die Absicht, bildlich das Verhältnis Jahwes zu Jerusalem zu schildern, auch die Beziehung Christi zur Kirche ist typischer Sinn unseres Buches. Als Verfasser schlieſst S. Salomo aus. Obwohl die Lieder sehr alt sein können, scheint auch S. sich für die persisch-griechische Periode zu entscheiden. Zur Begründung seiner Auffassung schickt S. eine Übersetzung mit Darstellung des dichterischen und dramatischen Aufbaues voraus. Dann folgt der Vulgatatext und eine Übersetzung nebenan. Die Anmerkungen sind sehr reichhaltig, behandeln auſser der Sacherklärung auch die Textkritik in mäſsigen Grenzen. Möge das bedeutende und praktische Unternehmen wacker fortschreiten und allseits die verdiente gute Aufnahme finden!

מקרא מונה *Le Cantique des Cantiques dans un ordre nouveau et avec un commentaire détaillé* (19 u. 47. Warschau 1907).

Spd., H., *Summarische Auslegung des Hohen Liedes* (Lehr u. Wehr '08 Nr 10).

Burney, C. F., *OT notes.* II. *Rhyme in the Song of Songs* (JthSt X 584—587): Findet ein gereimtes Gedicht in Ct 8, 1—3. allerdings nicht ganz regelmäſsig. Ebenso ist es mit 6, 1—3; 8, 6; 8, 8; 3, 11; 5, 1. B. notiert auch Idc 16, 24 Lam 1. 21 (mit Korrekturen). Von andern Versuchen, den Reim in der atl Poesie nachzuweisen, nimmt B. keine Notiz.

Weber, W., *Die Seelenlehre der Weisheit Salomos* (ZwTh LI 314—332): Vgl. BZ IV 107. Die Psychologie in Sap fuſst auf dem Boden des Judentums, untersteht keineswegs griechischem Einfluſs. Das will W. hier erweisen. Die Zweiteilung in ψυχή und Leib ist atl. Eine Präexistenz der Seele ist 8, 19 f nicht zu finden. Auch 1, 4 findet W. keineswegs den Leib als Quelle der Sünde angenommen. 9, 15 sei vom jüdischen Standpunkte verständlich ohne Verweis auf die stoische Philosophie.

Bulgakov, S. D., *De doctrina morali in libro Sapientiae* [russ.] (27. Kursk 1906. *R* —.20).

Matthes, J. C., *Bemerkungen zu dem hebräischen Texte Jesus Sirachs und seiner neuesten Übersetzung* (ZatW XXIX 161—176): Rechtfertigt.

warum die Übersetzung des Sir von Matthes und Dyserinck (s. BZ VII 401) an manchen Stellen von andern Erklärern abgewichen sind.

Peters, N., *Die Samaritaner in Sir 50, 25f* (ThG I 378): Erklärung.

Marmorstein, A., *Jesus Sirach 51, 12ff* (ZatW XXIX 287—293): Hebt die Verwandtschaft des Schlufspsalms mit dem Achtzehngebet und andern Formeln des jüdischen Gebetsrituals hervor und betrachtet ihn für älter als Sir und für nicht ursprünglich.

Vgl. oben Eschwege (S. 72).

ε) Die Propheten.

1. Allgemeines.

Erbt, W., *Nabî' der Sachwalter* (OrLz XII 252): Nach 4 Kg 4, 13 bezeichne sich Elisäus selbst als Sachwalter im Sinne Wincklers.

Macalister, R. A. S., *Tales of the prophets. Translated* (PEF XL 310—317, XLI 35—41): Über Abraham, Isaak, Salih, Job, Noah, Moses, Salomon u. a.

Condamin, A., *La mission surnaturelle des prophètes d'Israël* (Études CXVIII 5—32): A. Kuenens Theorie über den Ursprung des Prophetismus, die unter den Rationalisten Schule gemacht hat, entbehrt jeglicher tatsächlichen Stütze und erklärt die Erscheinung des israelitischen Prophetentums nicht. Die Aussagen der Propheten selbst beweisen ihre übernatürliche Mission gegen die Wegdeutungsversuche der Gegner. Die Theorie vom „Unterbewufstsein" wird besonders behandelt. C. orientiert gut über die neueren Versuche, das Prophetentum zu verstehen.

Protin, S., *L'argument prophétique* (Raug XV 385—401): Würdigt kurz Labourt, Cours supérieur d'instruction, Mangenot, Dictionnaire de la Bible f. XXXIII 705—747 und Touzard (s. BZ VII 402). In zeitweiligem Anschlufs an letzteren bekennt sich P. auch jetzt noch mit Kraft und Überzeugung zur Beweisführung auf Grund der Prophetie. Man mufs die Weissagungen nur in rechtem Sinne verstehen und darf sie nicht voneinander gesondert betrachten.

Driver, R. S., *The ideals of the prophets* (ExpT XXI 29—32): Die Weissagungen der Propheten sind Ideale, die sie zur Anregung vor Augen führen; ihr Wert ist nicht nach der tatsächlichen Erfüllung zu bemessen.

Lods, A., *La morale des Prophètes* (Morales et religions, leçons professées à l'école des Hautes Études Sociales par R. Allier, G. Belot, Carra de Vaux, F. Challaye, A. Croiset, L. Dorison, E. Ehrhardt, E. de Faye, A. Lods, W. Monod, A. Puch [P. 1909] S. 61—96).

Wiener, M., *Die Anschauungen der Propheten von der Sittlichkeit* (Schriften der Lehranst. f. d. Wiss. d. Judent. I 3/4: VIII u. 161. B., Mayer. *M* 3.—).

Smith, H. P., *The prophets of Israel as social reformers* (Unitarian Tracts, New Series Nr 76: Ld., Brit. and for. Unit. Ass. 1 *d*).

Rybinskij, V. P., *Vethozavětnye proroki [Die atl Propheten]* (St Petersburg 1908. 20 *Kop.*).

Vgl. oben Orelli (S. 55), Hensel (S. 65), Rabbinovitz (S. 70), Venetianer (S. 71).

2. *Die grofsen Propheten* (Is, Jer, Klgl, Ez, Dn).

Rogers, A., *Prophecy and poetry: Studies in Isaiah and Browning.* Bohlen lectures 1909 (Ld., Longmans. 4 *s* 6 *d*).

M., *Die Komposition des Jesaia im Lichte von Archäologie und Geschichte* (Internat. Wochenschr. III 35, 1110—1112): Bericht über drei Vorträge von Prof. R. H. Kennett (Cambridge).

Murillo, L., *La Santa Sede y el libro de Isaias* (Razón y fe 1909 März 277—288, Juli 299—316, Aug. 487—491): Nachtrag zu BZ VII 403. M. legt die Argumente der Kritiker dar und sucht sie zu widerlegen. Die biblische und keilinschriftliche Chronologie stimmen nach ihm überein (nach RSphth III 860).

Halévy, J., *Recherches bibliques: Le livre d'Isaïe* (Rsém XVII 129—148 245—270 363—401): Beginnt einen Kommentar zu Is, zunächst bis 6, 13.

Burney, C. F., *OT notes. I. The „sign“ of Immanuel* (JthSt X 580—584): Wie schon in The Interpreter 1906, Apr. 267 ff („The Christian interpretation of messianic prophecy“) tritt B. auch hier dafür ein, dafs Is 7, 14 von der jungfräulichen Geburt des Messias verstanden werde. עַלְמָה konnte deshalb an Stelle des erwarteten בְּתוּלָה gebraucht werden, weil der Gedanke von einer aufserordentlichen, besonders jungfräulichen Geburt im Orient und AT vorbereitet war. Letzteren Gedanken durchzuführen, ist der hauptsächlichste Zweck des Artikels.

Van Hoonacker, A., *L'Ebed Jahvé et la composition littéraire des chapitres XL ss. d'Isaïe* (Rb N. S. VI 497—528): Die Ausfluchtstheorien Sellins (s. BZ VI 333) und Staerks (s. BZ VII 108) werden überflüssig, wenn man den Weg Condamins (s. BZ VII 108) beschreitet. Van H. geht aber doch wieder eigene Wege. Mit Recht hebt er den Zusammenhang zwischen Is 42, 8—9 mit Is 41 hervor. Die Ordnung der Stücke ist nach ihm folgende: 1. Teil: 50, 1—3; 42, 18—25; 45, 22—46, 13; 2. Teil: 49, 1—3; 51, 16; 49, 4—7; 50, 4—9; 49, 8—26; 51, 1—3; 50, 10; 51, 4—10; 48, 21; 51, 12—23; 52, 1—12; 42, 1—7; 52, 13—53, 10 ff.

Riefsler, P., *Schulunterricht im AT* (ThQ XCI 606 f): Zu Is 50, 4—6, wo der Schulunterricht dem Bilde zu Grunde liegt. — Das gleiche hat schon A. Klostermann (s. BZ VII 388) vertreten.

Jansen, H. J. J., S. J., *Isaias LII, 13—LIII, 12* (Studiën LXXI 5: 21 [S. 509—529]): In der Hauptsache schliefst J. sich in Bezug auf die Ebed-Jahwe-Lieder Condamin (s. BZ III 333) an und nach Zenner vertritt er die Auffassung als Chorlied. Im Hauptlied folgt J. eigenen Bahnen. Zuerst gibt er eine Übersetzung mit kritischen Anmerkungen und stellt dann den strophischen Bau fest. Dann beweist er die messianische Auffassung auf einem neuen Weg, indem er den Widerhall des Liedes im NT Gedanke für Gedanke verfolgt. Im Judentum hat sich die gleiche Auffassung erhalten, wiewohl schon frühe die Beziehung auf das Volk Israel sich festgesetzt hat.

Köberle, J., *Jes. 53 im Lichte der Erfüllung* (AelKz XLII 10 f, 218—221 242—246): Der Prophet deutet das Geschick des edelsten Teiles des Volkes an; er sieht aber auch, dafs Einer aus freier Liebe sich für das Volk Gott darbieten mufs. Mehr paränetisch.

Liechtenhan, R., *Jeremia* (Religionsgesch. Volksbücher II 11: 16°. 48. Tübingen, Mohr. *M* —.50).

Meyer, K., *Jeremia, der Prophet* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksb. 2. R. 6: 32. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.40): Vortrag, gehalten auf dem theologischen Kursus in Bethel 1904. M. gibt von der Wirksamkeit und Persönlichkeit des Propheten ein anspruchsloses, aber eindrucksvolles Bild. Vom Hintergrund der Zeitgeschichte hebt es sich ab. M. läfst den Propheten berufen sein im Sinne positiver Gläubigkeit.

Boehmer, J., *Jeremia und der „Euphrat“* (StKr 1909, 448—458): Jer 13, 1—11 ist nicht an den Euphrat zu denken, sondern an den Ort Phara im W. Phara. B. begründet diese schon früher aufgestellte Hypothese geschickt.

Woods, F. H., *Note on Jeremiah XVII. 11* (ExpT XX 375 f): Gibt Beispiele dazu aus der Ornithologie.

Breuer, R., חמש מגלות. *Die fünf Megilloth übersetzt und erläutert. 3. Klagelieder* (VIII u. 96. Frankfurt a. M. 1908, Hofmann. *M* 1.85): S. BZ VII 102.

Carus-Wilson, A., *The vision of the divine glory* (Interpreter VI 81—91): Der Vision Ezechiels lag das Phänomen der Nebensonnen zu Grunde. Ein Reisender soll es an der gleichen Stelle jüngst beobachtet haben.

Woods, F. H., *Ezekiel, chapter IV. A psychological and pathological problem* (Exp 7. S. VIII 48—55): Das Liegen auf der rechten und dann auf der linken Seite sei auf je eine halbseitige Lähmung des Propheten infolge eines Schlaganfalles zurückzuführen.

Zachariae, T., *Einem Sterbenden das Kopfkissen wegziehen* (ARW XI 151—153): Vgl. Ez 13, 17—21.



Scrimgeour, C. E., *Ezekiel and the Phoenician script* (ExpT XX 526f): Statt מתאל Ez 28, 3 ist zu lesen כִּבְנֵי אֵל. Phön. ב und ד sehen sich ähnlich.

Perles, F., נול = *„Gewebe" im AT* (OrLz XII 251f): Ez 37, 11 ist נול st. לְנִיר zu lesen.

Skaballanovič, M., *Tainstvennyj hram proroka Jezekiilja [Der geheimnisvolle Tempel des Propheten Ezechiel]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii [Kiev] XLIX 1908 [329—361] 519—550): Um Ez 40—48 zu erklären, schildert Sk. die persönliche Charakteristik des Propheten und die religiösen Anschauungen über einen Tempel Gottes bei den atl Schriftstellern; dann erklärt er sachlich die Konstruktion des Tempels. Jašek.

Keller, B., *Das prophetische Wort. Weissagungsbücher der hl. Schrift,* für bibelforschende Christen erklärt. I. Bd: *Der Prophet Daniel.* 3. Aufl. 2.—6. Lief. (VIII u. 49—275. Dresden, Ungelenk. *M* 2.50): S. BZ VII 403.

Stoop, E. de, *Onirocriticon du prophète Daniel dédié au roi Nabuchodonosor* (Rev. de philol. XXXIII 93—111): Ein Machwerk der byzantinischen Zeit aus einer Berliner Hs des 16. Jahrh. (Philipps. 1479 fol. 4v—10v), das aus leicht verständlichem Grunde dem Daniel in den Mund gelegt und für Nabuchodonosor bestimmt erscheint.

Torrey, C. C., *Notes on the Aramaic part of Daniel* (Transactions of the Connecticut Academy of arts and sciences XV [1909 Juli] 241—282).

Gibson, M. D., *Mene, Tekel, Upharsim* (ExpT XX 562f): Die Inschrift sei ständig im königlichen Palast vorhanden gewesen, wo die Einkünfte vermessen wurden.

Auchincloss, W. S., *Darius the Median* (Bs LXVI 536—538): In Dn wird mit „Sohn" auch der Enkel bezeichnet, und Darius der Meder = Kyaxares II. = Ahasuerus ist Sohn des Astyages und Enkel des Kyaxares I.

Wright, G. F., *Solar eclipses and ancient history* (BST X 101—105): Auf Grund astronomischer Daten sei Darius der Meder bei Dn mit Astyages identisch und Cyrus der Sohn des Astyages und der Esther.

Van Hoonacker, A., *Daniel IX 26.* וְאֵין לוֹ (ExpT XX 380f): וְאֵין לֵוִי „und es gibt keinen Leviten mehr".

Vgl. oben Witte (S. 71), Jehuda (S. 72), Burney (S. 107).

3. *Die kleinen Propheten* (Allg., Os, Mich).

Fischer, J., *Die Propheten Obadja, Joel, Amos, Hošea nach dem hebräischen Urtext präpariert und übersetzt* (XX u. 283. Regensburg, Verlagsanstalt. *M* 4.80): Bietet mehr, als der Titel vermuten läfst und als man sonst in Präparationen zu finden gewohnt ist. Es ist eine von Begeisterung für den hl. Urtext getragene und eingegebene Durcharbeitung der im Titel angegebenen kleinen Propheten, die zu Lesern herabsteigt, welche mit den Anfangsgründen der hebräischen Sprache vertraut sind, aber eine Auffrischung und Förderung ihrer hebräischen Kenntnisse wünschen. Dem entsprechend begegnen uns zuerst grammatische Bemerkungen, die das Wesentliche des hebräischen Sprachbaues und der Schrifteigentümlichkeiten darbieten. Mit der Zeitgeschichte betritt der Verf. den Boden der eigentlichen Exegese. Die sehr eingehende Textpräparation enthält zugleich auch das nötige Sachmaterial zum unmittelbaren Textverständnis, das in einer möglichst wörtlichen Übersetzung der einzelnen Verse zusammengefafst wird. Eine dem deutschen Sprachidiom gerecht werdende Wiedergabe am Schlufs stellt in Verbindung mit angefügten Rand- und Fufsnoten das im Vorausgehenden Erarbeitete dar. F. beruft sich für seine Sacherklärungen auf die Vorlesungen seines Lehrers Prof. S. Euringer (Dillingen a. D.), dem er das meiste danken will. Möge die Freude des Verf. dieses praktischen Buches am schönen Urtext der Bibel neue Freunde gewinnen!

Misener, A., *The place of Hosea I.—IV. in Hebrew literature.* Diss. Toronto (51 S.).

Nestle, E., *Gomer bath diblaim* (ZatW XXIX 233f): = eine, die billig zu haben war. N. führt Parallelen dazu an.

Bachmann, J., *Präparationen zu den kleinen Propheten.* 9. Hft. *Hosea: Kap. 7, 4—14* von F. Friedrich (S. 81—135. B., Mayer. *M* —.80).

Ehrenhaus, M., *Das Messiasbild des Micha.* Progr. Stendal (4°. 10 S.).

Nestle, E., *Micha 4, 3* (ZatW XXIX 234).

Vgl. oben Greenup (S. 72), Geyer (S. 105).

ζ) Die Apokryphen.

Kahle, B., *Zu Adams Erschaffung (Archiv XI, 477 ff)* (ARW XII 578): S. BZ VII 405. Verweist auf einen isländischen Text dazu.

Gry, L., *Le messianisme des paraboles d'Hénoch* (Muséon IX [1908] 4, 319—367).

Cavallera, F., *Un chef-d'oeuvre de la littérature apocryphe: Les Psaumes de Salomon* (Études CXVIII 789—805): Auffindung. C. schildert den Geist, der in ihnen waltet. Sie sind der Ausdruck der Gesinnung der Pharisäer. Übersetzungsproben dienen als Beleg hierfür.

Lindblom, J., *Senjudiskt from hetslif enligt Salomos psaltare.* Ak. Afh. (IX, 23 u. 206. Upsala, Almqvist. *Kr* 3.—).

Harris, R., *An early christian hymn-book* (Contemp. Rev. 1909 Apr. 414—428): Fand in einigen syrischen Handschriftblättern 60—61 Psalmen Salomos, von denen bisher die ersten 18 in griechischer Sprache, die übrigen nur durch Zitate bei Lactantius und in der Pistis Sophia bekannt waren. H. datiert die ganze Sammlung in die christliche Zeit (vielleicht nach 73 n. Chr.) und gibt eine englische Übersetzung von einzelnen Stücken. — Vgl. dazu ***Mariès, L.***, *La découverte des odes de Salomon* (Études CXIX 807—812).

Labourt, J., *Le cinquième livre d'Esdras* (Rb N. S. VI 412—434): 4 Esdr 1; 2 ist selbständig gegenüber Kap. 3ff und auch gegenüber Kap. 15; 16. L. behandelt das Stück erschöpfend, behauptet lateinische Ursprache und Ursprung in Rom 5.—6. Jahrh. n. Chr. Die französische und spanische Rezension gibt er in Übersetzung nebeneinander und mit reichen Bemerkungen, die sich vorzüglich auf literarkritische Dinge beziehen.

Tisserant, E., *Ascension d'Isaïe. Traduction de la version éthiopienne avec les principales variantes des versions grecque, latines et slave, introduction et notes* (Documents pour l'étude de la Bible, Apocryphes de l'AT: 252. P., Letouzey. *Fr* 4.—): Seit 1904 reiht sich mit der Asc. Is. der 3. Teil an die vorausgehenden Ausgaben des so nützlichen Sammelwerkes an. Art und Gewissenhaftigkeit des Leiters F. Martin hat sich auch der Ausgabe T.s aufgeprägt. Eine ausführliche Einleitung klärt über den Gedankengang des Apokryphons auf und macht uns bekannt mit den einzelnen Lehrpunkten, die dem Buche seinen höheren Wert verleihen. Die „Geschichte des Buches" beschäftigt sich mit den verschiedenen Texten, in denen es vorliegt, mit der Abfassungszeit — T. hält das Werk für ein jüdisch-christliches Produkt — und mit der Rolle, die es in der späteren Zeit, besonders in der christlichen Literatur gespielt hat. Nach einer erschöpfenden Bibliographie folgt die französische Übersetzung, der zum Teil die lateinischen Texte zur Seite gehen, mit den bedeutenderen Varianten und zahlreichen textkritischen und sachlichen Anmerkungen. Die griechische Legende gibt T. im Anhang. Dem wachsenden Interesse an der apokryphen Literatur hat der Verf. mit seiner sorgfältigen und reichhaltigen Ausgabe einen grofsen Dienst erwiesen.

Bosse, A., *Zur Erklärung der Apokalypse der Asc. Jesaiae* (ZntW X 320—323): Zu 4, 13f: 1332 Tage sind eine Verdoppelung der Neronischen Zahl der Apk.

Vgl. oben Howorth (S. 104).

München, Oktober 1909. **J. Göttsberger.**



Mitteilungen und Nachrichten.

Pontificium Institutum biblicum. Am 5. November 1909 wurde das Institut feierlich eröffnet. Als Professoren wirken dort 11 Jesuiten. P. Fernandez (Aragonien) liest über Exegese des hebräischen Textes der beiden ersten Königsbücher; P. A. Deimel (deutsche Provinz) über Assyriologie; P. Rosa (Turin) über biblisches Griechisch; P. H. van Laak (deutsche Provinz) über Inspirationsfrage; P. L. Szczepański (Galizien) über biblische Geographie, Archäologie und hebräische Sprache für Fortgeschrittenere; P. L. Fonck, Rektor (österr. Prov.) über spezielle Einleitung in das NT, Apostelbriefe, Apokalypse, Methode des Schriftstudiums und Geschichte des Ev; P. Murillo (Kastilien) über Evv bis zur Leidensgeschichte und Schwierigkeiten in der Hl. Schrift; P. Mechineau (französ. Prov.) über allgemeine Einführung in den Pentateuch, in die Lehrbücher des AT und die Pss; P. Chaine (Lyon) über koptische Sprache; P. Ehrle über biblische Paläographie.

Zeitschriften u. ä. Die „Deutsch-evangelischen Blätter" und „The Jewish quarterly Review", die in der BZ verwertet wurden, haben zu erscheinen aufgehört. — Die Redaktion der Ntl Abhandlungen (Münster) hat an Stelle A. Bludaus Prof. M. Meinertz übernommen.

Neue Funde. Sachau sprach in der Sitzung der philos.-hist. Kl. d. preuſs. Ak. d. W. vom 3. Dezember 1908 über einen Papyrus aus Elephantine, der ein groſses Namensverzeichnis enthält, und aus dem sich ergibt, daſs die israelitische Kolonie in Elephantine im 5. Jahrh. v. Chr. eine Militärkolonie war. Im Anschluſs daran wurde der altsemitische Gottesname Betel sowie eine altkanaanäische Kriegsgöttin Anat-Betel besprochen (DLz 1909, 1, 13f). — V. N. Beneševič hat auf dem Sinaikloster 926 griechische Hss gesehen, die im Katalog von Gardthausen fehlen, darunter auch biblische. Darüber wird in Bull. de l'Ac. imp. d. sciences de St-Pétersbourg 1908 Nr 14, 1145—1148 (russ.) berichtet (nach BzZ XVIII 713). — Ein neues Fragment der gotischen Bibelübersetzung entdeckte Privatdozent Glaue auf einem Pergament, das die Hessische Universitätsbibliothek zu Gieſsen aus Ägypten erworben hat. Das Blatt, das neben einem lateinischen Text aus Lk bisher unbekannte Stücke der gotischen Übersetzung enthält, stammt aus dem 5. Jahrh.

Preisaufgabe der Berliner Universität für 1910: Der Begriff **διαθήκη** in der antiken Welt und der griechischen Bibel.

Personalien. † A. Merx, o. Prof. der atl Theologie in Heidelberg, A. Kamphausen, o. Prof. der atl Theologie in Bonn, C. Sarnicki, em. o. Prof. f. atl Theologie und semit. Sprachen an der Universität Lemberg. — L. Gry ist zum Prof. der Exegese des AT am Institut catholique in Angers ernannt worden. — Prof. J. Linder S. J. an der fürstbischöfl. Diözesanlehranstalt in Klagenfurt ist zum o. Prof. des A und NT und der orientalischen Sprachen an der theol. Fakultät der Universität Innsbruck ernannt worden. — F. Praetorius, o. Prof. f. semit. Philol. in Halle, wurde nach Breslau berufen. — Minocchi, ehem. Privatdozent in Florenz, ist für den Lehrstuhl der hebräischen Sprache an der Universität Pisa vorgeschlagen worden. — Habilitiert hat sich für atl Theologie H. Schmidt an der ev.-theol. Fakultät in Breslau.

Private Mitteilung. Von mehreren Fachgenossen ist eine regelmäſsige Zusammenkunft der atl Exegeten angeregt worden, um miteinander in persönlichen Gedankenaustausch über atl Zeitfragen zu treten. Als Treffpunkt wurde in Vorschlag gebracht Ort und Zeit der alljährlichen Tagung der Görresgesellschaft oder München an einem passend gewählten Termin der Herbstferien. Die Herren Interessenten werden gebeten, sich zu den Vorschlägen zu äuſsern und ev. weitere Anregungen zu geben. Prof. Göttsberger (München, Adalbertstr. 104/3 r) ist bereit, über Aufnahme der Vorschläge an dieser Stelle zu berichten.

Abkürzungen.

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.); atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)
Mk (Mc)	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Lk (Lc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Jo (Io)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BST = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
ČkD = Časopis katolického duchovenstva (Zeitschrift für die kathol. Geistlichkeit).
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
NRR = Nuova Rivista delle Riviste di Studi religiosi.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
RÉj = Revue des Études juives.
RHR = Revue d'histoire des religions.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
RThQr = Revue de Théologie et des questions religieuses.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
ThG = Theologie und Glaube.
ThJb = Theologischer Jahresbericht.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprMS = Theologisch-praktische Monats-Schrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
TthT = Teylers theologisch Tijdschrift.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN,

UND

Dr JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

ACHTER JAHRGANG.

ZWEITES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1910.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des zweiten Heftes.

Seite

Priszillians Verhältnis zur Hl. Schrift. Von Kaplan Moritz Hartberger in Affaltern 113

Gn 49, 10 = עד כי־יבא שילה. Von Dr med. Hermann Kornfeld 130

Chandellus (P. P. Steininger) 132

Mαζία bei Hatch-Repath (P. P. Steininger) 132

Zu Am 5, 6 und 7. Von Dr phil. Iwan Ćirić, Kandidat der Moskauer Theolog. Akademie 133

Zu Hab 1, 9 (מגמת פניהם קדימה). Von Dr M. Kmoskó, Privatdozent an der Universität Budapest 135

Das Buch der Sprüche. Kap. 1. Aus dem Nachlafs J. K. Zenners herausgegeben und ergänzt von H. Wiesmann in Wien . . 138

Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik. Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn 146

Das „Brotbrechen“ im Urchristentum. II. Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München 162

Zu dem biblischen Vogelnamen asida (Dr F. Lauchert) . . . 184

Besprechungen 184

Baumgartner, Eucharistie und Agape im Urchristentum (H. Gückel) 184

Bibliographische Notizen 186

C. Das Neue Testament 186

Mitteilungen und Nachrichten 224

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Priszillians Verhältnis zur Hl. Schrift.

Von Kaplan Moritz Hartberger in Affaltern.

Im Jahre 1889 hat Dr G. Schepfs elf in Würzburg gefundene Traktate des spanischen Häretikers Priszillian veröffentlicht[1]. Im allgemeinen legt hierin der Spanier seine Lehrmeinungen nicht offen dar; was aber sein Verhältnis zur Hl. Schrift, insbesondere zum Kanon derselben angeht, so erfahren wir doch so viel, um uns ein Bild von seiner Anschauung zu entwerfen.

Was zunächst die Bedeutung des Wortes Kanon betrifft, so finden wir dasselbe bei Priszillian wie bei den meisten Schriftstellern dieser Zeit schon auf die Hl. Schrift selbst als abgeschlossene Sammlung und mafsgebende Autorität übertragen[2]. So will er den Nachweis erbringen, dafs die Apostel, die Lehrmeister unseres Wandels und Lebens, aufserhalb des Kanons (44, 11) etwas gelesen haben. Er weist ferner darauf hin, dafs man unter den Propheten des aufgestellten Kanons (46, 2f: inter prophetas dispositi canonis) kein Buch der Propheten Noe, Abraham, Isaak und Jakob lese (er bezeichnet also die Patriarchen als aufserkanonische Schriftsteller), Tobias dagegen habe sich im Kanon eine Stelle verdient. Obwohl nach dem Kanon (Lk 11, 50 51, 3 Kg 19, 10 und Röm 11, 2 3) das

[1] Priscilliani quae supersunt etc. ed. G. Schepfs, Vindobonae 1889, F. Tempsky (Corp. Script. eccl. lat. vol. XVIII). Die Zitation erfolgt nach Seite und Zeile.

[2] Vgl. Philastr., Haer. 60 (Corp. Script. eccl. lat. XXXVIII 47) und Rufin, Expos. symb. 38 (Migne, P. L. 21, 374); dagegen hat Augustinus, Epist. 82, 3 (ebd. 33, 277) noch das Bewufstsein, dafs dies ein moderner Sprachgebrauch ist. Von der Bedeutung, welche das Wort Kanon in den von Priszillian aufgestellten Canones zu den Briefen des Apostels Paulus hat, darf hier abgesehen werden.

Blut der gemordeten Propheten gefordert wird, so vernehmen wir doch, sagt er, von keinem der im Kanon aufgestellten Propheten, Zacharias ausgenommen, dafs er getötet worden sei (47, 10ff). Wenn weiter der Kanon sogar eine bestimmte Zahl hat (51, 22f und 55, 8 12f) und Priszillian über die unberechtigte Ausschliefsung des Laodicenerbriefs klagt, wenn er die Apokryphen zur Stütze des im Kanon Befindlichen fordert, ja wenn er von einer auctoritas canonis (47, 15f) spricht, so gilt ihm dieser nicht nur als etwas Abgeschlossenes, als eine fest umgrenzte Sammlung von Schriften, sondern auch als die mafsgebende autoritative Sammlung, als die Hl. Schrift schlechthin[1].

Welche Bücher gehören nun nach Priszillian zur Hl. Schrift? In den uns erhaltenen Traktaten sind nachweislich (158ff) folgende Bücher benützt:

AT: Der Pentateuch, Jos, Richt, Ruth, 4 Kg, 2 Par, Tob, Job, Ps, Spr, Prd, Weish, Eccli, Os, Joel, Am, Mich, Hab, Soph, Mal, Is, Jer, Bar, Ez und Dn.

1 Par ist ebenfalls gesichert, wenn er sagt: „In den Büchern Par finden wir usw.“ (50, 12ff), wie auch 1 und 2 Esdr, da er zum kanonischen auch den aufserkanonischen Esdras hinzugenommen wissen will (52, 16). Nicht benützt sind also: Jdt, Est, Ct, Abd, Jon, Nah, Agg, Zach, 2 Makk.

NT: Die 4 Evv, Apg, die 14 Paulusbriefe (auch Jud und Hebr), die 7 kath. Briefe mit Ausnahme von 3 Jo, ferner die Offenbarung. Die Benützung von 1 und 2 Jo legt auch die Annahme von 3 Jo nahe.

---

[1] In canone (46, 1 4 6; 47, 14; 48, 7 [m parasiticum]; 49, 23; 50, 11f; 51, 24; 52, 14 17; 53, 4f 11; 56, 20) = in libris canonis (47, 13; 50, 18) = in libris canonicis (55, 13), canoni (41, 26; 55, 8; 63, 5); extra canonem (44, 11; 50, 2) = extra auctoritatem canonis (47, 15f, vgl. 51, 22f); contra canonem (42, 1f). Aufserdem bezeichnet Priszillian die Hl. Schrift als Ganzes mit scripturae (5, 6; 14, 8; 15, 5; 22, 11; 24, 10; 52, 4; 94, 9), manchmal mit dem Zusatz Dei (8, 8; 18, 2; 80, 25) oder divinae (8, 12f; 110, 5); er gebraucht auch die Ausdrücke novum testamentum (72, 6f; 73, 23; 98, 20) und vetus testamentum (71, 14; 72, 7 9 12; 73, 11; 98, 20), aber 72, 21 testamentum, quod prius est.

Dafs so viele Bücher des AT uns in den erhaltenen elf Traktaten Priszillians nicht entgegentreten, darf nicht wundernehmen. Denn fürs erste besitzen wir nur diesen geringen literarischen Nachlafs des Spaniers und den nur unvollständig und vielleicht noch purgiert, während doch Hieronymus in seinem Liber de vir. ill. c. 121 von ihm sagt, er habe multa opuscula verfafst. Fürs zweite hat er, wie wir noch sehen werden, auch die aufserkanonischen Schriften als Beweismaterial heranziehen wollen. Von besonderer Wichtigkeit für den Gesamtkanon ist 55, 6ff: „Venturum in carne Deum omnis homo scivit, non dicam hii, quos in dispositione generationis suae in evangelio Deus posuit et divinae naturae fidem et numerum canoni praestaturos.“ Der Kanon der Hl. Schrift, den Moses begonnen (63, 4f) und dessen Bedeutung auch der Apostel Petrus (!) wohl kannte (55, 12f), steht ihm fest, und zwar soll die Zahl der Glieder im Stammbaum Christi die Normalzahl (rationem) für den Kanon enthalten. Hier ist aber der ganze atl und ntl Kanon gemeint, also ist der Stammbaum in Lk 3 mit 76, nicht Mt 1 mit 42 Gliedern zu Grunde zu legen. Soll ja 55, 4 (Adam, Seth usw.) dadurch überboten werden[1]. Dafs Priszillian und seine Anhänger die Gesamtzahl der heiligen Schriften angenommen haben, wird durch mehrere Schriftsteller bezeugt. Orosius sagt in seinem Commonitorium an Augustinus, dafs Priszillian gerade darin schlimmer sei als die Manichäer, dafs er auch aus dem AT seine Häresie begründe (153, 1ff), während der grofse Bischof von Hippo in seinem Briefe an Ceretius[2] selbst schreibt, dafs die Priszillianisten die kanonischen und apokryphischen Bücher zugleich annehmen, und dafs sie sogar schlauer seien als die Manichäer,

[1] Vgl. Paret, Priscillianus, ein Reformator des vierten Jahrhunderts, Würzburg 1891, 186f, Bemerkung zu 55, 8; Prudentius kann hier nicht in Betracht kommen, denn seine Zählung von 72 Gliedern für Lk 3 in Apoth. 1005 (M., P. L. 59, 1001) ist dort bedingt durch den Vergleich mit den 72 Jüngern, die Christus in die Welt aussandte, wie er ja an einer andern Stelle (Dittoch 55f: M., P. L. 60, 97) nur 70 Jünger annimmt wegen des Gleichnisses mit den 70 Palmbäumen von Elim (Ex 15, 27).

[2] Epist. 237, 3 (M., P. L. 33, 1035).

weil sie nichts von den kanonischen Schriften abweisen[1]. Ferner hebt Bachiarius in seiner Verteidigungsschrift nur die Wertung des AT hervor, keineswegs aber die Annahme irgend eines Buches der Hl. Schrift. Ähnlich verhält es sich bei der Wiederaufnahme des Symphosius und Diktinius in die Kirchengemeinschaft auf dem Toletanum I (400).

Was zunächst das NT betrifft, so nimmt in Priszillians Schätzung Paulus eine dominierende Stellung ein. Hat er doch eigene Kanones zu den Briefen des Völkerapostels verfaſst und diese Briefe „für das Wesentliche der Schriftlehre"[2] ausreichend gefunden (vgl. 110, 5 und 111, 1ff). Paulus, der ehemalige Kirchenverfolger, der Geringste der Apostel, wurde in den dritten Himmel entrückt, dort im Evangelium unterrichtet, und zwar nicht von Menschen, sondern von Christus selbst durch die Enthüllung des Geistes[3] (Kan. 71); von Gott hat er die Gnade des Apostolates empfangen; Christus redet und wirkt in ihm (Kan. 72), dort hat er im Auftrage Christi das Evangelium verkündet, wohin kein Apostel je gelangt war (Kan. 73); er stand also keinem nach in der Verkündigung und in Zeichen, und wenn er auch nicht redegewandt war (Kan. 74), so doch gelehrt; er ist der Völkerapostel, darum sind die Heiden seine Kinder (Kan. 77); in Antiochien hat er sogar den Petrus getadelt, Jakobus aber, Johannes und Barnabas hielten mit ihm Gemeinschaft (Kan. 75); seine Mitarbeiter waren Timotheus, Epaphroditus und andere (Kan. 76). „Die Vorliebe für Paulus", sagt Lezius[4], „ist altertümlich oder gar marcionitisch beeinfluſst" (Kan. 75). Denn auch der paulinische Dualismus „wird nachdrücklich, doch wohl vielfach an Marcion erinnernd hervorgehoben". Einen Gegensatz zwischen Licht und Finsternis anzunehmen, ist berechtigt (Kan. 1), Gott hat

[1] De haeres. c. 70 (M., P. L. 42, 44): „quod nihil scripturarum canonicarum repudiant." Vgl. auch Leos Brief an Turribius Epist. 15, c. 16 (ebd. 54, 689).

[2] Vgl. Hilgenfeld, Priscillianus und seine neuentdeckten Schriften: ZwTh XXXV (1892) 43f.

[3] Zu Parets (44ff u. 63f) Auffassung von Kan. 71—77 vgl. Hilgenfeld 51.

[4] Realenz. f. prot. Theol. u. Kirche XVI[3] 60.

als Erstgebornen Christus (Kan. 1), aber auch das Verderben hat seinen Sohn (Kan. 2), den filius peccati, qui intelligitur antichristus (Kan. 87), den filius perditionis (89, 3)[1]; zweierlei Geister (Kan. 3), zweierlei Weisheit (Kan. 4) stehen einander gegenüber, wie auch caro und spiritus, voluntas carnis[2] und sancta voluntas (Deus), Christus und Moses (Kan. 65), Christus und Belial (8, 21), mensa Domini und mensa daemoniorum, tenebra und lux (8, 20; vgl. Kan. 23), Christus und der princeps huius mundi, spiritus aëris, potestas tenebrarum, elementa mundi (Kan. 5).

Was die Hochachtung vor dem AT betrifft, so ist sie eine sehr mangelhafte. Leo der Grofse schon sagt, die Absicht der Manichäer und Priszillianisten steuere auf dasselbe Ziel los, obwohl erstere das AT zurückweisen, letztere es scheinbar annehmen; denn diese richten durch ihre Rezeption zu Grunde, was die Manichäer durch Ablehnung anfechten[3]. Darum hat auch Bachiarius[4] ausdrücklich erklärt, dafs er das AT und das NT gleich hochachte. Nach Priszillian hat sich der Mensch betrügen und zum Polytheismus (70, 14; 77, 2 u. a.) verführen lassen und Tiere, Steine, Vögel, Holz u. a. zu Göttern erhoben; das mosaische Gesetz nun sollte den Menschen vom Götzendienst abwenden (77, 2ff) und ihn zum Glauben an einen Gott (77, 5f), zum Monotheismus führen. Das AT sollte das Fleisch heiligen und der Mensch so im Geiste erneuert durch den Schatten des Gesetzes wohlvorbereitet zur Feier des ntl Pascha eintreten (70, 20f; 72, 13 20ff). Nicht durch das Gesetz, sondern durch das Bekenntnis und den Glauben an Christus erfolgt für die vom Joch der Knechtschaft befreiten

[1] Zur Auffassung Parets S. 10, es sei hier blofs ein ethischer, nicht ein metaphysischer Gegensatz vorhanden, vgl. Hilgenfeld 45f.

[2] Kan. 28; vgl. Kan. 29: „caro eiusque prudentia"; zu Paret 21 vgl. Hilgenfeld 48.

[3] Epist. 15, c. 16 ad Turrib. (M., P. L. 54, 689): „Quia etsi vetus testamentum, quod isti (Priscillianistae) se suscipere simulant, Manichaei refutant, ad unum tamen finem utrorumque tendit intentio cum quod illi abdicando impugnant, isti recipiendo corrumpunt."

[4] Professio fidei (ebd. 20, 1033, nr 6): „Vetus et novum testamentum aequali fidei lance suscipimus."

Gläubigen Rechtfertigung und Heil (Kan. 55). Darum verkennen die Befolger der Gesetzesgerechtigkeit die durch Christus verliehene Gottesgerechtigkeit (Kan. 64; vgl. Kan. 69); das mosaische Gesetz ist fleischlich, das andere geistig und auf den Glauben und die Gnade Christi gegründet; ersteres beseitigt der Apostel, weil es nicht rechtfertigt (vgl. Kan. 64), das andere aber stellt er auf als Norm, weil es heilt und heiligt (Kan. 65). Auf dem jüdischen Gesetze ruht der Fluch, von dem Christus, selbst zum Fluche geworden, uns befreite (Kan. 66). Er hat die constitutio decreti anterioris (60, 4f; Kan. 18; 16, 23; 153, 7 8) ausgetilgt und die maledicta terrenae dominationis (60, 6) an das Holz seines ruhmreichen Kreuzes geheftet. Die im AT geforderte Beschneidung ist ein Schandfleck (propudiosa) desselben (Kan. 67), deshalb wurde sie beseitigt (72, 9f) und von Paulus durch die geistige Beschneidung des Herzens in Christus ersetzt (Kan. 67). Auch die Tieropfer wurden abgeschafft (72, 9 24f). Im NT wird nur der geistige Glaube gefordert (sola animi fides 72, 10), hier also die Zucht der Seele, dort (im AT) die des Körpers (72, 13f); das eine löst das Joch der Knechtschaft, das andere teilt das Werk der Gnade aus (98, 19f); auf der einen Seite eine Verfassung des Fluches (maledictionum disciplina), auf der andern Gnade des Segens (benedictionum gratia 99, 1f). Das Alte ist vorübergegangen (vgl. 79, 26 vetustas litterae) und alles neu gemacht worden (72, 17f). Darum mufs der Mensch, wie er das Bild des Irdischen getragen, so (jetzt im NT) das des Himmlischen tragen (72, 19f; 74, 2ff; 98, 11f)[1]. Der äufsere und innere Mensch wird erneuert, umgeschaffen.

Dieser Tatsache mufs auch bei der Schriftauslegung Rechnung getragen werden. Den Menschen wird also z. B. im dritten Psalm nicht die Flucht Davids vor seinem Sohne Absalom, also die historische Erzählung, interessieren — irdische Dinge dürfen einen solchen Menschen nicht kümmern

[1] Vgl. Paret 122, Bemerkung zu 72, 16f; die beiden Zitate in 72, 17ff sprechen, genau besehen, dem AT das Urteil.

(86, 6f) —; denn die Hl. Schrift will nicht das Andenken irdischer Zeitperioden in aller Bewufstsein erhalten, sondern sie will wie überall, so auch bei dem Referat der Reichs- und vor allem der Kriegsgeschichte die einzige Aufgabe der atl Offenbarung an uns zeigen, nämlich inmitten dieses durch Versuchungen gefahrvollen Lebens ein von jeder Schuld reines Gewissen zu bewahren und zur richtigen Gotteserkenntnis zu gelangen (92, 4—12)[1]. Das gleiche gilt von der Geschichte der Erwählung des Volkes, des Landes, der Propheten in Bezug auf Ort, Zeit, Tag, Monat usw. (94, 7f). Der äufsere Mensch wird durch das Augenfällige angezogen (87, 4ff), der innere Mensch aber (87, 5), der sich um das Geistige bemüht (also der Mensch, wie er im NT sein soll), sucht überall einen tieferen Sinn zu entdecken; er fafst also die Taten Davids nicht als Wiedergabe weltlicher Dinge (93, 18ff; 102, 12ff), sondern er weifs, dafs dies alles nur ein Bild für unser Innenleben, ein Typus ist (69, 4ff; 86, 12f; Kan. 68; 12, 19ff; 94, 10ff). Das Sichtbare dient nur als ein Hinweis auf die geistigen Vorgänge in uns (62, 7ff; 87, 4ff 12ff; 69, 5 11ff; 86, 11ff; 94, 3ff 20ff; 98, 11ff). Alles ist zur Besserung der Fallenden, zur Belehrung (92, 14) und zum Vertrauen der Gläubigen gesagt (62, 8ff). Omnis scriptura homo totus est (93, 5).

Der Inhalt jeder Schriftstelle bezieht sich auf des Menschen religiöse Entwicklung und Aufgabe. Dafs Priszillian zum Beweis für seine Behauptungen die Gedanken der Hl. Schrift fälschte, ist natürlich. So beweist er, um nur ein Beispiel anzuführen, aus Eph 4, 5: „ein Gott, ein Glaube, eine Taufe“, seinen sabellianisch gefärbten Christotheismus, d. h. dafs nur eine göttliche Person, nämlich Christus, existiere, während der Apostel an dieser Stelle die Notwendigkeit der inneren und äufseren Einheit der Kirche begründen will. Ja er hat die Hl. Schrift sogar direkt interpoliert; denn solange man für das Comma Ioanneum keine ältere Belegstelle nachweisen kann, ist daran festzuhalten, dafs es ein

[1] Die Hl. Schrift behandelt drei Themata 70, 7ff.

Charakteristikum der spanischen, nicht der afrikanischen Bibel ist und Priszillian zum Schöpfer hat[1]. Auch Leo bezeugt, dafs diese Sekte die Handschriften fälschte, wie auch die von D. de Bruyne veröffentlichten Fragmente nicht blofs Beispiele dafür liefern, dafs diese Partei neue Schriften schuf (Nr III), sondern sehr oft die kanonischen Schriften interpolierte[2]. „Die Bücher der Weisheit, die Propheten, die Evangelien sind mit einer Unverfrorenheit ohnegleichen behandelt und erhalten ganze Stücke von Zusätzen, kleine und grofse."

Durch seine Schriftauslegung hat Priszillian den historischen Charakter der Hl. Schrift (insbesondere des AT) sehr in Frage gestellt, wenn er auch den Offenbarungstatsachen im AT den geschichtlichen Charakter wohl nicht direkt abgesprochen hat[3]. Darum gilt auch Bachiarius, der in den Verdacht gekommen war, Priszillians Partei anzuhangen, in seiner Professio fidei das AT und das NT als Offenbarungsquelle, bei deren Auslegung man aber neben der Allegorie[4] auch den grammatisch-historischen Sinn[5] berücksichtigen müsse.

---

[1] Vgl. Künstle, Comma Ioanneum 50; Lit. Rundschau 1907, Nr 8, 361; Tüb. Qu. 1906, 127 und 1889, 175f; auch D. de Bruyne, Fragments retrouvés d'apocryphes priscillianistes: Rev. Bénéd. 1907, 335. Es wäre nicht undenkbar, dafs in dem pseudoaugustinischen Speculum (ed. Weihrich, Corp. Script. eccl. lat. V. 12, 314, 10f und 326, 1f) „in Christo Jesu" in bewufstem Gegensatz zu Priszillian bei dem Vers von den himmlischen Zeugen zur Bekämpfung seines Unitarismus weggelassen worden wäre.

[2] Rev. Bénéd. 1907, 335.

[3] Vgl. Hilgenfeld 51 60f: „Nur eine typische Bedeutung wird dem AT belassen"; dazu Paret 63 71 116 146—151 166ff; ferner Lezius 60.

[4] August., Epist. 237, 3 (M., P. L. 33, 1035): „Sed quaecumque, quae contra eos sunt, in suae perversitatis sensu aliquando calida et astuta, aliquando ridicula et hebeti expositione pervertunt"; ferner De haeres. c. 70 (ebd. 42, 44): „in suos sensus allegorizando vertentes"; vgl. auch die Ausführungen Augustins über den Hymnus Domini Epist. 237, 4ff (ebd. 33, 1035ff); ferner D. de Bruyne 332, 61ff als Beispiel. Merkle, Prudentius und Priszillian: ThQ 1894, 99.

[5] Professio fidei (M., P. L. 20, Nr 6): „Nec evacuantes historiae fidem, credimus universa gesta esse quae legimus, sed iuxta doctrinam apostolicam sensum in his spiritualem, prout Dominus dederit, perscrutamur, qui tamen sensus ad typum Christi ecclesiaeque pertineat; aut in morum emendationem correctionemque proficiat." Auch Paret (290, vgl. 165f

Für Priszillian ist also all das in der Hl. Schrift von Wert, was für den Glauben und das Leben wichtig ist, was den Menschen seinem Gott näher bringt, was ihm zur Erbauung und Belehrung dient. Danach bemifst sich der Wert jedes Buches. Dieser Zweck, durch Schriftlesung zu erbauen, führte ihn auch über den Kanon hinaus zu den Apokryphen. Ihr Gebrauch ist schon von Anfang an der Sekte zum Vorwurf gemacht worden. Auf der Synode von Saragossa (380) hat Hydatius gegen Priszillian den Satz bestätigt wissen wollen: „Das Verwerfliche soll verworfen, das Überflüssige nicht gelesen werden“ (42, 12)[1]. Vielleicht darf man hier auch Philaster einreihen, der Haeres. 60 (vgl. 33 und 56) Verehrer von prophetischen Apokryphen und Privatgeschichten der Apostel erwähnt[2]. Auf dem ersten Konzil zu Toledo (400) wird dem beklagten Symphosius es ausdrücklich zum Verdienst angerechnet, dafs er sich, obwohl Anhänger dieser Partei, vom Apokryphengebrauch fern gehalten habe[3]. Bachiarius schreibt: „Jede Schrift, welche nicht vollständig mit dem kirchlichen Kanon übereinstimmt (non congruit neque consentit), nehmen wir nicht blofs nicht an, sondern verurteilen sie gleichsam als etwas der Glaubenswahrheit Feindliches[4]. Der Bischof Pastor

und 148f) mufs zugestehen, dafs man „mit einem gewissen Rechte die Priszilliansche Schriftauslegung angegriffen“ habe, weil hier „eine Verwilderung der Theologie“ drohte.

[1] Die Identifizierung des sechsten Buches der dem Vigilius von Thapsus zugeteilten zwölf Bücher über die Trinität mit der Schrift des Idacius Clarus ist zwar wahrscheinlich, jedoch noch nicht genügend erwiesen. Vgl. dazu Ficker, Studien zu Vigilius von Thapsus 47 50, Anm. 4 und Morin, Les douze livres sur la Trinité attribués à Vigile de Thapse: Rev. Bénéd. 1898, insbes. 8.

[2] Corp. Script. eccl. lat. XXXVIII 47; vgl. Hilgenfeld 20f und 33. Für diese Ansicht sind auch Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien usw. III 433ff, und der Verfasser des Bachiarius illustratus; vgl. ferner Leos Epist. 15 ad Turrib. (M., P. L. 54, 687ff und Braga, Anath. XVII.

[3] Mansi, Coll. Concil. III 1006 A; vgl. dagegen Paret 289 und Rösler, Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens, Freiburg i. Br. 1886, 203.

[4] Professio fidei (M., P. L. 20, 1034, Nr 6).

aus Galläzien sagt in seinem Anathem XIII: „Wenn einer sagt oder glaubt, daſs andere als die von der katholischen Kirche rezipierten Schriften hochzuhalten und zu verehren seien, der sei im Banne.“ [1] Auſserdem teilt uns Priszillian selbst mit, daſs er wegen Apokryphengebrauchs angegriffen worden sei (49, 20; 46, 7), und gesteht, daſs er sie lese (46, 7).

Verschiedene Gründe waren es, welche ihn die Apokryphen hoch werten lieſsen.

Schon das Beispiel (56, 2f) und die Aufforderung (45, 17f; 55, 18f) der Propheten [2], Apostel [3] und das Vorbild der Apostelschüler drängt Priszillian zur Lesung der Apokryphen.

Auch die Hl. Schrift selbst setzt die Apokryphen voraus [4] und fordert zu ihrer Lesung auf (47, 25; vgl. Jo 5, 39; 51, 12f). Sind sie doch zur Stütze der Hl. Schrift notwendig (vgl. 51, 24f). Denn wenn alles nur den kanonischen Schriften zu entnehmen (47, 13ff) und das Auſserkanonische zu verwerfen ist, so kommt man in eine Klemme: entweder nimmt man das Zeugnis solcher verurteilten an (um den nötigen Aufschluſs zu bekommen, vgl. 47, 10ff, wie z. B. Henoch bei Jud 14, 15), oder die Autorität des (kanonischen) Schriftstellers wird in dem, was geschrieben ist, nicht aufrecht erhalten (50, 2ff). Die Apokryphen braucht man, nicht aber alte Überlieferungen (Märchen, fabulae), Gemälde oder gar Dichter, die doch kein Vertrauen beanspruchen können (47, 20ff). Die Apokryphen sind es, welche gleichsam die im Kanon enthaltenen Aussprüche (48, 13f) bestätigen und den Glauben durch Bekräftigung des

---

[1] Künstle, Antipriscilliana 45; nach Mansi, Coll. Concil. III 1004 A ist es Anath. XII; vgl. den Brief des Turribius (M., P. L. 54, 693f).

[2] 46, 5 (Tobias); 45, 26ff (Tob 4, 13 in Itala); 48, 2ff (Mt 2, 14 15). Priszillian kennt den Propheten, von dem diese Weissagung stammt, nicht, weil die Septuaginta übersetzt hat: „Aus Ägypten habe ich seine Söhne (filios eius) berufen“; vgl. Hieronymus in seinem Comm. zu Os. 11, 1 (M., P. L. 25, 960 A) und De opt. gen. interpr. (Epist. 57 ad Pammach., ebd. 22, 574).

[3] 55, 15ff (Kol 4, 16); 49, 22ff (Apg 20, 35); 44, 15ff (Jud 14, 15).

[4] 50, 15—51, 7 (2 Par 9, 29; 12, 15; 13, 22; 20, 34; 25, 26; 28, 26; 33, 18 19); 52, 12ff (4 Esdr); 55, 15ff (Kol 4, 16); 47, 4ff (Lk 11, 50 51); 47, 8ff (3 Kg 19, 10; Röm 11, 2 3).

Schriftwortes befestigen (53, 13ff). Wichtig ist der Inhalt der Apokryphen. Sie geben darüber Aufschlufs, was einem Christen zukommt, was die kirchliche Ordnung verlangt, was dem Gott Christus gebührt (51, 18ff).

Damit aber ein aufserkanonisches Buch von Wichtigkeit, also lesenswert ist, mufs es den Gott Christus verkünden (prophetare, praedicare), sein Inhalt übereinstimmen[1] mit dem Kanon, den Evangelien und den Propheten und nach Moses, den Propheten und Evangelien die mundialia vitia verurteilen (41, 24ff; 30, 11ff), mit einem Worte übereinstimmen mit dem katholischen Glauben (30, 15; 42, 2). Hat ein Buch diese Eigenschaften, ist es eine Predigt von Gott, so ist es auch eine prophetia (memoria 46, 16) sanctorum (56, 12, vgl. 46, 10), eine divina sanctorum prophetatio (54, 26), gehört zur Scriptura divina (48, 19f; 56, 21f)[2], die Verfasser solcher Schriften sind prophetae Dei (46, 9; 51, 20; 44, 20; 54, 27), ja solche Bücher haben das testimonium prophetiae im Kanon selbst erhalten (44, 19f; 53, 10f; 48, 13). Dieses oben genannte Kriterium kennzeichnet die wahre Offenbarung nach den Worten der Hl. Schrift selbst[3]. Auch die im Kanon enthaltenen Weissagungen sind nicht schlechthin anzunehmen, sondern nach diesem Grundsatz vorerst zu prüfen (27, 9ff). Wie einerseits die Stellung im Kanon[4] an sich noch nicht zur Annahme verpflichtet, so ist auf der andern Seite auch nicht ausschlaggebend, unter welchem Namen eine Prophetie sich gibt, ob sie einen Propheten, Apostel, Engel (30, 11f) oder Bischof als ihren Autor angibt (41, 24f; vgl. 56, 8). Ja es können sogar

[1] Was nicht übereinstimmt, ist interpoliert und wird zurückgewiesen 46, 22ff.

[2] Vgl. August., Epist. 237, 4 (M., P. L. 33, 1035): „... ut eisdem scripturis tamquam divina tribuatur auctoritas, ut quod scelestius est, etiam canonicis praeferant"; vgl. Turribii Epist. (Idacio et Ceponio episcopis) c. 4 (ebd. 54, 694 B).

[3] 1 Kor 12, 3 (42, 6f; 30, 20ff); 1 Jo 4, 23 (42, 4f und 31, 1ff); 2 Jo 7 (31, 4ff).

[4] Sein Grundsatz führt zu einer Kritik des Kanons selbst; vgl. auch Paret 223 Anm. zu 27, 10.

Dämonenverehrer wie Bileam (26, 25ff, vgl. 7, 1ff) einer Offenbarung gewürdigt werden. Stellung und Charakter eines Offenbarungsträgers sind also nicht mafsgebend (27, 9ff); allein der Inhalt ist es, alles mufs ein Zeugnis für den Christus enthalten. Der Kanon ist also nur ein Bestandteil (dilibatio 48, 19) der Gesamtheit (48, 20) der hl. Schriften, und kanonische wie aufserkanonische Schriften haben die gleiche Würde zu beanspruchen (sancta 48, 20). Zu entscheiden, welches Buch eine Prophetie enthält, steht dem Gläubigen zu; denn dieser kann nicht irre gehen, da er den Gott Christus als Wegweiser (demonstrator) in sensu hat, der einen etwaigen Irrtum ihm enthüllen würde (9, 27ff). Unter einer solchen Führung durchschaut er die künstlichen Wendungen der Reden und ist fähig zur Auslegung der Gleichnisse (8, 16f), erfafst die Parabeln und dunkeln Worte, die Aussagen und Rätselworte der Weisen (28, 8). Priszillian vermag jede Schrift und deren Lehrgehalt zu beurteilen mittels seines Kriteriums 1 Jo 4, 2 3: „Jeder Geist“ usw.[1]; er beansprucht also persönliche Inspiration. Nach seiner Anschauung mufste es aufserkanonische Prophetien geben, denn die Charismen dauern fort. Er nimmt eine allgemeine Prophetengabe für die vorchristliche Zeit an: „Von allen ist der Herr verkündet, von allen Christus prophezeit worden, von Adam, Seth, Noe, Abraham, Isaak, Jakob und von allen übrigen, die von Anfang an geweissagt haben“ (32, 18ff; 44, 15ff; 53, 22ff; 54, 1ff; 55, 3ff). Also nicht blofs die Glieder im Stammbaum Christi (55, 7f) sind mit dieser Gabe betraut gewesen, sondern omnis homo (55, 6). Darum gab es schon lange, bevor Moses den Kanon eröffnete (63, 4f), heilige Schriften, wie auch Tob 4, 13 lehrt. Diese Gabe lebt auch in der ntl Heilsordnung fort in den geistbegabten Gläubigen (32, 6ff [Apg 2, 17—21 Joel 2, 28—32]) und wird von Gott vor dem Ende der Tage nicht abgeschlossen,

[1] Zur Lesart vgl. 31, 1ff; 42, 4ff; 51, 27ff. Darauf wird auch das Verbot der Synode von Saragossa (Kan. 7) zurückgehen, sich eigenmächtig Doktor zu nennen. Vgl. ferner Aimé Puech, Journal des Savants 1891, 118, und Leclercq, L'Espagne chrétienne, Paris 1906, 160.

weshalb immer wieder prophetische Bücher erstehen können. Deshalb klagt Priszillian auch, dafs man auf die Zukunft keine Hoffnung setzen könne, wenn man schon das, was nach den Berichten früher über Christus geschrieben oder gesagt, zum Andenken aufbewahrt und niemals von den Aposteln verschmäht, sondern gelesen wurde, nicht blofs zurückweist, sondern gleichsam als sakrilegisch verurteilt (55, 24ff), während doch die Hl. Schrift selbst sagt: „Die Geistesgaben löschet nicht aus, Weissagungen weiset nicht zurück“ (54, 28f). Alle Gläubigen[1] haben den Geist, weshalb er ausruft: „Lafst es mich allein für alle ausrufen, weil auch ich den Geist des Herrn habe“ (55, 1f; 54, 1ff). Der Herr hält niemand ab, sondern erlaubt allen, frei über ihn zu sprechen, nur mit der einen Bedingung, dafs man an ihn glaubt (32, 14ff; 32, 13f). Auch der Apostel Paulus sagt: „Jeder einzelne von euch kann weissagen, damit alle lernen und alle ermahnt werden“ (32, 2ff), und keinen Gläubigen darf eine desperatio prophetandi de Deo ergreifen (33, 5f). Das prophetare ist also nach Priszillian ein loqui de Deo des Gläubigen (32, 17 und 33, 3ff). Die Zahl der inspirierten Bücher ist daher nicht im voraus schon zu bestimmen. Niemand kann die Hl. Schrift abgrenzen (45, 15; 46, 9; 54, 26f), ein solches Unterfangen würde von Willkürlichkeit (48, 14f), Neid (54, 27f; 55, 6), Rachsucht (45, 12; 46, 7; 53, 3) und Trägheit (51, 11f) zeugen, wäre ein Verstofs gegen die apostolische Vorschrift (1 Thess 5, 19, vgl. 54, 25ff) und sophistische oder dialektische Neuerung (44, 3; 48, 15ff; 49, 28f; 51, 8ff). Denn die Hl. Schrift ist eine vollkommene, wahrhafte und nicht vom Menschen auswählbare, sondern ihm von Gott gegebene Sache (48, 17ff). Auch eine gegenteilige Sentenz von seiten Roms[2], das die apostolische Glaubens-

[1] Dieser Geist wohnt natürlich auch in Frauen (28, 16), und wenn auch Kan. 56 sagt, die Frauen sollen in der Kirche schweigen und nicht lehren, so widerspricht dies nicht den Beschlüssen von Saragossa, sondern die geistbegabten Frauen konnten an den der Sekte eigenen Konventikeln sich redend und lehrend beteiligen.

[2] Der Bischof von Rom ist Priszillian der senior und primus von allen Bischöfen (42, 24; 34, 10ff), er spricht also Damasus einen Vorrang

tradition zu überwachen hat, wäre für Priszillian nicht mafsgebend. Er betont in seinem Schreiben an Damasus immer seine Rechtgläubigkeit. Was aber die Apokryphen angeht, kann er mit bestem Willen von seinem gezeichneten Standpunkt nicht abgehen (42, 18f). Darum hat Zahn[1] wohl zu milde geurteilt, wenn er sagt, Priszillian habe ja „nicht gefordert", dafs der Unterschied zwischen „kanonisch" und „apokryph" aufgehoben oder irgend eine Schrift nachträglich in den Kanon aufgenommen werde. Wie soll denn der Unterschied zwischen „kanonisch" und „apokryph" aufrecht erhalten werden, wenn die Apokryphen inspiriert und die kanonischen Schriften nur ein Bestandteil (dilibatio) der Gesamtheit der hl. Schriften sind (48, 19ff), wenn die Apokryphen alles für einen Christen Wichtige enthalten (51, 18ff) und Glauben verdienen (fidem dare 52, 16f; amplectimur 30, 15, nicht blofs legimus)? Priszillian brauchte nicht zu „fordern", dafs irgend eine Schrift „nachträglich in den Kanon aufgenommen" werde; denn er befolgte einfach im Hinblick auf das Beispiel des Tobias (46, 5ff), der Apostel (Judas-Henoch) und ihrer Jünger (53, 8f) und die Aufforderung des Paulus (55, 15f) seinen Grundsatz und schenkte solchen Büchern als inspirierten Schriften Glauben, wie sein Ausspruch über den apokryphischen Esdras lehrt: „Mit Recht schenken wir jenem Buche Glauben usw." (52, 16ff).

---

zu, deshalb wendet er zur Schlichtung der Streitsache sich an ihn, ist nach Rom gekommen nur mit dem einen Wunsche, bei Damasus Zutritt zu erhalten, damit sein Stillschweigen nicht als Gewissensfurcht ausgelegt werde (41, 18f). Dadurch gesteht er, dafs man beim römischen Bischof sich rechtfertigen mufs. Durch den Bericht, Damasus habe an die zu Saragossa 380 versammelten Bischöfe ein Schreiben gerichtet des Inhalts, gegen Abwesende und Unverhörte (Priszillian und seine Genossen) kein endgültiges Urteil zu fällen, was jene auch befolgten (35, 22f), gibt er zu, dafs man auf den Bischof von Rom, den Inhaber und Hüter der apostolischen Glaubenstradition (42, 16f), hören müsse; ja er bittet ihn, eine Kommission von kirchlichen Richtern zur Beurteilung von Hydatius' Schuld abzuordnen oder, was bei des römischen Bischofs angeborner Milde eher zu erreichen ist, doch wenigstens ein Konzil anzuberaumen (42, 24ff).

[1] Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, Erlangen 1892, 570.

Über die Titel der von Priszillian und seinem Anhang gelesenen Apokryphen erfahren wir aus den uns erhaltenen Traktaten nichts. Gewiſs hat er sich auf die als Beispiele angeführten Schriften (4 Esdr u. Laod. Br.) nicht beschränkt. Daſs er auch Schriften mit antichristlichem Inhalt benützt hat, geht schon aus dem Antrag des Hydatius auf der Synode zu Saragossa hervor: „Das Verwerfliche soll verworfen, das Überflüssige nicht gelesen werden" (42, 12). Ferner berichtet uns Orosius in seinem Commonitorium, daſs Priszillian eine Schrift „Memoria apostolorum" gelesen und benützt habe, deren gnostischer Inhalt aus des Orosius Mitteilungen hervorgeht (154, 5ff). Die Stelle 82, 13 hält Hilgenfeld[1] für ein Zitat aus dem Ägypterevangelium; nach Paret[2] schwebt Priszillian 49, 8 ein apokryphisches Stück vor, und Zahn[3] meint, daſs Priszillian, welcher 44, 12 (Judas = Didymus = Thomas) die Thomasakten zu berücksichtigen scheint, auch hier einer Apostellegende folgt, in welcher der leucianische Panchristismus unter anderem auch auf die Taufformel angewendet war. Der Ausdruck „qui requirentibus ... monstravit" erinnere stark an die Johannesakten.

Sei dem, wie ihm wolle, benützt hat er Apokryphen sicher; denn dieselben sind nach Priszillians Anschauung auch notwendig zu einer höheren Erkenntnis, zu welcher er seine Anhänger führen wollte. Seine Partei sind die periti, die auf der obersten Stufe[4] Stehenden, die nur Ratschläge sine auctoritate praecepti (36, 9ff) erhalten, bei ihnen wird eigene Initiative zum Guten vorausgesetzt, ihnen ist kein Gesetz gegeben (82, 13f), sie müssen solche Schriften lesen dürfen, sie sind die corpore, anima et spiritu triformi in Deo opere perfecti (76, 5ff;

[1] ZwTh 1889, 384. [2] A. a. O. 182 Anm. zu 49, 8.

[3] A. a. O. II 629, Anm. 2.

[4] Nach der Unterscheidung von Leib, Seele und Geist im Menschen (70, 8ff; 70, 19; 78, 11ff; 78, 19 20) gibt es auch 3 Stufen (36, 1ff), von denen die corpore, anima et spiritu triformi in Deo opere perfecti (76, 4f) die höchste Stufe darstellen; der Mensch muſs sich selbst zuerst erkennen (I), dann folgt das katholische Bekenntnis (II), schlieſslich die Vollendung (III) 67, 19ff; 91, 9ff; 58, 17ff; 36, 1ff.

70, 18f; 78, 10ff), vollkommen der Welt abgestorbene Asketen (101, 26; Kan. 33—37), die natürlich auch ehelos sind oder, wenn verheiratet, doch sich des ehelichen Umgangs enthalten (Kan. 33; 55; vgl. Kan. 57; 73, 13; 79, 28; 81, 5f). Diese spirituales (Kan. 44) erkennen und beurteilen alles (Kan. 21), sie sind die filii Dei (Kan. 72), die sich Gott geweiht haben. Darum redet auch Gott in ihnen (100, 19f), weil sie alle den Geist haben (55, 1f; 67, 17f), sie streben nur divina sapientia (16, 1ff), scientia legis (86, 14) an, suchen praeceptorum coelestium secreta (87, 14) und das arduum divinae intelligentiae iter (77, 1) zu verstehen. Sie sollen auch in sich Himmel und Erde des Herrn bereiten (67, 12ff). Tract. IV—VIII will Priszillian auch seine Anhänger zur höheren Erkenntnis führen (70, 1ff; 58, 8 in novam lucem). Denn nur der zur Erkenntnis der religiösen Wahrheiten Fortgeschrittene, d. h. der Gnostiker, kann das Heil in Christus finden. Die Apokryphen nun geben ihm über alles Wissenswerte Aufschlufs (51, 18ff). Für solche Leute sind dann die Apokryphen auch keine muscipula decepti, sondern eruditio fidei (48, 1; vgl. 14, 8ff). Priszillian will nun allerdings die Einschränkung machen, man solle solche Schriften Unerfahrenen nicht zu Gehör bringen, weil sie sonst gar leicht, wenn ein solches Buch einen Propheten als Autor angibt, das häretische Gift[1] mit der apostolischen Wahrheit einsaugen (56, 6ff). Wer aber will bei Priszillians Ansichten noch ein imperitus sein? Sind doch alle Gläubigen persönlich inspiriert (1 Jo 4, 2 3) und haben Christus als Wegweiser in sensu.

In ähnlich klingender, aber wesentlich verschiedener Weise äufsert sich um 385 Philaster[2]. Er sagt Haeres. 60, dafs Schriften, deren Ursprung verborgen ist (scripturae absconditae), d. h. Apokryphen, zwar von den Vollkommenen[3] zur Bildung des Charakters (morum causa) gelesen werden dürfen,

[1] 56, 7 (quia ab hereticis pleraque falsata sunt); 22, 10f; 23, 10f; 42, 8f; 46, 23; 51, 25f.

[2] Corp. Script. eccl. lat. vol. XXXVIII (48, 13ff).

[3] Vgl. dagegen Zahn a. a. O. II 570, Anm. 3.

nicht aber von allen wegen der Interpolationen durch die Häretiker. Aber die Personen, welchen dieses Zugeständnis gemacht wird, sind verschieden. Die perfecti des Philaster sind mit der Kirche in Einklang stehende geförderte Christen, die periti des Priszillian aber sind seine Anhänger (perfecti), Gnostiker. Nach Philaster sind die aufserkanonischen Schriften nicht inspiriert, wohl aber nach Priszillian. Nach dem einen **darf** man diese Schriften lesen, nach dem andern **mufs** man sie lesen dürfen; der eine erlaubt ihre **Lektüre**, der andere spricht ihnen Autorität zu (fidem damus 52, 16; amplectimur, nicht blofs legimus 30, 15).

Priszillians Anschauung über die Apokryphen diente nicht blofs Theorien, sondern praktischen Zwecken. Daher ist die Behauptung, mit der formalen[1] Frage erschöpfe sich für Priszillian das Interesse an der aufserkanonischen Literatur, zurückzuweisen. Eine blofs „hypothetische" Verteidigung wäre unbegreiflich, wenn man seine schlimme Lage und die Leidenschaftlichkeit, mit der er für die Apokryphen eintritt, ins Auge fafst. Schon die uns erhaltenen Traktate zeigen, dafs er Apokryphen gelesen hat und sich in seinen Anschauungen von ihnen beeinflussen liefs. Auch finden sich bei Priszillian Ideen, zu denen er nicht durch Lektüre von einwandfreien Apokryphen gelangte (Dualismus, Panchristismus usw.), und Turribius wird die Wahrheit haben, wenn er behauptet, dafs diese Sekte die Johannes-, Thomas- und Andreasakten benützt habe[2].

[1] Paret 189 und 194.

[2] M., P. L. 54, 694.

Gn 49, 10: עד כי־יבא שילה.

Von Dr med. Hermann Kornfeld.

Zu Schröders „Versuch einer Erklärung“ obiger Stelle in ZatW XXIX 186 ff muſs ich bemerken, daſs ein Anhalt für eine nachträgliche Erwählung Selahs (und seiner Nachkommen) statt Perez nicht gegeben ist. Dagegen spricht, daſs wie Jakob so Perez schon bei der Geburt Zeichen von ganz besonderer Lebenskraft gegeben haben; und daſs nicht der Erstgeborene, sondern gerade ein jüngerer der Erwählte wird, zeigt sich z. B. bei den Kindern Isaïs, denen Davids, Josephs u. a.

Nach einer Bemerkung der alten jüdischen Weisen soll Israel bei dem Segnen vor seinem Heimgang nicht so weit vom Heil göttlicher Erleuchtung, von der Prophetie erfüllt gewesen sein, um die Zukunft seiner Kinder ganz zu schauen. Die Hl. Schrift läſst ihn sagen: „Ich will euch das Spätere verkünden.“ Daſs damit keine Prophetie über das endliche Schicksal seiner Nachkommen gemeint ist, folgt schon daraus, daſs nichts von Vertreibung und Entführung der Kinder Israels aus dem Verheiſsenen Lande in dem Segen enthalten ist.

Es gibt eine einfache Lösung, die durch ein einziges, in dem Segen für Benjamin wiederkehrendes Wort, nach Verfassers Ansicht, bewiesen wird. In letzterem heiſst es: (V. 27) „יאכל עד ולערב . . .“. Auch hier heiſst es „עד“, das sicher zu dem Vorhergehenden gehört. Warum soll das עד in V. 10 nicht ebenfalls zu dem Vorangehenden zu beziehen sein? Der ganze Segen bezieht sich sonst auf die Vollendung der Eroberung und die Besitznahme Kanaans, nicht auf weiter hinaus; mit Ausnahme des V. 10. Wenn die Israeliten ihrem Ahnherrn

gefolgt und nicht Abgötterei getrieben hätten, wären sie ja auch dort geblieben; eine Prophezeiung für ein solches von Israel nicht befürchtetes Geschehen — Moses hatte Grund, es zu befürchten, und weissagte über dessen traurige Folgen — war von ihm daher gar nicht zu erwarten. Die Übersetzung lautet demnach: „Es wird nicht weiterhin weichen das Scepter usw.; denn Schiloh kommt, und ihm werden anhängen . . .“ Ob mit Schiloh das Heiligtum gemeint ist, dessen Aufrichtung den Israeliten als vorläufiger Abschlufs der Besitznahme ihres Erbes gelten konnte, ist plausibel genug. Auffallend ist aber die Übereinstimmung mit der Prophetie über den einstigen Spröfsling Davids, der „auf einem Esel reitend etc.“ geschildert wird.

Die folgenden Verse beziehen sich auf Judas Erbe im Heiligen Lande; und die letztere Prophezeiung auf die des Erzvaters betreffs Judas Nachkommen. Dafs das Subjekt des Verses 11: „Er wird sein Reittier an den Weinstock binden...“, nicht Schiloh ist bzw. zu sein braucht, kann durch viele Beispiele im Pentateuch belegt werden. So ist es auch z. B. irrtümlich, die Stelle in Gn 14, 20: „Er gab ihm den Zehnten von allem“, auf Malkiṣedeḳ zu beziehen. Die Worte, mit denen der „König-Ṣedeḳ“, oder wie sein Nachfolger im Buch Josue genannt wird, der „Herrscher-Ṣedeḳ“ (Adoni-Ṣedeḳ), eingeführt wird, können keinen Zweifel lassen, dafs er in dem „Höchsten“ etwas anderes anbetete als Abraham, der eine entscheidende Nuance in die Worte legt, mit denen er, Abraham, den Schöpfer anruft. Malkiṣedeḳ war ebenso wie die übrigen kanaanitischen Fürsten vor, mit und nach ihm ein Götzendiener. Er verehrte das Gestirn des Ṣedeḳ = Saturn.

Wie hätte auch Abraham so feierlich auf seinen Anteil an der Beute verzichten können, wenn er selbst schon ein Zehntel davon dem Malkiṣedeḳ gegeben hätte! Dafs er aber, den die Eingebornen einen göttlichen Fürsten nannten, der opferte, er, der Stammvater der Priester des Gottes Israels, einem der von ihm befreiten Könige der der Ausrottung geweihten Völker den priesterlichen Zehnten gegeben haben sollte?

Es soll dies ein eklatantes Beispiel sein, wie eine kleine Differenz die schwerwiegendsten Irrtümer herbeiführen kann.

Und um ein Beispiel, das näher liegt, von einem solchen, sogar lediglich Interpunktions-Irrtum zu geben, sei erwähnt, dafs man im gewöhnlichen Leben zitiert: „Stimme des Predigers in der Wüste“. Es soll einer in der Wüste gepredigt haben! Richtig interpunktiert heifst es: „Stimme des Rufenden: In der Wüste macht eine Bahn.“

Chandellus.

Franz v. Hummelauer bringt in seinem Commentarius in libros Samuelis (Paris 1886) S. 358 zu duas sorbitiunculas der Vulgata (2 Sm 13, 6) folgende Glosse aus Cod. M (apud Verc.) bei: Sorbitiunculas vocat chandellos, qui de farina vel de amygdalis fiunt, a sorbendo i. e. hauriendo, ut vulgo dicitur. Leider enthält sich der gelehrte Exeget jeder weiteren Bemerkung über das Wort chandellus, ob und wo es sonst noch vorkommt, woher es stammt, und was seine eigentliche Bedeutung ist. Mir ist das Wort gänzlich unbekannt. Die wenigen Hilfsmittel, die mir zu Gebote stehen, versagten der Reihe nach alle. Georges, Lat.-deutsch. Handwtb.[7], führt es nicht auf; selbst Forcellini, Lexicon totius Latinitatis, kennt es nicht. Mit κάνδυλος s. κάνδαυλος bei Athen. Plut. — nach Passow-Rost lydisches Gericht von verschiedener Bereitung — dürfte es wohl schwerlich zusammenhängen. Ob es noch in einer romanischen Sprache fortlebt, z. B. im spanischen candiel m. Weinzucker (Gericht), s. Ossig, Span. Taschenwörterbuch, Reclam, ist mir sehr fraglich.

Jedenfalls verdient chandellus im neuen Thesaurus linguae Latinae gebucht zu werden, falls es nicht schon geschehen ist.

Damit wollte ich jenen, die umfassendere Kenntnisse und reichere und bessere Hilfsmittel haben, Anregung zu weiterem Nachforschen gegeben haben.

Admont. Prof. P. Placidus Steininger.

Μαζία bei Hatch-Redpath.

Nebenher machte ich die Entdeckung, dafs μαζία (plur. von μαζίον) in Hatch-Redpaths Septuaginta-Konkordanz fehlt, nicht nur im Hauptband, sondern auch im Supplement-Band Fasc. II, wo in der Abteilung III die Wörter aus den Hexapla-Fragmenten gesammelt werden.

Aus Field, Hexapla, ist nämlich zu ersehen, dafs Symmachus לבבות שתי 2 Sm 13, 6 mit μαζία übersetzte, wie Bar Hebräus in seinen Scholien zu Samuel bezeugt.

Admont. Prof. P. Placidus Steininger.



Zu Am 5, 6 und 7.

Von Dr phil. Iwan Ćirić, Kandidat der Moskauer Theolog. Akademie.

Die beiden Verse lauten im Hebräischen:

6 דרשו את־יהוה וחיו
פן־יצלח כאש בית יוסף
ואכלה ואין־מכבה לבית־אל
7 ההפכים ללענה משפט
וצדקה לארץ הניחו

In diesen Versen gibt es zwei Schwierigkeiten für die Übersetzung und die Erklärung; nämlich man stöſst auf das Wort יצלח, und man findet keinen richtigen Zusammenhang zwischen den V. 6 und 7. Die erste Schwierigkeit, welche darin besteht, daſs man zu יצלח כאש — wie Marti bemerkt — „Jahwe als Subjekt suppliert, ihn also mit Feuer verglichen sein, aber nachher das Feuer selber fressen läſst (‚daſs er nicht das Haus Josephs überfalle wie Feuer und dieses um sich fresse‘)“, wird leicht beseitigt. Statt יצלח liest man einfach mit LXX (= ἀναλάμψῃ, mit בית יוסף als Subjekt) יצבר: daſs nicht etwa brenne wie Feuer Josephs Haus [1]).

Unklar bleibt noch der Zusammenhang zwischen den beiden Versen. Entweder erklärt man den V. 7 als Kontrast zum V. 6: suchet Jahwe ... doch ihr verkehret das Recht usw. Diese Erklärung ist nicht richtig; denn einen solchen Kontrast muſs man erst hinzudenken, sprachlich ist er nicht ausgedrückt. Oder man faſst das determinierte Partizipium ההפכים als Vokativ auf: suchet Jahwe ... die ihr das Recht in Wermut verkehret usw. Es wird V. 7 vom V. 6 auch ganz losgelöst und

[1] Andere Emendationen: ישלח אש בבית י׳ (Wellh.); יצית באש (Now.); יצת כאש (Oettli); יצלח להב אש (Marti).

als Anfang einer neuen Rede aufgefafst, wozu G. A. Smith, wohl weil das Partizipium ההפכים als Vokativ hier nicht eben ganz gut pafst, noch ein הוי voransetzt: weh euch, die ihr das Recht verkehret usw. Die Verse 8 und 9 werden als eine Glosse ausgelassen, so dafs V. 7 auch mit Folgendem (V. 10ff) gut zusammenhängt. — Aber dieses Partizipium, fortgesetzt mit dem Verbum finitum in der 3. Person (הניחו), ist als Vokativ sehr verdächtig. Man verweist auf Ges. 126b; allein dort findet sich kein Beispiel für einen solchen Vokativ. Denn das Partizipium הבטחים in Ps 49, 7, welches im parallelen Halbvers durch das Verbum יתהללו fortgesetzt wird, kann sich ganz gut auf das Wort עקבי im vorangehenden Verse beziehen: wozu soll ich fürchten ... wenn mich der Frevel meiner Nachsteller umgibt, derjenigen, welche auf sich vertrauen usw.

Es ist viel natürlicher das determinierte Partizipium ההפכים, wie auch seine Fortsetzung im Verbum finitum, als einen Relativsatz aufzufassen. Dieser Satz bezieht sich auf die Worte לבית אל, oder besser nach LXX: לבית ישראל. Das Wort בית hat einen Kollektivbegriff, darum steht ההפכים im Plural. בית im Sinne „Familie“ wird auch öfters mit Plural konstruiert, z. B. 2 Sm 3, 1: ובית שאול הולכים ודלים, 1 Chr 10, 6: ... וכל־ביתו מתו. Dieses Wort wird sogar in den Ortsnamen in derselben Weise konstruiert: ובית־שמש קצרים (1 Sm 6, 13); dann bedeutet es „die Bewohner von Beth-Šemeš. Das wäre also ganz analog unserer Stelle, obwohl wir dem Ortsnamen בית אל auch die Lesart der LXX (בית ישראל) vorziehen können.

Zwischen den beiden Versen besteht also ein enger Zusammenhang, welcher in der Übersetzung folgenderweise ausgedrückt werden kann:

Suchet Jahwe und lebet,
Dafs nicht etwa aufbrenne wie Feuer Josephs Haus,
Und fresse, ohne dafs einer löscht, das Haus Israels,
Welches das Recht in Wermut verkehrt
Und die Gerechtigkeit zu Boden wirft.

Zu Hab 1, 9 (מגמת פניהם קדימה).

Von Dr M. Kmoskó, Privatdoz. a. d. Univ. Budapest.

Ich mufs aufrichtig gestehen, dafs mich die BZ VI 169—171 von I. Ćirić mitgeteilte Korrektur des oben erwähnten Textes gar nicht befriedigt hat. Er liest: מגורה פניהם כקדים und übersetzt: „Gegenstand der Furcht ist ihr Angesicht, wie der Ostwind." An und für sich ist es ja richtig, dafs der Ostwind (רוח קדים = sirocco, šlûk) im Heiligen Lande recht unangenehm ist, das Nervensystem stark angreift[1] und auf die Saaten oft stark verheerend wirkt; dafs jedoch die Juden solch ein regelmäfsig wiederkehrendes Naturereignis gar so schrecklich gefürchtet hätten, wie es das Prophetenwort voraussetzt, glaube ich stark bezweifeln zu müssen. Ein jeder Orientale weifs es, dafs er jeden Frühling einige Tage lang vom šlûk zu leiden haben wird. Die vom Propheten geschilderte Invasion des Feindes ist dagegen urplötzlich und unvorhergesehen, so dafs die von Ćirić vorgeschlagene Korrektur schon an dem hinkenden Vergleich scheitern mufs, der in diesem Falle ganz unangebracht erscheint.

M. E. ist jener Text einzig und allein von Duhm richtig verstanden und erklärt worden (Das Buch Habakuk, Tübingen 1906). Allerdings ist seine Erklärung von zeitgeschichtlich radikaler Verlegung des Buches in das Zeitalter Alexanders d. Gr. bedingt; doch hätte Duhms Interpretation wenigstens erwähnt werden müssen, bevor man sich zur neuen Konjektur anschickte.

Nun liest Duhm (a. a. O. 27) מִגֹּמֶר פְּנֵיהֶם קָדְמָה, „von Gomer

---

[1] Es sei hier nebenbei erwähnt, dafs die Jesuiten in Beirut ihre Zöglinge nicht bestrafen, wenn sie sich zur Zeit des šlûk prügeln.

zogen sie ostwärts", und bezieht das Prophetenwort auf das siegreiche Vordringen Alexanders, nachdem er sich in Phrygien mit Parmenions Heer verstärkt und die Perser in der Schlacht von Issos geschlagen hatte. Bei dieser Annahme läfst sich nicht nur ein harmonisch-einheitliches Verständnis der Prophetenschrift gewinnen, sondern es verschwinden auch jene Bedenken, mit welchen einige Kritiker (z. B. Marti, Dodekapropheton 326) die Einheitlichkeit des Buches beanstanden zu müssen glaubten [1]. Natürlich wird es dann ferner notwendig sein, 1, 6 mit Duhm statt כשדים Chaldäer כתים Makedonier zu lesen. Diese Korrektur ist jedoch geringfügig, wenn man alle jene Gründe in Betracht zieht, welche Duhms Auffassung als die allein richtige erscheinen lassen [2].

Man mufs bedenken, 1. dafs der Prophet das Erscheinen eines neuen, bisher unbekannten Volkes erwartet (1, 5); 2. dafs gemäfs der prophetischen Schilderung das Vordringen dieses Volkes mit ungewohnter Heftigkeit und Ruchlosigkeit vor sich geht (1, 8); 3. dieses Volk vergöttert seine eigene Kraft (1, 11), verhöhnt Könige und Fürsten, Festungen sind ihm Spielzeug, häuft Sand zusammen und nimmt sie ein (1, 10). Alle diese Züge kommen den Chaldäern gar nicht zu, passen aber vortrefflich auf die Kriege Alexanders d. Gr. Den Juden waren die Chaldäer seit Ezechias nicht unbekannt (Is 30); ja die Juden hätten Ursache genug gehabt, das Aufkommen der chaldäischen Aramäer eher mit Freude als mit Furcht zu begrüfsen. Das Vordringen der Chaldäer war eigentlich sehr langsam; in Belagerungen kann ihnen niemand Schnelligkeit und aufserordentliche Geschicklichkeit nachrühmen. Tyrus wurde ja beinahe 13 Jahre lang von Nebukadnezar belagert, und die Chaldäer haben schliefslich nichts ausgerichtet; auch Jerusalem konnte

[1] Vgl. BZ V 110.

[2] Staerk (Ausgewählte poetische Texte d. AT, Heft 2, Leipzig 1908, 21) fafst 1, 5—11 als „ein versprengtes Skythenlied" auf. Es wird jedoch zu beachten sein, dafs der in dem angeblichen Skythenliede ausgeführte Gedanke von der Ruchlosigkeit des neu auftretenden Gegners 2, 11 ff wiederkehrt; deshalb kommen mir Staerks metrische Künsteleien ein wenig gewagt vor.



nur nach einer dreijährigen Blockierung genommen werden. Das kann doch selbst nach orientalischen Begriffen kaum „schnell“ genannt werden. Vergleichen wir aber die langsamen Kriegszüge der Chaldäer mit dem blitzschnellen Vordringen Alexanders d. Gr., der in der Kriegsgeschichte gewiſs etwas unerhört Groſsartiges leistete, als er in kaum einem Jahre alle Küstenstädte Syriens eroberte, so bleibt es kaum zweifelhaft, auf wen allein die prophetische Schilderung Hab 1, 5—11 sich beziehen kann.

Es mag dahingestellt bleiben, ob Duhms Erklärung überall das Richtige getroffen hat; in der Hauptsache dürfte er recht haben.

Das Buch der Sprüche, Kap. 1.

Aus dem Nachlafs J. K. Zenners herausgegeben und ergänzt von
H. Wiesmann in Wien[1].

I. Textkritische und sprachliche Bemerkungen.

In den heutigen Ausgaben heifst die Überschrift מִשְׁלֵי. Da der st. constr. nur in Anlehnung an ein folgendes Nomen möglich ist, so mufs diese Überschrift aus später Zeit stammen, da man nicht mehr hebräisch dachte und fühlte. Ursprünglich wird eine Überschrift überhaupt gefehlt haben. — **V. 1** ist im jetzigen Text als Überschrift gemeint; es folgen aber dann (V. 2—4) ohne Subjekt und Aussage prädikative Bestimmungen, zu denen wieder die Überschrift (V. 1) als Subjekt ergänzt werden mufs. „Die Überschrift V. 1 ist mit der folgenden Zweckbestimmung verknüpft" (W. Frankenberg). Ähnlich G. Bickell: „Ergänze: dies ist bestimmt oder nützlich". Zu beachten ist, dafs der 2. Stichus im Vergleich zu den andern zu kurz erscheint; daher lesen einige אשר מָלַךְ בישראל (LXX), andere המלך בישראל; zwei Hss Kennicotts haben מלך על ישראל. Zenner ergänzt am Schlufs von 1^b הָיוּ; damit erhält der Stichus die gewünschte Ausdehnung und wird die Verbindung des Verses mit dem folgenden hergestellt. Das Wort dürfte ausgefallen sein, als man in dem Vers nur mehr die Überschrift sah und ihn vielleicht auch räumlich von dem folgenden trennte. — **V. 2—3.** Die Inf. לדעת, להבין, לקחת geben den Zweck an, den die Schrift erreichen will. Sie „bezeichnen das geistige Sich-aneignen und stehen sich völlig gleich; sie haben als aktives Subjekt den Leser" (W. Frankenberg). L. מוּסַר וּשׂכל, vgl. Syr.; da מוסר schon in V. 2 erscheint, wäre es wohl möglich, dafs in מוסר השכל ein Fehler steckte (מוּסְדַת שֵׂכֶל *die Grundlagen der Frömmigkeit?*). — **V. 4.** לתת gibt nicht wie die vorhergehenden Inf. den Zweck an, sondern bezeichnet vielmehr das Mittel, die Art und Weise (dem lat. Gerundium auf —do entsprechend). Es hat auch ein anderes Subjekt, nämlich משלי שלמה. — ערמה a) *Hinterlist,* b) *Klugheit, Gescheitheit, Gewitztheit* (LXX πανουργία, Vulg. astutia); hier im guten Sinne. — Syr., Targ. haben לנערים, das dem לפתאים im ersten Glied auch der äufsern Form nach entspricht. — **V. 5.** Da den Wirkungen auf die Unerfahrenen die Segnungen für die Erfahrenen gegenübergestellt werden, so würde man hier ein paralleles Glied zu לתת (V. 4) erwarten;

[1] Die Übersetzung stammt im grofsen ganzen von J. K. Zenner, das übrige vom Herausgeber.



statt dessen aber folgt ein Verbum finitum. LXX geben ישמע durch ein Part. (ἀκούσας) wieder, יוסף durch das Futurum und scheinen den Satz konditional zu fassen. Das dürfte richtig sein. ישמע wird man auch bei נבון im 2. Glied hinzuzudenken haben; der Nachsatz wird hier zwar nicht wie im 1. Stichus mit ו angeknüpft, aber die Wortstellung ist hier ja auch verschieden. — Die Bedeutung von תחבלות ist nicht ganz sicher, meistens übersetzt man *kluge Gedanken, Überlegung,* LXX geben es mit κυβέρνησις, Vulg. mit gubernacula wieder; die Bedeutung *Leitung, Fähigkeit zu leiten, Gewandtheit (in der Lebensführung)* würde ja auch gut passen. — **V. 6.** להבין wird man am besten nicht als Absicht *(um zu verstehen)* fassen, sondern wie לתת (V. 4) als Angabe des Mittels *(indem er Einsicht erlangt)*. — LXX geben מליצה mit σκοτεινὸς λόγος, Symm. mit πρόβλημα wieder. Die meisten Neueren fassen es als *Rätsel, rätselhaften Lehrspruch,* wofür ein etymologischer Anhaltspunkt eigentlich fehlt. Das Verbum ליץ bedeutet a) *spotten,* b) *dolmetschen, erklären.* Da aus der ersten Bedeutung für מליצה hier nichts zu gewinnen ist, wird man es nach der zweiten als *Deutung, Auslegung* (Vulg. interpretatio) zu fassen haben. So entsprechen sich משל und חידתם, wie מליצה und דברי חכמים (Chiasmus). — **V. 7.** Gewöhnlich faſst man die beiden Stichen als selbständige, gleichstehende Glieder. Das hat das Miſsliche, daſs im zweiten Stichus das nebensächlichste Glied (חכמה ומוסר) an der betontesten Stelle steht, dagegen אוילים, das den schärfsten Gegensatz zu יראת יהוה bildet, eine unbetonte Stelle einnimmt. Zudem bemüht man sich vergebens, die beiden Sätze in eine befriedigende Beziehung zu einander zu bringen. Man wird daher besser חכמה ומוסר wie דעת mit ראשית verbinden und אוילים בזו als Relativsatz fassen. — ראשית heiſst a) *Anfang,* b) *erstes Erzeugnis,* c) *bester, vorzüglichster Teil.* Die zweite Bedeutung kann hier nicht in Betracht kommen. Ob hier aber die erste oder dritte Bedeutung anzunehmen sei, darüber wird viel gestritten. Für die Festlegung des Sinnes kann jedenfalls 9, 10 תחלת חכמה יראת יהוה nicht ausschlaggebend sein; denn dort steht ein anderes, eindeutiges Wort (תחלה); ferner ist es gar nicht ausgeschlossen, daſs derselbe Verfasser die Furcht Jahves einmal als den Anfang der Weisheit, ein andermal als den vorzüglichsten Teil, als die Fülle, die Krone der Weisheit bezeichnet (vgl. Sir 1, 14 16 20), sie hat eben für alle Stufen der Weisheit eine ganz ausnehmende Bedeutung. Der Sinn von ראשית ist vielmehr aus dem ganzen Zusammenhang zu gewinnen. Nun wird aber im folgenden gar nicht ausgeführt, wie die Furcht Jahves den Anfang, sondern vielmehr wie sie die Quintessenz, den Kern, die Krone der Weisheit bildet. Ferner steht das Glied אוילים בזו nicht so als bloſses Füllsel da, wenn gerade die πλησμονὴ σοφίας (Sir 1, 16) als von den Toren (Sündern) verschmäht erscheint. — Über die Zusätze der LXX vgl. BZ II (1904) 14. — **V. 9.** Vulg. hat: Ut addatur gratia capiti tuo et torques collo tuo; das geht vielleicht auf וִלְוָיה חֵן לראשך zurück. Beachte das Pasek! Syr. läſst חן aus. N. Schlögl liest כי הם לוית־חן. — LXX geben ענקים mit κλοιὸν χρύσεον wieder. — **V. 10** ist mangelhaft. Zunächst ist der zweite Stichus zu kurz, daher wird von den meisten Erklärern אם יאמרו aus V. 11 herübergenommen. Dann aber stöſst die sonderbare Verbindung der beiden Bedingungssätze. D. H. Müller

hilft sich dadurch, dafs er אל־תבא ausläfst und hinter יאמרו das Wort אליך ergänzt. Einfacher ist es, nach LXX (μή σε πλανήσωσιν) und Vet. Lat. (non te seducant) im ersten Glied אַל st. אם zu lesen. St. תבא l. תֹּאבֶה, das gegen 60 Hss wie auch LXX haben. — **V. 11.** Vor לכה ist vielleicht לך ausgefallen, vgl. LXX, Syr. — Wegen des Gedankens und des Parallelismus mit לנקי ist wohl לְתָם (oder לְתַם) st. לדם zu lesen (J. Dyserinck u. a.); das Verbalsuffix in V. 12 scheint ja auch mehrere Personen vorauszusetzen. — צפן ist hier und 1, 18 (sowie Ps 10, 8 und 56, 7) entweder intransitiv zu nehmen (*sich verbergen, auflauern*) oder fordert die Ergänzung רשת (so W. Frankenberg); Vulg. fügt tendiculas ausdrücklich bei. Manche nehmen eine Verwechslung mit dem Verbum צפה an. — W. Frankenberg sagt: „נקי חנם ist nicht etwa zusammenzufassen 'der, dem seine Unschuld nichts hilft', der Sinn wäre ganz unpassend und die Verbindung auch grammatisch nicht zu rechtfertigen." Allein noch unpassender ist die Verbindung von חנם mit dem Verbum. Auch die Wortstellung empfiehlt diese Auffassung nicht. Wer sich aber mit der Auffassung von חנם als eines Acc. adverb. (G-K § 118q; 131 pq) nicht befreunden kann, mag לְנְקִי חנם lesen, das gewifs keinem Bedenken unterliegt, vgl. 3 Kg 2, 31; Spr 24, 28; 26, 2 (G-K § 128w). — **V. 12.** LXX haben das suff. sing. (αὐτόν). W. Frankenberg meint, כיורדי בור bedeute „wie solche, die zur Unterwelt herabgefahren sind"; das scheint mir bei Beibehaltung des Textes gar nicht in den Gedanken zu passen. Der zweite Stichus hat übrigens seine Unebenheiten. Wie sich תמימים und חיים, so sollten sich auch כיורדי בור und כשאל entsprechen; aber כשאל bezieht sich auf das Subjekt, dagegen כיורדי בור auf das Objekt in נבלעם. Da überdies תמימים ohne Zweifel wie חיים prädikativ zu fassen ist (und nicht als unmittelbares Objekt zu dem vom Suffix losgelösten Verbum, oder als Nom. mit zu ergänzendem יהיו, wie es einige tun), so entsteht ein ganz verzwickter Gedanke. Daher darf man vermuten, der Text sei nicht in Ordnung, um so mehr, als LXX eine ganz andere Lesart haben: καὶ ἄρωμεν αὐτοῦ τὴν μνήμην ἐκ γῆς. J. K. Zenner hat daher נַתְּמֵם oder נְתַמֵּם (תמם) st. תמימים vorgeschlagen, das parallel zu נבלעם wäre. Damit würde eine ganz annehmbare Lesung erzielt: „Lafst uns sie wegschaffen wie die ins Grab Versinkenden oder die in die Unterwelt Hinabgefahrenen." Wahrscheinlich aber liegt der Fehler in כיורדי בור, wofür ich כְּיַרְכְּתֵי בור (Is 14, 15; Ez 32, 23) vorschlage, das dem כשאל gut entspricht. תמימים drückt aus, dafs man die Opfer ganz und gar, vollständig, חיים dafs man sie bei lebendigem Leibe verschlingen will. — **V. 13.** מצא *erlangen, gewinnen*. Syr. liest כל־הונו ויקרו, Targ. כל־הונו ויקר, LXX τὴν κτῆσιν αὐτοῦ; da aber bei יקר der Art. fehlt, behält man das suffixlose הון am besten bei, auch entspricht es so besser dem ganz absolut stehenden שלל. — **V. 14.** W. Frankenberg schreibt: „כיס א' וגו' übersetzt man gewöhnlich ,e i n e Kasse nur haben wir alle' und bemüht sich vergebens, in diese Worte einen Sinn hineinzubringen, der der herkömmlichen Erklärung von 14ª nicht widerspricht. כיס ist hier verwechselt mit כוס und gibt so die genaue Parallele ab zu גורל in der ersten Vershälfte; vgl. Ps 16, 5." Er übersetzt den Vers: „Drum lafs dein Los fallen in unserer Gesellschaft, ein Los sei für uns alle." Sein Vorschlag, כוס zu lesen, ist

gewifs annehmbar, aber seiner Übersetzung und Auffassung kann ich mich nicht anschliefsen; es scheint mir, dafs es sich hier um die wirkliche Verteilung der Beute handelt. — אחד *einer*, *derselbe*, aber hier nicht numero, sondern specie = *der gleiche* (vgl. Gn 41, 26). — Der 2. Stichus liegt bei LXX in einer Doppelübersetzung vor. — **V. 15.** בני fehlt bei LXX; vielleicht mit Recht. אתם ersetzt ein Suffix von בדרך. Mit mehreren Hss und den alten Übersetzungen ist wahrscheinlich מִנְּתִיבֹתָם zu lesen. — **V. 16** fehlt in den besten Hss der LXX und scheint ein Zitat aus Is 59, 7 zu sein. Der Gedanke ist nach den vorhergehenden Ausführungen zu selbstverständlich; in dieser Weise pflegt der Verfasser seine Mahnungen auch nicht zu begründen. Ferner stofsen sich die aufeinander folgenden כי-Zeilen. — **V. 17** ist recht dunkel und macht daher den Erklärern grofse Schwierigkeit. LXX lesen οὐ γὰρ ἀδίκως, das כי לא חנם voraussetzen würde. חנם, für das man הִנֵּה vorgeschlagen hat, scheint manchen sonderbar und wird ganz verschieden bezogen und erklärt. P. Haupt meint: „חִנָּם is certainly wrong; V. 17 is a proverbial quotation.“ Das überlieferte מורה von זרה mit der Bedeutung *streuen* pafst nicht. W. Frankenberg liest daher פרוזה = פרושה (ז mit ש verwechselt); andere lesen מְזוּרָה, von einem Verbum מזר *ausspannen*, *ausbreiten*. — Mit Recht macht A. Baumgartner darauf aufmerksam, dafs der Nachdruck auf dem Wort בעיני liege, was von LXX verkannt sei. — **V. 18.** W. Frankenberg bemerkt richtig: „והם ist stark betont.“ Wenn er aber übersetzt: „Vielmehr sich selbst lauern sie auf“, so betont er nicht והם, sondern דמם. Der Vers dürfte überhaupt keinen Gegensatz, sondern vielmehr eine Steigerung zu V. 17 besagen. Das betonte והם mufs aber irgendwie begründet sein; in dem überlieferten Text ist das jedoch nicht der Fall. Etwas besser wird die Sache schon bei der Lesung der LXX (τοῦ φόνου), die לְדָם (so auch 1 Hs bei Kennicott) oder לְדָמָם voraussetzt: „Und sie, die auf Blut lauern, stellen dem eignen Leben nach.“ Es stöfst nur die in לדם verbleibende Unbestimmtheit. Daher vermute ich, dafs לְתָמִם oder לְתֻמָּם st. לדמם zu lesen ist; vgl. oben V. 11. — **V. 19.** C. H. Toy möchte אַחֲרִית st. ארחות lesen, das sehr gut passen würde. — Subjekt von יִקַּח ist בֶּצַע; man könnte auch יֻקַּח (G-K § 121 ab) lesen, besonders wenn man nach LXX אֶת־נַפְשׁוֹ בְּעַוְלָה annähme. — **V. 20.** תרנה mufs, wie die parallelen Verben zeigen, ein Sing. sein. Am einfachsten ist es, mit vielen Neueren תָּרֹנָּה zu lesen. Daraus folgt, dafs auch die Form חכמות ein Sing. sein mufs; weil falsch verstanden, hat sie wohl das mas. תָּרֹנָּה veranlafst. — **V. 21.** St. המיות ist wohl mit LXX חמות zu lesen. — Der 2. Stichus בפתחי שערים ist etwas kurz; N. Schlögl ergänzt תֵּשֵׁב (LXX παρεδρεύει). LXX, die δυναστῶν schreiben, haben שָׂרִים st. שערים gelesen oder es damit verwechselt. — **V. 22.** Der 1. Stichus ist reichlich lang, beachte auch das Pasek. Weil hier und in V. 23 die 2. Person steht, ist auch wohl im 2. und 3. Stichus die 2. Person zu lesen, also תחמדו לכם und תשנאו. Syr. hat auch im ganzen Vers die 2. Person, während LXX, Targ. überall die 3. Person lesen. — **V. 23.** Das erste Glied ist etwas kurz. J. Dyserinck und C. H. Toy ziehen שׁובו dem mas. תשובו vor (ת vielleicht Dittographie). Syr. hat zu Anfang die Konjunktion אִם, die vielleicht ursprünglich ist, da sie die bestehenden Unebenheiten beseitigt. — **V. 25.**

LXX lassen כל aus. — **V. 26.** באידכם *bei* (nicht *über* = ל) *eurem Unglück.* — **V. 27.** S. כְּשׁוֹאָה (Ḳerê). — Einige halten den 1. Stichus für eine Variante von 26ᵇ. Diese Auffassung liegt nahe, wenn man V. 27 noch zu der Gruppe 24—26 zieht. Fafst man aber V. 27 als Vordersatz zu V. 28, so ist die verstärkte Wiederaufnahme von V. 26ᵇ in V. 27ᵃ ganz passend und wirkungsvoll. — Nimmt man an, dafs im 2. Stichus statt des Inf. das Verbum fin. gesetzt ist (G-K 114r), so kann im 3. Glied nicht wieder die Inf.-Konstruktion aufgenommen sein, es sei denn etwa, dafs ein Stichus ausgefallen wäre, der mit 27ᶜ eine Zeile bildete. Um diese Unebenheit zu beseitigen, streichen einige das letzte Glied, während andere den 2. Stichus an den Schlufs des Verses versetzen. Es dürfte vorzuziehen sein, 27ᵇ an den Schlufs von V. 28 zu setzen, denn dann erscheint das Tristichon am Schlufs einer Strophe und erhält der Abschnitt einen befriedigenden Abschlufs. 27ᵈ (LXX) ist Zusatz oder Doppelübersetzung. — **V. 28** gehört seinem ganzen Charakter nach eher zum vorhergehenden als zum nachfolgenden Abschnitt; demgemäfs erwartet man auch statt der 3. die 2. Person, die LXX im 1. Glied auch haben. Es ist also zu lesen תקראנני, תשחרנני, תמצאנני. — **V. 29** und **V. 30** bilden den Vordersatz, V. 31 den Nachsatz (ו apodosis). — תחת כי = תחת אשר *dafür, dafs.* In V. 30 l. ולא (LXX). — **V. 33.** מִן *frei von.*

II. Gliederung und Anordnung.

Der tiefste Einschnitt ist, wie allgemein anerkannt wird, vor V. 20, ein ganz deutlicher auch hinter V. 23. Die V. 21—23 sind Tristichen; daher liegt die Vermutung nahe, dafs auch V. 20 ursprünglich drei Glieder gehabt habe. N. Schlögl ergänzt daher nach 9, 3 עַל־גַּפֵּי מְרֹמֵי קָרֶת. Somit erhält man 4 Tristichen, die sich zu zwei Verspaaren gliedern. Die auf diese Strophe folgenden Verse zerlegen sich in zwei Abschnitte zu je fünf Zeilen; der erstere (V. 24—28) enthält eine drohende Anrede (2. Person), der zweite (V. 29—33) eine ruhigere Reflexion (3. Person). Der Aufbau dieser beiden Strophen ist ähnlich; denn sie beginnen beide mit einem zwei Zeilen umfassenden Vordersatz (V. 24 + 25 und V. 29 + 30), auf den ein Nachsatz von einer Zeile folgt (V. 26 und 31). Weil 27ᵃ zwei Wörter aus 26ᵇ wieder aufnimmt, halten einige 27ᵃ für verdächtig; aber der Umstand sollte vielmehr ein Anlafs sein, V. 27 als Vordersatz zu V. 28 aufzufassen. Diesen beiden Zeilen entsprechen in der Gegenstrophe V. 32 und 33. Wie schon oben gesagt, ist 27ᵇ hinter 28ᵇ zu versetzen. — Nach ziemlich allgemeiner Ansicht bilden auch die Verse 10—19 einen in sich abgeschlossenen Abschnitt. In dem noch übrigen Teil V. 1—9 findet sich ein deutlicher Einschnitt hinter V. 6. Diesen Abschnitt halten manche für eine titelhafte Einleitung, die aufserhalb des strophischen Aufbaus liege. Von V. 8—9 sagt W. Frankenberg: „Die beiden Verse haben weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden Verbindung.“ Auch V. 7 steht ganz abgesondert da und soll nach einigen Auslegern das Thema enthalten. Letzteres will mir nicht recht einleuchten. Die Stellung des Verses ist allerdings unbefriedigend; daher versetze ich ihn hinter V. 9. Er gibt so den Inhalt der in V. 8 gegebenen Weisung an, die dann in

dem folgenden Abschnitt (V. 10—19) näher ausgeführt wird. Es hindert nichts, V. 1—6 mit V. 7—9 zu einer Strophe zusammenzufassen, denen als Gegenstrophe V. 10—15 + V. 17—19 entspricht (V. 16 fällt aus, wie oben gesagt). Wie in V. 1 und 6 sich משלי und משל entsprechen, so die Mahnungen in V. 10 und 15. Daher wird V. 15 mit Recht gleichsam als eine (wiederaufgenommene) Apodosis zu V. 11ª mit dem Vorhergehenden verbunden. Wie in der ersten Strophe V. 8 9 7 sozusagen eine Folgerung aus der vorhergehenden Empfehlung der Sprüche bilden, so bringen in der Gegenstrophe die V. 17—19 die Begründung zu der in V. 10—15 gegebenen Mahnung.

III. Übersetzung.

Iª (6 + 3)

1. Die Sprüche Salomons, des Sohnes Davids,
   des Königs von Israel, (dienen)
2. Zur Erwerbung von Weisheit und Zucht,
   zur Aneignung verständiger Rede,
3. Zur Gewinnung von Zucht und Klugheit,
   von Gerechtigkeit, Recht und Redlichkeit
4. Durch Verleihung von Besonnenheit an Unerfahrene,
   von vorsichtiger Überlegung an Jünglinge.
5. Hört sie ein Weiser, so wächst er an Einsicht,
   und ein Verständiger, so gewinnt er Gewandtheit,
6. Indem er eindringt in Spruch und Deutung,
   in die Worte der Weisen und ihre Rätsel.

8. Höre, mein Sohn, auf die Unterweisung deines Vaters
   und verschmähe nicht die Belehrung deiner Mutter,
9. Sie zieren ja dein Haupt wie ein lieblicher Kranz
   und deinen Hals wie ein Geschmeide:
7. Die Furcht Jahwes ist die Krone des Wissens,
   der Weisheit und Bildung, die Toren verachten.

Iᵇ (6+3)

10. Mein Sohn, lafs dich nicht von Sündern verlocken,
    folge nicht, 11ª wenn sie sprechen (zu dir):

11ᵇ. 'Komm mit, wir wollen dem Redlichen auflauern,
    eine Schlinge legen dem vergebens Frommen!

12. Wir wollen sie lebendig verschlingen wie die Unterwelt
    und mit Haut und Haaren wie die Tiefen des Grabes.

13. Allerlei Hab und Gut wollen wir gewinnen,
wollen unsere Häuser anfüllen mit Beute.
14. Du wirfst dein Los in unserem Kreise,
ein gleicher Anteil fällt allen zu' —
15. Mein Sohn, wandle nicht des Weges mit ihnen,
halt fern deinen Fufs von ihren Pfaden! [16]

17. Umsonst liegt ja das Netz ausgebreitet
vor den Augen all des geflügelten Volkes,
18. Und sie, die den Unschuldigen nachstellen,
legen sich selbst eine Schlinge.
19. Das ist das Los eines jeden, der nach Gewinn geizt,
sein Trachten bringt ihn ums eigne Leben.

II (2 + 2)

20. Die Weisheit predigt auf der Gasse,
auf den freien Plätzen läfst sie ihre Stimme ertönen
. . . .
21. Hoch oben auf den Mauern erschallt ihr Ruf,
an den Pforten der Tore . . . . .
mitten in der Stadt hält sie ihre Reden:

22. „Wie lange noch, Toren, liebt ihr Torheit,
und begehrt ihr, Spötter, nur Spott,
und hafst ihr, Unverständige, Einsicht?
23. (Wenn) ihr euch kehret an meine Rüge,
seht, so lasse ich über euch meinen Geist ausströmen,
tue euch kund meine Weisungen.“

III[a] (3 + 2)

24. Zur Strafe dafür, dafs ihr mein Rufen nicht beachtet,
auf das Ausstrecken meiner Hände nicht merket
25. Und in den Wind schlagt jeden Rat von mir
und von meiner Zurechtweisung nichts wissen wollt:
26. Will ich meinerseits über euer Verderben lachen,
will spotten, wenn Schrecken über euch kommt.

27[a]. Wenn wie ein Ungewitter der Schrecken über euch kommt,
27[c]. wenn Not und Bedrängnis über euch hereinbrechen,

28. Dann werdet ihr mich rufen, ich aber nicht antworten,
werdet mich suchen, mich aber nicht finden,
27[b]. und das Verderben wird über euch wie ein Sturm dahinfahren.

III[b] (3 + 2)

29. Zur Strafe dafür, dafs sie Erkenntnis hassen
und die Furcht Jahwes verschmähen
30. (Und) dafs sie meinen Rat nicht annehmen,
all meine Rügen unbeachtet lassen:
31. Sollen sie die Frucht ihres Wandels geniefsen
und an ihren Grundsätzen sich sättigen.

32. Denn den Toren bringt der Abfall den Tod,
und Wohlergehen den Gottlosen Verderben.
33. Wer aber auf mich hört, wird sicher wohnen
und wohlgemut sein ohne Furcht vor Unheil.

IV. Gedankengang.

Erstes Strophenpaar. I[a]. Die Sprüche Salomons sind für Unerfahrene wie für Erfahrene eine Schule wahrer Lebensweisheit (1—6); daher höre auf ihre Lehren, die dir die Furcht Jahwes als den Inbegriff aller Weisheit darstellen (8 9 7). I[b]. Lafs dich nicht durch die Lockungen der Übeltäter verleiten (10—15); denn sie erreichen ihr Ziel nicht und stürzen sich selbst ins Verderben (17—19). *Zwischenstrophe* (II). Aller Orten predigt die Weisheit ihre Lehren (20 21) und ermahnt alle, auf ihre Vorstellungen zu achten (22 23). *Zweites Strophenpaar.* III[a]. Wer trotz der Warnungen der Weisheit ins Verderben stürzt, wird kein Mitleid finden (24—26); furchtbares Unheil wird erbarmungslos über ihn hereinbrechen (27 28). III[b]. Die Frevler erhalten für ihr Treiben den verdienten Lohn (29—31); denn während die Gerechten ein glückliches Dasein führen, gehen sie elend zu Grunde (32 33).

Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik.

Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn.

I.

Herr P. Bernhard Jansen handelt in der Zeitschrift f. kath. Theologie XXXIII (1909) 248—272 über „die Gottheit Jesu Christi bei den Synoptikern". In der Einleitung wird gut die Bedeutung betont, welche in der modernen Forschung dem Zeugnis der drei ersten Evangelien im Gegensatz zu dem des vierten und der paulinischen Briefe beigemessen wird. In der Tat wird sich die entscheidende Frage, wenigstens soweit die wissenschaftliche Untersuchung sie stellen kann, immer mehr auf den einen Punkt zuspitzen: Ist schon der Jesus des synoptischen Berichtes Sohn Gottes im eigentlichen, metaphysischen Sinne? Allein diese Frage zerfällt in der heutigen kritischen Forschung sofort in eine Doppelfrage: Wenn der synoptische Jesus als der wahre Sohn Gottes erscheint, haben wir dann in dieser Tatsache den Glauben der Jünger und der Urgemeinde zu erblicken oder entspricht sie auch dem persönlichen Bewufstsein Jesu selber? Es ist ein erfreulicher Fortschritt der Erkenntnis, der in letzterer Zeit wiederholt festgestellt worden ist, dafs die Kluft, die man sonst als zwischen den Synoptikern und Johannes liegend annahm, immer mehr überbrückt worden ist. Das ist ein Ergebnis, das auf der ganzen Linie der kritischen Forschung von Harnack bis zu Johannes Weifs anerkannt wird. Auch der Jesus des Markusevangeliums ist der wunderbare ewige

Gottessohn, dessen Herrlichkeit in diese Welt leuchtete, oder wie Harnack in verletzender Geschmacklosigkeit sich ausdrückt, schon der Jerusalemit Markus hat aus Jesus nahezu ein göttliches Gespenst gemacht[1].

Um so entschiedener lehnen aber die nämlichen Forscher es ab, in diesem Tatbestand eine historisch treue Wiedergabe des Selbstbewufstseins Jesu zu sehen. So zuverlässig unsere evangelische Überlieferung sonst auch sein mag, in einem Punkte soll sie keinen Glauben verdienen: da nämlich, wo es sich um die Wertung der Persönlichkeit des Herrn handelt. Besonders bezeichnend tritt diese doppelte Abschätzung des historischen Wertes unserer Evangelien bei Adolf Jülicher hervor[2]. Er stellt mit voller Zustimmung zu den Untersuchungen von Harnack und Wellhausen fest, dafs für den Evangelienstoff der Synoptiker beinahe ausschliefslich die palästinensischen Gemeinden als Fortpflanzer in Betracht kommen, dafs also die Erinnerungen an Jesus nicht erst aus ihrem heimatlichen Boden verpflanzt worden sind, ehe sie aufgezeichnet wurden. Dafs damit eine überaus wertvolle Garantie für die Treue und die geschichtliche Wahrheit dieser Erinnerungen gegeben ist, braucht nicht erst gesagt zu werden. Jülicher bemerkt sehr gut, welch einen Gewinn dieser lokale und nationale Zusammenhang zwischen Jesus und denen, die das Evangelium von ihm geschaffen haben, bedeute, könne jeder ermessen, der sich die apokryphen Evangelien griechischer Herkunft ansehe. Auch sei die Gemeinde, welche die Überlieferung über Jesus bewahrt habe, zu treuem Konservieren wohl geeignet gewesen. Die theologischen Bedürfnisse dieser Leute waren bescheiden, der Bruch mit der jüdischen Vergangenheit noch nicht so entscheidend, dafs in ihrem Seelenleben der Zusammenhang mit jener zerrissen wäre.

---

[1] Vgl. A. Harnack, Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, Leipzig 1906, 86 Anm. W. Bousset, Was wissen wir von Jesus? Halle 1904, 30 f. Joh. Weifs, Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart, Göttingen 1908, 37 ff.

[2] Neue Linien in der Kritik der evangelischen Überlieferung, Giefsen 1906, 69 ff.

Nur an einem Punkt setzt die Treue ihres Gedächtnisses, die Zuverlässigkeit ihrer Berichterstattung aus, nämlich da, wo die Begeisterung für das Objekt ihrer Liebe nach neuen Maſsstäben sucht, d. h. mit andern Worten: In der Wertung der Person Jesu und in der Darstellung seines Selbstbewuſstseins entbehrt unsere Überlieferung der Glaubwürdigkeit. Damit hat Jülicher treffend die Situation beleuchtet, welche durch die Arbeit der sogenannten kritischen Schule geschaffen worden ist. Auf der einen Seite ist in der rein literarischen Würdigung der Evangelien, also vor allem in der Frage nach der Zeit ihrer Entstehung, eine merkliche Annäherung an die traditionelle Anschauung festzustellen. Auf der andern Seite ist aber die Kluft nur um so gröſser geworden. Durfte man früher, um in der Sprache der Kritik zu reden, für die grundlegende Entwicklung des Evangeliums Jesu zum Evangelium über Jesus infolge eines möglichst späten Ansatzes der Entstehungszeit unserer Evangelien einen Zeitraum von etwa 100 Jahren annehmen, so stellt sich jetzt immer mehr heraus, daſs in den Jahren 30—70 — und zwar in Palästina, näher in Jerusalem — eigentlich alles geworden und geschehen ist, was sich nachher entfaltet hat[1]. Damit wachsen die Schwierigkeiten, welche einer natürlichen Erklärung der Entstehung des Christentums entgegenstehen, ins Ungeheuere, während umgekehrt die Zuverlässigkeit unserer synoptischen Berichterstattung um so mehr gewinnen muſs, je mehr sie den Ereignissen und Personen, über die sie Kunde gibt, nahe rückt. Aber auch die Grenzen werden schärfer hervortreten, welche der historisch-kritischen Forschung gesteckt sind, ein Ergebnis, in dem ich nur einen Gewinn für unsere Arbeit erblicken kann.

[1] Vgl. Harnack a. a. O. Vorw. IV: „In Bezug auf den chronologischen Rahmen, die Mehrzahl der leitenden Personen, die genannt werden, und den Boden ist die alte Überlieferung wesentlich im Rechte; aber darüber hinaus, d. h. im Verständnis der Sache, sind wir auf unser eigenes, tastendes Urteil angewiesen und können die Vorstellungen und Erklärungen der ersten Berichterstatter häufig nicht annehmen. Die Probleme sind durch die zeitliche Verkürzung und das Gewicht der noch der ersten Generation angehörigen Personen viel schwieriger geworden.“

Aus diesem Stand der wissenschaftlichen Untersuchung des Neuen Testamentes und insbesondere der synoptischen Evangelien ergibt sich von selbst eine neue, dem Stande der Forschung und der von ihr herausgehobenen Schwierigkeiten entsprechende Fassung unserer Darstellung der Gottheit Christi auf Grund der synoptischen Überlieferung. Wer z. B. dieser Kritik gegenüber aus den Wundern des Herrn argumentieren wollte, würde verlorene Arbeit tun. Nicht als wenn diese Beweise ihre Kraft eingebüfst hätten. Aber gerade an diesem Punkte fehlt jeder gemeinsame Boden, der doch für eine Auseinandersetzung, die, weil sie auf wirkliche Schwierigkeiten des Gegners eingeht, Frucht haben kann, notwendig gefordert werden mufs. Seit in den weitesten Kreisen der modernen Forschung es unbedingt geltende Voraussetzung ist, dafs alles, was in Zeit und Raum geschieht, nach den unabänderlichen Naturgesetzen sich abwickelt, ist von vornherein jeder Wunderbericht, unabhängig von aller Untersuchung der textlichen Überlieferung und der Zuverlässigkeit der Berichterstattung, unhistorisch. Es kann sich daher für die Kritik in allen diesen Fällen nicht mehr um einen anzuerkennenden geschichtlichen Tatbestand handeln, sondern nur noch um die Frage, wie der Bericht entstanden ist, und wieviel natürlichen, d. h. wunderlosen Geschehens hinter ihm steht. Es leuchtet sofort ein, dafs es sich hier nicht mehr um Fragen handelt, die auf historisch-kritischem Wege erledigt werden können; es sind vielmehr Fragen der Weltanschauung, die viel tiefer liegen und viel schwieriger auszutragen sind. Wir mögen von dem Standpunkte unserer Weltanschauung aus jene Stellungnahme gegenüber dem Wunder als sachlich und methodisch gleich verfehlt ablehnen; wenn wir aber eine Arbeit leisten wollen, die über die engen Kreise unserer Glaubens- und Gesinnungsgenossen hinauszielt, dann werden wir gezwungen sein, unserer Darstellung eine solche Gestalt zu geben, für die in den kritischen Kreisen Verständnis und Aufnahmefähigkeit vorhanden ist. Ich gehöre nicht zu denen, die alle Arbeit, die in diesem Sinne geleistet wird, so lange für verlorene Liebesmühe halten,

bis die Rationalisten angefangen haben, ein Kompendium der katholischen Dogmatik zu studieren. Ich glaube vielmehr an die Macht der Wahrheit und den ehrlichen und aufrichtigen Willen zur Wahrheit bei meinen wissenschaftlichen Gegnern, wenn ich auch sehr gut die Schranken sehe, welche einer rein wissenschaftlichen Verständigung heute noch entgegenstehen. Aber auch das sehe ich ein, dafs wir erst dann vorwärts kommen, wenn wir den Mut haben, bei der Feststellung eines geschichtlichen Tatbestandes uns derjenigen Methoden und Grundsätze zu bedienen, welche heute in der Arena der gelehrten Arbeit allgemein anerkannt und angewandt werden. Dabei soll noch einmal betont werden, dafs der Beweis aus den Wundern des Herrn nicht beiseite geschoben werden soll. Allein es fehlen heute alle Anknüpfungspunkte, welche seine überzeugende Kraft erst wirksam werden lassen, so dafs wir ohne weiteres sagen können, der modernen Kritik gegenüber ist das Wunder viel mehr ein Problem als ein Beweis. Wer demnach nicht auf jene Kreise von vornherein verzichten will, wird wohl oder übel eine Taktik einhalten müssen, die sich nicht an der eigenen, sondern an der Position der Gegner orientiert hat. Ich sehe aber auch keinen Grund, der uns hindern sollte, mit vollem Ernst historisch-kritische Methode in der Untersuchung der evangelischen Geschichte anzuwenden. Es mufs doch geradezu wie ein Mangel an Vertrauen auf das innere Recht unseres Glaubens aussehen, wenn wir für die Prüfung einiger geschichtlicher Urkunden, die für ihn eine hervorragende Bedeutung haben, Privilegien und Ausnahmen beanspruchen wollen, die wir selbst jeder andern geschichtlichen Untersuchung nicht zugestehen. Dafs es sich bei unsern Evangelien um heilige und inspirierte Urkunden handelt, kann für die rein geschichtliche Prüfung nicht in Betracht kommen. Auch die Apologetik benutzt ja für ihre Darstellung der Beweise für die Gottheit Christi die Evangelien nur als geschichtliche Urkunden. Wollte sie dieselben als inspirierte Schriften verwerten und den herrschenden Inspirationsbegriff auf dieselben anwenden, so würde sie sich

im Zirkel bewegen, und alle Ausführungen über Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit unserer Evangelien wären überflüssig.

Ich mufste etwas weiter ausholen, um jetzt der modernen Kritik gegenüber die Aufgabe formulieren zu können, welche für die Frage nach der Gottheit Christi auf Grund der synoptischen Evangelien einer wissenschaftlichen, die wirklichen Schwierigkeiten gewissenhaft berücksichtigenden Untersuchung gestellt werden mufs. Dieselbe wird eine zweifache sein.

1. Es mufs der Inhalt des Selbstbewufstseins Jesu nach den Quellen dargestellt werden. Gegenüber der Behauptung der Kritik, dafs der Glaube der Gemeinde das Bild Jesu bereits in die glanzvollen Farben des vom Himmel zur Erde herabgekommenen, vorweltlichen Gottessohnes eingetaucht habe, ist es unsere Aufgabe, auf das Selbstzeugnis Jesu zurückzugehen. Daher wird es sich nicht so sehr um das Zeugnis anderer, etwa der Dämonen, der Jünger, der Geheilten, handeln, als vielmehr um diejenigen Worte und Handlungen des Herrn, aus denen seine eigenen Gedanken und Vorstellungen über seine Person und seinen Beruf uns entgegenleuchten. Die Bedeutung dieser Fragestellung, wie sie sich mit innerer Notwendigkeit aus dem Verlauf der kritischen Untersuchung ergeben hat, ist z. B. völlig verkannt worden von A. Seitz in seinem Buche „Das Evangelium vom Gottessohn", Freiburg 1908, 174 ff. Hier wird der Grundsatz geltend gemacht, dafs niemand in eigener Sache Richter sein könne. Jesus selbst habe den Vorwurf der Pharisäer: „Du gibst von dir selbst Zeugnis, dein Zeugnis ist nicht wahr", als berechtigt anerkannt. So hoch daher das Selbstzeugnis Jesu in jeder Form anzuschlagen sei, so spiele es gleichwohl blofs eine sekundäre, keine primäre Rolle, es bedürfe vielmehr erst der Bestätigung durch das Wunder. Was Seitz hier sagt, hat zweifellos Berechtigung für die geschichtliche Situation, in der sich Jesus gegenüber den Pharisäern befand, und aus der das eben zitierte Wort des Herrn erwachsen ist. Allein die Lage, in der wir uns gegenüber der modernen Leben-

Jesu-Forschung befinden, ist ebenso zweifellos eine ganz andere. Die hohe Würdigung, welche die sittliche Persönlichkeit des Herrn, seine Religiosität und unbedingte Wahrhaftigkeit hier findet, verbietet es einfach, das Selbstzeugnis Jesu mit einer ähnlichen Argumentation abzulehnen, wie es damals die Pharisäer taten. Läfst sich der geschichtliche Nachweis erbringen, dafs das Selbstbewufstsein Jesu wirklich jenen göttlichen Inhalt gehabt hat, der den Herrn vollkommen auf die Seite Gottes stellt, dann gibt es dieser geschichtlichen Erkenntnis gegenüber nur noch die letzte Alternative: Glauben oder nicht glauben. Daher denn auch die Anstrengungen, welche fast die gesamte Kritik macht, das Selbstbewufstsein Jesu, seine Gottessohnschaft im religiös-sittlichen Sinne vollendeter Gotteserkenntnis und Gottesliebe oder neuestens als Bewufstsein der Stellvertretereinheit mit Gott zu erklären[1]. Dagegen findet für diese Forschung das Selbstzeugnis Jesu in den Wundern, die das Evangelium berichtet, nicht die mindeste Stütze. Man wird uns da stets entgegenhalten, dafs wir gerade in den Wunderberichten die vergröbernde, ins Übernatürliche steigernde Tätigkeit des Glaubens und der Begeisterung der Urgemeinde am deutlichsten verspüren könnten. Wir werden auch hier konstatieren, dafs die Feststellung eines historischen Tatbestandes, die Glaubwürdigkeit eines Berichtes, der ein Wunder enthält, nicht abhängig gemacht werden kann von der grundsätzlichen Stellung, die der einzelne Forscher zum Wunder einnimmt; wir werden aber auch den auf anderem Boden stehenden Kritikern das Eingeständnis machen müssen, dafs sie den Wunderberichten gegenüber wirkliche oder vermeintliche Schwierigkeiten ganz anders empfinden als wir. Dazu kommt, dafs der Fachmann sehr gut weifs, dafs auch die Entstehungsverhältnisse unserer Evangelien, das Verhältnis

---

[1] Der ersteren Erklärung folgen die meisten Kritiker, die letztere wird jetzt vertreten von K. Thieme, Die christliche Demut. 1. Hälfte: Wortgeschichte und die Demut bei Jesus, Giefsen 1906. Ders., Die neuesten Christologien im Verhältnis zum Selbstbewufstsein Jesu: Ztschr. f. Theol. u. Kirche XVIII (1908) 401—472.

des johanneischen zum synoptischen Bericht noch lange nicht so durchsichtig und einfach sind, dafs wir die Frage nach der geschichtlichen Zuverlässigkeit des einzelnen Berichtes kurzerhand nach dem Schema abwandeln könnten: Sie konnten die Wahrheit sagen, sie wollten die Wahrheit sagen, ergo[1]. Aus allen diesen Erwägungen ergibt sich, dafs die oben gegebene Formulierung unserer Aufgabe nicht eine Absage an sonst gegangene Wege zu bedeuten braucht, dafs sie vielmehr nur die wirklichen Verhältnisse ins Auge fafst und lediglich diesen, nicht der aprioristischen Konstruktion irgend eines weltfernen, spekulativen Kopfes ihr Dasein verdankt.

Mit dieser Feststellung des Inhaltes des Selbstbewufstseins Jesu verbindet sich sofort eine Prüfung der Erklärungen, welche für dasselbe versucht werden. Ich deutete oben bereits die beiden Wege an, auf denen die Kritik der Anerkennung eines wahrhaft göttlichen Selbstbewufstseins Jesu zu entgehen sucht. Aber hier ist der Boden rein geschichtlicher Untersuchung bereits verlassen, und die grundsätzliche Stellung des einzelnen Forschers zum Wunder und zum Übernatürlichen schlägt Pfade ein, bei denen wir nur den Nachweis zu erbringen vermögen, dafs sie zu einer die Tatsachen sachlich und vorurteilslos würdigenden und erklärenden Deutung nicht zu führen vermögen. Damit ist aber auch allen berechtigten wissenschaftlichen Anforderungen volles Genüge geschehen. Den weiteren Schritt, der den so ermittelten Inhalt des Selbstbewufstseins Jesu als Wirklichkeit anerkennt, kann nicht die Wissenschaft tun, sondern hier tritt in der persönlichen Stellungnahme des einzelnen der Glaube in seine unveräufserlichen Rechte. Es bleibt ja doch ewig wahr, was Jesus Jo 6, 44 gesagt hat. Darum begrüfsen wir es mit Freude, wenn ein fast erschreckend konsequenter

---

[1] Freilich wird die Frage der Glaubwürdigkeit eines Berichterstatters auch da noch von der gröfsten Wichtigkeit sein, wo er von schriftlichen Quellen abhängig ist. Das erkennen auch moderne Kritiker, vgl. z. B. Hollmann, Die Bedeutung des Todes Jesu nach seinen eigenen Aussagen auf Grund der synoptischen Evangelien, Tübingen 1901, 8 f.



Forscher, wie Albert Schweitzer es ist, zu der Erkenntnis kommt: „Der Jesus von Nazareth, der als Messias auftrat, die Sittlichkeit des Gottesreiches verkündete, das Himmelreich auf Erden gründete und starb, um seinem Werk die Weihe zu geben, hat nie existiert. Er ist eine Gestalt, die vom Rationalismus entworfen, vom Liberalismus belebt und von der modernen Theologie mit geschichtlicher Wissenschaft überkleidet wurde."[1] So ist es in der Tat. Der Jesus der Geschichte trägt nicht das dünne Gewand, das aus ethischen Fäden gesponnen ist. Er steht inmitten einer langen Geschichte göttlicher Gnadenführung als ihr Ziel und als ihre Krönung da. Er weifs, dafs er gekommen ist, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen, dafs er der Heiland und Erlöser, der König des Gottesreiches, der Richter der Welt, der einzige Sohn des lebendigen Gottes ist[2]. Das ist der geschichtliche Jesus, wie ihn die exakte Forschung in den synoptischen Berichten zu finden vermag. Aber jetzt ist auch ihre Mission vollendet: die Fackel, die sie bis hierhin dem suchenden Geiste vorantrug, erlischt, und die Flamme, die von jetzt an leuchtet, trägt nicht sie, sondern in ehrfürchtigen Händen allein der Glaube.

2. Die geschichtliche Zuverlässigkeit der synoptischen Überlieferung mufs gegenüber der Behauptung der Kritik, dafs diejenigen Partien, welche sich auf die Wiedergabe des Selbstbewufstseins Jesu beziehen, am stärksten den umbildenden, ins Transzendente steigernden Einflufs des Glaubens der Urgemeinde erfahren haben, sicher gestellt werden. Dafs sich hier für die wissenschaftliche Untersuchung ein weites Feld literarischer, geschichtlicher und psychologischer Beobachtung erschliefst, wollen wir nur sagen, um damit die Linien anzudeuten, auf denen die hier geforderte Arbeit einzusetzen hat. Ich beschränke mich in diesem Zu-

[1] Von Reimarus zu Wrede, eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1906, 396.

[2] Ich verweise auf meinen Aufsatz „Das Selbstbewufstsein Jesu als Beweis seiner Gottheit": Theologie und Glaube I (1909) 105—119.



sammenhang darauf, auf zwei Tatsachen hinzuweisen, welche für die Bewertung der historischen Treue unserer synoptischen Überlieferung von ausschlaggebender Bedeutung sind.

a) Es steht um die Rekonstruktion des Selbstbewufstseins Jesu nicht so, dafs wir gezwungen wären, mit nur wenigem Material ein leichtes Gebäude aufzuführen, bei dem die Phantasie des Forschers erst ein Ganzes zu schaffen vermöchte. Nicht etwa nur in vereinzelten Worten äufsert sich Jesu souveränes Bewufstsein, Messias und Gottessohn zu sein. Unsere gesamte Überlieferung ist von Anfang an mit diesen Äufserungen seines Selbstbewufstseins geradezu gesättigt. Es ist die natürliche Atmosphäre, in der Jesus lebt, der unvergleichlich tiefe und reiche Hintergrund, auf dem jedes Wort, das er spricht, jedes Werk, das er tut, aufgetragen ist. Dabei läfst sich nie und nirgends die geringste Unsicherheit, das leiseste Schwanken beobachten. Soweit unsere geschichtliche Beobachtung reicht, können wir nur sagen, dafs wir bei Jesus von Anfang an vor einem vollkommen fertigen Selbstbewufstsein stehen, das nicht die leiseste Spur mählichen Werdens, langsamen Heranreifens aufzuweisen hat. Es ist ganz gleichgültig, ob wir ein Wort der Bergpredigt nehmen oder irgend einen jener markigen Sätze, die seine Person als das Entscheidende in den Mittelpunkt des religiösen Lebens seiner Freunde wie seiner Feinde rücken: überall steht dahinter ein so einzigartiges Bewufstsein, dafs es alle menschlichen Mafsstäbe weit hinter sich läfst. Und es bedeutet auch keinen Unterschied, ob wir ein Wort aus den ersten Frühlingstagen seiner galiläischen Wirksamkeit herausgreifen oder die Bejahung der Messiasfrage vor dem Hohen Rat. Es ist überall der gleiche Eindruck, den wir empfangen: hier spricht ein Selbstbewufstsein, das vollkommen göttlich ist. Daher mag die Kritik immer wieder bei vereinzelten Jesusworten die Feile scharfsinniger Untersuchung ansetzen, sie mag auch zu dem Ergebnis kommen — ob mit Recht oder Unrecht —, dafs ein vereinzelter Satz allzu deutlich den Stempel späterer theologischer Gedankenarbeit an sich trage, wie z. B.

das Wort vom Lösegeld; an der Tatsache des göttlichen Selbstbewufstseins Jesu kann so lange nicht gerüttelt werden, als noch ein einziges Wort in zuverlässiger Überlieferung davon Kunde gibt. Wenn dieses Selbstbewufstsein Jesu das Produkt des urchristlichen Glaubens ist, dann ist es ebensosehr die gesamte synoptische Überlieferung, mit der es zu lebendiger, d. h. aus der innersten Tiefe eines unendlich reichen Lebens geborener Einheit verwachsen ist.

b) Allein — das ist der zweite Punkt, auf den ich hinweisen möchte — die Kritik denkt durchaus nicht so ungünstig über den geschichtlichen Wert der synoptischen Überlieferung. Es unterliegt ja auch für sie heute keinem Zweifel mehr, dafs die Hauptmasse unserer synoptischen Überlieferung in aramäischer Sprache aufgezeichnet worden ist, und zwar von der Generation, die Jesum gekannt hat. Gerade vom Boden der modernen Evangelienkritik aus sind die Quellenverhältnisse für das Selbstbewufstsein Jesu besonders günstig gelagert. Denn die meisten Sprüche, in denen sich uns dasselbe erschliefst, gehören der von der Kritik geforderten Redesammlung an, welche als zweite Quelle neben Mk für Mt und Lk angenommen wird. Man mag über die Logia-Quelle denken, wie man will, man wird sicher die Rekonstruktion derselben, wie sie Harnack unternommen hat[1], in vielen Punkten als willkürlich empfinden, das Urteil steht auch für die Kritik fest, dafs sie geschichtlich zuverlässiges und brauchbares Material enthält. Damit ist ein Boden gewonnen, auf dem unsere Arbeit einsetzen, und auf dem eine Verständigung wenigstens erhofft werden kann. Dazu kommt, dafs bei jeder einzelnen Stelle, die geprüft wird, die Untersuchung noch erst zu fragen hat, ob die Kritik, wenn sie dieselbe ablehnt, Recht oder Unrecht hat. Und auch hier wird es sich herausstellen lassen, ob sprachliche und sachliche Gründe die Ablehnung rechtfertigen, oder ob es sich um ein „durch nichts gebotenes

[1] Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Matthäus und Lukas, Leipzig 1907.

Radikalmittel" handelt, das für denjenigen eine Notwendigkeit wird, der auf dem Boden einer wunderleugnenden Weltansicht steht [1].

II.

Nach diesen methodischen Vorbemerkungen wende ich mich zu der Behandlung, welche die Gottheit Christi auf Grund des synoptischen Berichtes in dem angezogenen Aufsatz von B. Jansen gefunden hat. Meine Kritik wendet sich hauptsächlich gegen die Beweisführung, welche im dritten Teil für den metaphysischen Inhalt des Terminus „filius Dei" gegeben wird. Der innere Zusammenhang dieser Kritik mit den eben gegebenen methodischen Richtlinien leitet sich aus dem Umstand her, daſs der Aufsatz sich ausdrücklich gegen die ungläubige Kritik wendet, deren „Anschuldigungen gegen die Beweisführung aus den Synoptikern" in zwei Sätzen zusammengefaſst werden:

„1. Wäre Christus wahrer Gott und als solcher in sichtbarer Gestalt erschienen, so hätte er sich offen und mit klaren Worten als solchen bekennen müssen. Das aber hat er nicht getan. Also ist er nicht wahrer Gott.

„2. Im besondern deckt sich der Titel ‚filius Dei . . .' mit ‚Messias', entbehrt also der Beweiskraft" (S. 249).

Ich weiſs nicht, bei welchem neueren Kritiker J. die unter 1 formulierte Anschuldigung gegen die Synoptiker gefunden hat. Vielleicht, daſs er aus vereinzelten Steinen ein Bild sich zusammengestellt hat. Da keine Belege gegeben werden, so ist eine Kontrolle leider nicht möglich. Und an populäre Literatur darf doch wohl in einem wissenschaftlichen Aufsatz nicht gedacht werden? Kurz, mir ist kein Kritiker

---

[1] Dazu bietet einen instruktiven Beleg die Behandlung der λύτρον-Stelle Mk 10, 45 Mt 20, 28 bei Hollmann a. a. O. S. 132, der nur zwei Wege sieht, die zu einem für ihn befriedigenden Ergebnis führen: entweder enthält sie nicht den Sühnegedanken oder es „bleibt nur noch der letzte Ausweg, diese Stelle Jesu abzusprechen und sie als Weiterspinnung seiner Gedanken mit dem Material der paulinischen Vorstellungswelt anzusehen". Warum kann denn nicht Jesus den sühnenden Charakter seines Todes ausgesprochen haben?



bekannt, der jenen Einwand so formuliert hat oder auch nur so formulieren würde. So viel Verständnis für geschichtliche Möglichkeit darf man ruhig auch der Kritik zutrauen, dafs sie einsieht, dafs inmitten streng monotheistischer Gedankenwelt Jesus nicht mit einer Proklamation seiner Gottheit hervortreten konnte, für die er nicht nur kein Verständnis gefunden, die vielmehr eine sofortige Katastrophe notwendig herbeiführen mufste. Dazu kommt, dafs die Pädagogik der Jüngerschule — man denke an das Einsetzen der Leidensweissagungen nach dem Messiasbekenntnis und in Verbindung mit diesem — so klar zu Tage liegt, dafs sie in der Kritik nur vereinzelt geleugnet wird. Und auch da ruht die Leugnung einer Pädagogik, die Jesus den Jüngern und dem Volk gegenüber innegehalten hat, zunächst auf literarischen Beobachtungen am Bericht der Evangelien selbst, speziell am Markustexte. Ich denke hier vor allem an William Wrede[1]. Er geht von der Beobachtung aus, dafs im zweiten Evangelium Verhüllung und Offenbarung des Messiasgeheimnisses anscheinend unvermittelt nebeneinander hergehen, und indem er diese Beobachtungen einseitig auf die Spitze treibt, ohne sie am Ganzen der geschichtlichen Situation zu messen und von hier aus zu beurteilen, kommt er zu dem Satz, dafs Jesus sich überhaupt nicht als Messias ausgegeben habe, so dafs auch eine Erziehung der Jünger für die messianischen Gedanken des Herrn von selbst überflüssig wird. Aber man sieht, dafs hier die Beweisführung von ganz anderer Basis ausgeht und auch ganz anders verläuft, als es in jenem Vorwurf vorausgesetzt wird. Im übrigen kann ich mich mit den Ausführungen J.s über die eigenartige Situation, in der Jesus sich gegenüber den politischen und nationalen Erwartungen befand, welche für die grofse Masse seiner Zeitgenossen mit der Person des erwarteten Messias seit langem verknüpft waren, wohl einverstanden erklären. Hier liegt allerdings der Schlüssel, der uns erst das Verständnis erschliefst sowohl für die Predigt

[1] Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen 1901.

Jesu überhaupt wie auch für den geschichtlichen Verlauf seiner öffentlichen Tätigkeit bis zum Tode am Kreuze. Nur das ist nicht richtig, was J. über die Präexistenz des Messias in der vorchristlich-jüdischen Apokalyptik sagt (S. 253). Er meint, hier erscheine der Messias zwar mit himmlischer, aber nicht mit vorweltlicher Existenz, daher auch nicht als Träger göttlicher Eigenschaften. Das ist allerdings richtig, daſs die Juden die Gottheit des Messias nicht erkannt haben. Und zwar ist das auch nicht in den Kreisen geschehen, welche einer an das Transzendentale heranreichenden Auffassung des Messias geneigt waren. Wir dürfen es als eine sichere Erkenntnis bezeichnen, daſs die populäre Anschauung im Zeitalter Jesu Christi einen Menschen aus Davids Geschlecht als den groſsen König der messianischen Zeit erwartet hat[1]. Es sind nur die apokalyptisch stark interessierten Kreise, welche über das Menschliche hinaus an eine Präexistenz des Messias geglaubt haben. Es ist noch lange nicht genügend erkannt und verwertet worden, daſs die Präexistenz des Messias, wo immer sie in der pseudepigraphischen Literatur erscheint, auf das engste mit der danielischen Prophetie und besonders mit der Figur des Menschensohnähnlichen verbunden ist. Allein hier ist die Präexistenz nicht bloſs als eine himmlische, sondern gerade als eine vorweltliche gedacht. Vgl. z. B. Henoch 48, 2—6[2]. Dennoch denkt der Verfasser nicht im entferntesten daran, den Menschensohn mit Gott auf eine Stufe zu stellen. Man gewinnt vielmehr den Eindruck, daſs er sich denselben als zu den Engelwesen gehörend vorgestellt hat (46, 1 ff).

[1] Tillmann, Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde, Freiburg 1907, 147 ff.

[2] Ich zitiere nach Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, Göttingen 1900, 264: Bevor die Sonne und die Zeichen geschaffen, bevor die Sterne des Himmels gemacht wurden, wurde sein Name vor dem Herrn der Geister genannt ..., zu diesem Zwecke war er auserwählt und verborgen vor ihm, bevor die Welt geschaffen wurde. ... G. Dalman (Die Worte Jesu, Leipzig 1898, 107) erklärt zwar den letzteren Vers für unecht, jedoch ohne Angabe eines Grundes. Vgl. noch Bousset, Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter², Berlin 1906, 297 ff.

Auf jeden Fall steht es fest, dafs im zeitgenössischen Judentum weder in der populären Auffassung der Masse noch in der verfeinerten, religiös gestimmten Anschauung der apokalyptisch gerichteten Kreise von der Gottheit des Messias auch nicht im entferntesten die Rede ist. Die Feststellung dieser Tatsache ist nicht nur bedeutsam für das Recht und die Notwendigkeit des erzieherischen Verfahrens, das Jesus geübt hat, sondern auch für die Beurteilung der Termini, welche das Evangelium anwendet.

Nachdem J. so die Notwendigkeit einer allmählichen Offenbarung seines innersten Wesens für Jesus dargelegt hat, geht er im zweiten Teil seiner Ausführungen (S. 254—262) dazu über, zu zeigen, dafs der Herr angesichts der wirklichen Verhältnisse, in die er gestellt war, sein mit göttlichen Eigenschaften ausgestattetes Wesen nicht bestimmter und klarer hätte offenbaren können, als er es wirklich getan hat. Auch hier kann ich im allgemeinen einverstanden sein, wenn auch, selbst wenn J. sich auf die von ihm benutzten synoptischen Stellen beschränkt hätte, die einzigartige Höhe des Selbstbewufstseins Jesu viel eindrucksvoller hätte herausgearbeitet werden können. Dagegen hängt das vierte Argument: „Aus der Art, die Wunder zu wirken, und besonders aus der Mitteilung der Wundergabe mufste die Umgebung seine göttliche Macht erkennen", gegenüber der Kritik, an die doch die ganze Ausführung gerichtet ist, vollkommen in der Luft. Indem ich auf die obigen methodischen Ausführungen verweise, kann ich nur wiederholen, dafs hier jeder Boden für eine Verständigung aus den angeführten Gründen fehlt. Dazu kommt, dafs die Kritik gegenüber den einzelnen Wunderberichten so viele Schwierigkeiten und Fragezeichen aufstellen wird, dafs wir über diese kaum hinauskommen werden. Und wo immer wir auch den Spaten einsetzen mögen, wir stofsen stets auf das harte Gestein einer wunderleugnenden Weltansicht.

Ein merkwürdiges Mifsverständnis ist J. unterlaufen bei der Besprechung der bekannten Stelle Mt 11, 27 ff, welche am klarsten von allen synoptischen Stellen den wahrhaft gött-

lichen Inhalt des Selbstbewufstseins Jesu erkennen läfst. In dem Satze: „Niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren“, ist eine Höhe erreicht, welche von der des Johannesevangeliums sich nicht unterscheidet. Daher pflegt man in der Kritik seit langem diese Stelle die „johanneische Stelle bei den Synoptikern“ zu nennen. Natürlich nicht darum, weil die Kritik glaubt, diese Stelle stände wirklich im Johannesevangelium, sondern weil sie sich inhaltlich mit den johanneischen Aussagen über Jesus deckt. J. scheint offenbar das erstere zu meinen. Wenigstens vermag ich mir den Satz nicht anders zu erklären, der S. 258 zu lesen ist: „Diese Stelle ist für den Unbefangenen so frappant und beweiskräftig, dafs manche Rationalisten sich zu der Erklärung gezwungen sehen, sie finde sich wohl bei Johannes, aber nicht bei Matthäus. Aber alle Textkritik hilft nichts, die Stelle ist nun einmal da.“[1] Oder denkt Jansen vielleicht daran, dafs neuestens Adolf Harnack den Versuch gemacht hat, auf Grund einer altlateinischen Übersetzung das eine Glied des Lukastextes Lk 10, 22 von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater als Interpolation nachzuweisen?[2]

(Schlufs folgt.)

[1] Vor diesem Mifsverständnis hätte Jansen eigentlich das Zitat aus Harnacks Wesen des Christentums bewahren sollen, das er S. 262 anführt: bei Mt, nicht etwa bei Jo, steht das Wort: Niemand kennt usw.

[2] Sprüche und Reden Jesu 189—216.

Das „Brotbrechen“ im Urchristentum.

Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München.

II.

Die Stellen der Apostelgeschichte[1], in denen Brotbrechen erwähnt wird, sind Apg 2, 42 46—47; 20, 7 11 und 27, 35. Der erste gröſsere Kommentar in Homilienform stammt von Joh. Chrysostomus. Das Brotbrechen in Act 2, 46 erhält unter seiner Hand eine asketische Auslegung. Brot bedeute Fasten (Hom. 7: Migne, Patr. gr. LX 64). Zu Act 20, 7 11 wuſste er ebenfalls nichts Sachdienliches beizubringen; denn er versteht den Ausdruck „Brotbrechen“ als Zeitbestimmung von der Stunde der Mahlzeit. Auch in Act 20, 11 sieht er in der Reihenfolge: „(Paulus) stieg hinauf, brach das Brot und genoſs davon“, nur eine chronologische Folge. Die Rede Pauli war durch dieses Intermezzo abgebrochen, aber in ihrer Einheit nicht gestört worden (Hom. 43, 1: Migne, Patr. gr. LX 303 304). Auch in Act 27, 35 erkennt Chrysostomus nur eine Aufforderung Pauli an seine Schiffsgenossen, Speise zu nehmen, damit sie sich beim Leben erhalten. Paulus selbst nimmt zuerst, um sie durch das Vorbild zu überreden. Mit einem Worte: Chrysostomus weiſs mit dem Ausdruck „Brotbrechen“ nichts anzufangen. Es war ihm dieser terminus als ausschlieſslich eucharistischer ganz unbekannt.

Die zwei folgenden griechischen Exegeten, Ökumenius und Theophylakt, haben nicht viel mehr Verständnis. Ökumenius sieht in Act 2, 46 ein Zeichen der Einfachheit und Genügsamkeit der Lebensart der ersten Christen (Comm. c. 3: Migne, Patr. gr. CXVIII 77 D). Zu Act 20, 7 11 gibt er keinen

[1] Ax. Andersen (Das Abendmahl in den ersten christl. Jahrh. 57) kennt nicht einmal alle drei Stellen, geschweige denn, daſs er sie zu erklären sucht.

Kommentar (Comm. c. 29: Migne CXVIII 253 D). In der Erklärung von Act 27, 35 (Comm. c. 39: Migne 297 D) ist Ökumenius teilweise wörtlich von Chrysostomus abhängig. Theophylakt schliefst sich fast durchweg Chrysostomus an (Migne CXXV 557 B 772 D 836 C—D).

In der Catena zur Apg, welche J. A. Cramer, Catena in AA. SS. Apostolorum, Oxonii 1838, edierte, sind zu Act 2, 47; 20, 7 11 die bereits genannten Stellen aus Chrysostomus[1] angegeben und eine für uns wertlose aus einem ἀνεπίγραφον. Zu Act 27, 35 steht unter dem Lemma Ἀμμωνίου ein Tischgebet[2], welches auch Theophylakt als λόγος εὐχαριστίας mitteilte. Ammonius erkennt demgemäfs in Act 27, 35 einen Unterricht in der θεοσέβεια, niemals anders das Brot zu brechen, ohne vorher dem alleinigen Gott zu danken καὶ οὕτως ἐσθίειν.

Kein einziger der griechischen Erklärer denkt jemals bei dem Brotbrechen an ein eucharistisches, vielmehr nur an den Akt einer Mahlzeit. In dem von Theophylakt und Ammonius mitgeteilten Tischgebet heifst es auch nach dem Dankgebet: „Deshalb senden wir zu dir in die Höhe Lobpreis, brechen das Brot, damit wir an der Speise teilhaben.“[3]

Nicht viel anders scheinen die Lateiner über Brotbrechen gedacht zu haben. Zwar fafst Tertullian De orat. 24 die Worte der Apg 27, 35: εὐχαρίστησεν ... καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν (sc. Paulus) mit dem Begriff eucharistiam fecit zusammen; allein damit wollte er wohl, wie auch P. Drews[4] und N. Bonwetsch[5] interpretieren, das griechische Wort εὐχαρίστησεν übersetzen, ohne dafs das κλάσας von ihm mit einem besondern Ausdruck wiedergegeben worden ist.

M. Aurel. Cassiodor hat unter fractio panis nie einen speziell eucharistischen Terminus verstanden. Die Stelle Apg 2, 46—47 (Migne, Patr. lat. LXX 1384 B) gibt er mit: „Cibum

---

[1] S. 56 328 f. [2] S. 404.

[3] Migne, Patr. gr. CXXV 836 C—D: κλῶμεν τὸν ἄρτον ἐπὶ τὸ μετασχεῖν τροφῆς.

[4] Zeitschr. f. prakt. Theologie XX (1898) 97 f: Über Gebrauch und Bedeutung des Wortes εὐχαριστία im kirchlichen Altertum.

[5] PRE I[3] S. 53, Zeile 51: „Arkandisziplin“.

suum in simplicitate cordis sumebant“ wieder. In Apg 20,7 (M. 1398 C) nimmt nach seiner Exegese Paulus bei Unterbrechung seiner Rede eine kleine Erfrischung zu sich: se pane reficiens. Apg 27, 35 (1404 A) gibt er die Bedeutung des Brotbrechens nicht näher an: panem frangens ipse cibatus est.

Beda Venerabilis dagegen bezieht Apg 20, 7 auf die Feier der Eucharistie, zumal die Zeitbestimmung: am ersten Tag der Woche, d. i. am Sonntag, darauf hinwies (Migne, Patr. lat. XCII 984 C), während er Apg 27, 35 (M. 992 C) allegorisch erklärt vom naufragium und dem Unwetter dieser Welt, welchem keiner entrinnt, der nicht pane vitae pascitur.

Nachdem wir eine Reihe von fast gleichlautenden Zeugen aus dem Altertum vernommen haben, wollen wir zu den neueren Erklärungen der Stellen der Apg übergehen.

Act 2, 42[1] ist verhältnismäſsig gut überliefert: ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων [ἐν Ἱερουσαλήμ] καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς (καὶ τῇ κλάσει Db E ℵ^c PM Ph, τῆς κλάσεως d. Vulg., sah., it.).

C. Weizsäcker[2] faſst die vier Tätigkeiten, in denen die christliche Gemeinde aufgeht, als ein Bild des Gesamtzustandes, wie er nach dem Zuwachs an Pfingsten geworden ist. Joh. Belser[3] dagegen sieht die zwei letzten Übungen, das Brotbrechen und die Gebete, als Appositionen zu κοινωνίᾳ an und spricht für die Übersetzung der Vulg.: in communicatione fractionis panis; erklärt deshalb die ganze Stelle von der „hochheiligen Sache“ des „eucharistischen Opfermahles“; und zwar aus drei Gründen, da „Brotbrechen“ der terminus technicus des eucharistischen Opfers sei, da das Brechen des Brotes zwischen zwei religiösen Akten (Lehre und Gebet)[4] genannt

---

1 Nach Ad. Hilgenfeld, Acta apostolorum, graece et latine, Berolini, 10. Bernh. Weiss, Die Apostelgeschichte. Textkrit. Unters. und Textherstellung, Leipzig 1893 (TU IX 1893), 86 schaltet ἐν Ἱερ. aus.

2 Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche[2], Freib. 1892, 546.

3 Die Apostelgeschichte, Wien 1905, 53f.

4 Zu Act 6,4 sagt Belser S. 87: „Gemeint ist unter προσευχή sicher hauptsächlich das liturgische Gebet, die Feier der hl. Eucharistie, dieses Gebetes per eminentiam.“ Diese Auffassung ist zu weitgehend.

werde, und da die Pešitto übersetze: „um die Eucharistie zu brechen“. Diese Übersetzung kann natürlich für uns nicht mafsgebend sein, da dieselbe nur einer späteren Auslegung gleichkommt. Auch nach Ad. Struckmann[1] ist Act 2, 42 ein Beweis dafür, dafs bereits in apostolischer Zeit die Feier des heiligen Abendmahls durch „Brotbrechen“ bezeichnet wird. Fr. Wieland[2] brachte Apg 2, 42 mit andern Stellen aus derselben Apg oder paulinischen Briefen in Zusammenhang, welche ebenfalls von religiöser oder charitativer Tätigkeit der Christengemeinde handeln, und suchte damit den „Verlauf der apostolischen Gemeindeversammlungen“ herauszustellen. Nach Apg 2, 42 würden sich als Punkte ergeben: Predigt, Liebesmahl oder wenigstens eine Almosensammlung, als deren Höhepunkt das Brotbrechen, Bittgebete. Wielands Erklärung macht einen etwas gezwungenen Eindruck[3], indem er die vier Tätigkeiten unter eine chronologische Einheit subsumiert. Die Lehre der Apostel, die κοινωνία, das Brotbrechen usw. konnten doch je zu verschiedener Zeit und jeweils an andern Orten erfolgen. Auch die Wiedergabe des Wortes κοινωνία[4] mit Sammlung für die Armen oder mit Liebesmahl scheint mir nicht notwendig, wenn auch da und dort κοινωνία in dieser Bedeutung vorkommt. P. Batiffol[5] gab eine zweifache Definition von dem griechischen Worte: ayant tout en commun, oder: le fait de former un groupe religieux uni par une vive

---

[1] Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornicän. Zeit (Theol. Studien der Leo-Ges., Heft 12, Wien 1905, S. 14 A. 43).

[2] Mensa und Confessio I, München 1906, 9 15.

[3] Vgl. E. Dorsch, Altar und Opfer: Zeitschr. f. kath. Theologie 1908, 313, und Fr. Wieland, Die Schrift Mensa und Confessio und E. Dorsch, München 1908, 26f. E. Dorsch, Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt, Innsbruck 1909, 318—323.

[4] Die paulinischen Stellen, in denen κοινωνία vorkommt, bei Ad. Harnack, Die Apostelgeschichte [Beiträge zur Einl. in das NT, 3. Heft], Leipzig 1908, 202f. C. Clemen, Religionsgesch. Erklärung usw. (1909) 192.

[5] Études d'histoire et de théologie positive. Deuxième série: L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation[2], Paris 1905 (3. éd. Paris 1906), 35 37.

charité. Ich möchte aber auch nicht die Übersetzung von E. Dorsch wählen: sie verharrten in der Lehre der Apostel und in brüderlicher Vereinigung (= wie eine Gemeinde), pflegten des Brotbrechens und der Gebete. Würden nämlich vier Parallelbegriffe genannt sein, so würde man offenbar καὶ τῇ κλάσει erwarten. Ich glaube daher, daſs man auf die asyndetische Stellung der beiden letzten Begriffe Gewicht legen muſs; d. h. sie sind als Apposition zu κοινωνία zu fassen. Wir wissen auch, daſs κοινωνεῖν (κοινωνία, vgl. 1 Kor 10, 16) von der Teilnahme an religiösen Festen und Opfern gebraucht wird[1], so daſs wir unsere Stelle übersetzen können: Sie verharrten in der Lehre der Apostel und gemeinsamen (religiösen) Übungen, nämlich in dem Brotbrechen und den Gebeten. Der Ausdruck κοινωνία erhält nämlich durch das abstrakte τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου eine Begründung[2]. Das Brotbrechen bedeutete ja in der urchristlichen Zeit die Einigung der Mahlgenossen zu einer Familie oder Gemeinde. Hier ist nun nicht näher ausgedrückt, ob diese κλάσις eine einfach religiöse, d. h. bei gröſseren Familienmahlen, oder eine solche bei der eucharistischen Feier war. Das Abstraktum τῇ κλάσει läſst auch nicht erkennen, ob nur ein oder mehrere Mahle solcher Art stattfanden. Darüber gibt uns der Ergänzungsvers Act 2, 46 Aufschluſs.

Act 2, 45 handelt von der Armenfürsorge und Gütergemeinschaft der Christen: καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν. <Hilgenfeld[3] zieht das folgende καθ' ἡμέραν zu diesem Vers.> Er liest daher Act 2, 46 (nach Dd) πάντες τε προσεκαρτέρουν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἴκους ἦσαν ἐπὶ

[1] G. Thieme, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das NT 29f. Die Essener hieſsen in dieser Beziehung auch κοινωνίαι; s. Alb. Dieterich, Abraxas, Leipzig 1891, 145. Vgl. J. H. Moulton and G. Milligan, Lexical notes from the Papyri: The Expositor, seventh series (Nr 41), 1909, 480f.

[2] Fr. Blaſs, Acta apostolorum ... secundum formam, quae videtur Romanam, Lipsiae 1895, 7. Zeile 12 übernimmt die Lesart κοινωνίᾳ τῆς κλάσεως.

[3] Ebenso Fr. Blaſs in seiner Ausgabe S. 7, Zeile 17.

τὸ αὐτό, κλῶντές τε ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας. Bernh. Weiſs dagegen hält sich mehr an den Text von E B cett. M syr. utr. gig. und übernimmt die Lesart: καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ· κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς κτλ.

Wir wollen doch nicht den Versuch ganz unerwähnt lassen, nach welchem die Verse 2, 46—47ᵃ einer andern (judenchristlichen) Quelle zuzuschreiben wären als V. 42, der von einer paulinischen Quelle stammen sollte. Dazu soll eine dritte Hand, die des endgültigen Redaktors der Apg, die VV. 44—45 beigefügt haben. P. Batiffol[1] übernahm diese These von J. Jüngst. Immerhin mag es sich lohnen, die beiden Verse zum Vergleiche nebeneinander zu stellen.

Act 2, 42: ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς.	Act 2, 46—47ᵃ: καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ. κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς.

Wie schon das zweimalige προσκαρτεροῦντες anzeigt, stehen die beiden Verse in gewisser Korrespondenz. B. Weiſs[2] meint, V. 46 bilde die Fortsetzung von V. 42; und es scheint mir die Wiederholung des προσκαρτεροῦντες eher eine Wiederaufnahme des Gedankens von V. 42 zu bedeuten, als eine zweite Quelle innerhalb weniger Verse anzuzeigen[3], zumal der ganze Bericht von der Gemeinde in Jerusalem handelt. Wenn wir nun das Brotbrechen in V. 46 zu erklären versuchen, so haben wir auf den Erfolg der κλάσις, das μεταλαμβάνειν τροφῆς, zu achten. Der Brotbrechungsakt bedeutete demnach die Teil-

---

[1] Études d'histoire et de théologie positive, 2ᵉ série[2], 35.

[2] Die Apostelgeschichte (TU IX [1893]) 86. Allerdings ist προσκαρτεροῦντες in V. 42 mit dem Dativ, V. 46 mit ἐν konstruiert. Letzteres zeigt aber mehr die lokale Bestimmung an.

[3] Auch Harnack, Die Apostelgeschichte (1908), scheint in diesen wenigen Versen keine Quellenscheidung vorzunehmen; vgl. S. 133f 182f. Vgl. C. Clemen, Die Apostelgeschichte im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschung, Gieſsen 1905.

nahme aller im Hause Versammelten an der dargereichten Speise und damit deren Einigung. Wir müssen daher die Erklärung Fr. Wielands[1] abweisen, als ob der Satz ganz allgemein aufzufassen wäre: sie pflegten eine gemeinsame Lebensweise, „indem sie täglich im Tempel verharrten, in den Häusern aber Brot brachen“. Wenn auch in klassischer Zeit für τροφή die Bedeutung „Lebensweise“ nachgewiesen werden kann, so ist damit noch nicht die Berechtigung gegeben, μεταλαμβάνειν τροφῆς mit „eine gemeinsame Lebensführung haben“ oder „miteinander leben“ zu übersetzen, zumal in Apg 27, 33—34 36 dreimal der Ausdruck μεταλαμβάνειν (V. 36 προσέλαβον) τροφῆς nur von wirklicher Nahrungsaufnahme gebraucht ist. Auch die Begleiterscheinungen, die mit dem μεταλαμβάνειν τροφῆς in Apg 2, 46 genannt sind: in Jubel und Einfalt des Herzens usw., lassen auf die Stimmung bei einem wirklichen Mahle schliefsen. Wir haben aber ebenso Batiffols[2] Auffassung abzulehnen, wonach τροφή eine beliebige Nahrung ist, die nichts mit dem gebrochenen Brot zu tun hat. Das Brotbrechen ist hier als die Voraussetzung des μεταλαμβάνειν τροφῆς gedacht, was auch durch das Participium κλῶντες ausgedrückt ist.

Ist nun an dieser Stelle das Brotbrechen einer eucharistischen Feier gleichgesetzt? Es scheint, dafs keiner der neueren Exegeten diese Frage bejaht, selbst Belser[3] nicht, der sich eigentlich dadurch einer Inkonsequenz schuldig macht. Immerhin drückt er sich nicht klar aus und stellt seine eigene Überzeugung zu der hergebrachten Erklärung dieser Verse in einen gewissen Widerspruch, wenn er schreibt: „Man versteht gewöhnlich diese Worte von den gemeinsamen, in unmittelbarer Verbindung mit der eucharistischen Feier stehenden Gastmählern, den sog. Agapen. . . . Gott preisen die Gläubigen beim Tempelbesuch, bei dem liturgischen Gottesdienst, bei den mit der Eucharistie verbundenen Mahlzeiten.“ Man scheint

---

[1] Mensa und Confessio, 1. Teil, München 1906, 12 29.

[2] Études d'histoire et de théologie positive, 2e série[2], 38.

[3] Die Apostelgeschichte, Wien 1905, a. a. O.

mit der Scheidung von Agape in V. 46 und eigentlicher Eucharistie in V. 42 der Annahme eines vorliegenden Doppelberichtes ausweichen zu wollen. Eine solche zweifache Auffassung ist aber im Text nicht begründet. Batiffol[1] richtete seine Auslegung nach der Mitteilung, dafs κατ' οἶκον Brot gebrochen wurde, und war daher von dem Gedanken beherrscht, dafs in den einzelnen Häusern nicht das Abendmahl gefeiert wurde, sondern nur ein Mahl, das eine Erinnerung an den Herrn darstellte. Dieses Brotbrechen unterscheidet sich nach ihm von der fraction familière du pain à table nur durch die leitende Intention. Daneben aber sieht er in der Brotbrechung doch den Akt, durch welchen die Tischgenossen sich als Christen bekennen. Er stellt noch weiter es in das Ermessen des einzelnen, zu beurteilen, ob das Brotbrechen als eucharistischer Akt der jeweils geschilderten Situation entspreche oder nicht. Er sagt weiter, dafs das eucharistische Brotbrechen, wenn man es κατ' οἶκον[2] vorgenommen denke, nicht mehr dieselbe hohe Handlung sei, als welche sie in Troas erscheine (Apg 20, 7). Das sind rein subjektive Kriterien, welche ein stetes Schwanken in der Auffassung des Brotbrechens erzeugt haben. Es ist daher am Platze, nochmals zu betonen, dafs das Brotbrechen nur der Akt eines Mahles ist, durch den die Teilnehmer zu einer gewissen Einheit verschmolzen werden; oder um Harnacks[3] Worte zu gebrauchen, das Brotbrechen „ist das religiös-soziale Band innerhalb der Gemeinde". Der Charakter des Mahles, ob es ein einfach religiöses (Agape) war oder ein eucharistisches, mufs aus dem ganzen Bericht erschlossen werden. Wenn wir auf die Epitheta: sie genossen die Speise in Jubel und Einfalt des Herzens, unter Lob Gottes und in gutem Einvernehmen mit dem ganzen Volke, ein Gewicht legen dürfen, so könnten wir darin eine Anspielung auf das

[1] Études, 2e série[2], 38.

[2] Vgl. B. Weifs (TU IX) a. a. O. 87: „κατ' οἶκον (Röm 16, 5 1 Kor 16, 19) bildet lediglich den Gegensatz zu ἐν τῷ ἱερῷ und geht auf das Versammlungshaus der Gemeinde (1, 13; 2, 2)." Nicht richtig.

[3] Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908, 202.



Herrnmahl ersehen, zumal später im Mart. Polycarpi, in den apokryphen Thomas-Akten[1] dieselben Ausdrücke zur Schilderung der Stimmung beim Herrnmahle verwendet werden[2]. Wir würden uns hier kleine Gemeinden, die sich in verschiedenen Häusern zum Herrnmahle versammelten, zu denken haben. Nun macht noch ein Wort Schwierigkeit: καθ' ἡμέραν, das zum Brotbrechen wie zum Tempelbesuch gezogen wurde. Ja man konstruierte sogar daraus einen Widerspruch zwischen paulinischer[3] und judenchristlicher Abendmahlspraxis; gemäfs der ersteren finde die fractio panis nur an einem festen Tage, am Sonntage, statt, im Gegensatz zu dem aus Act 2, 46 hervorgehenden Brauch in Jerusalem, der täglichen[4] Eucharistiefeier[5]. Dieser Zwiespalt ist nur ein scheinbarer. Denn in Act 2, 46 ist es durchaus nicht geboten, das „täglich“ auch auf das Brotbrechen zu beziehen; denn es heifst: Täglich verharrten sie einmütig im Tempel, brachen zu Hause das Brot und genossen ihre Nahrung usw. Überdies ist nach der handschriftlichen Bezeugung die Stellung der Worte καθ' ἡμέραν sehr unsicher. Die Zeugen Dd beziehen sie noch zu V. 45, so dafs es heifst: „Sie teilten allen täglich aus, je nach Bedürfnis eines jeden“, während die Mehrzahl der andern Hss sie mit der Übung des Tempelbesuchs verbanden[6].

Wir gehen zur Erklärung von Act 20, 7 11 über: Paulus in Troas. Act 20, 7: Am ersten des Sabbaths, als wir versammelt waren zum Brotbrechen (statt ἡμῶν] τῶν μαθητῶν

---

[1] Siehe Ad. Struckmann, Die Gegenwart Christi usw. 40 109. Mart. Polycarpi c. 18: ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ.

[2] Vgl. Lukas und die Freude bei Ad. Harnack, Die Apostelgeschichte 207—210. [3] Joh. Belser. Die Apostelgeschichte 254.

[4] Vgl. G. H. Box, The Jewish antecedents of the Eucharist: The Journal of theological studies III. London 1902, 364.

[5] Batiffol (Études, 2e série[2], 39) stellt den Unterschied fest, nach der paulinischen Quelle sei die fractio panis eine feste Liturgie für einen bestimmten Tag, nach judenchristlicher Quelle sei sie nur als Akt von Privatdevotion genannt und auf gleiche Stufe mit dem Tempelbesuch gestellt.

[6] Vgl. P. Ladeuze, L'eucharistie et les repas communs des fidèles dans la Didaché: Revue de l'Orient chrétien, Paris 1902, 339 f.

H L P, συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον Dd, einige Hss τοῦ κλάσαι), redete Paulus zu ihnen ... und er dehnte seine Rede bis Mitternacht aus.

Eutyches, der eingeschlafen war, stürzte aus dem Fenster und wurde von Paulus wieder zum Leben erweckt. Act 20, 11: ἀναβὰς δὲ καὶ κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος (τὸν <ℵ^c D^2 EH LPM) sc. Paulus, setzte er seine Rede noch bis Morgengrauen fort.

C. Weizsäcker, P. Batiffol[1], Fr. Wieland[2], Ad. Struckmann[3] sind wiederum geneigt, das sakramentale Herrnmahl hier in dem Brotbrechen ausgedrückt zu finden; J. Belser[4] aber legt uns gleich eine ganze Reihe von Resultaten seiner Untersuchung vor. Er erklärt nämlich γευσάμενος von der Aufnahme leiblicher Nahrung im Gegensatz zu dem unmittelbar vorangehenden Brotbrechen, das er von der eucharistischen Feier versteht. So tritt für ihn die Frage ein: Welche Reihenfolge hatten Eucharistie und Agape, oder wie er sich ausdrückt: „Oblation und Kommunion“ und der „Genufs leiblicher Nahrung“? Belser hielt seine These noch mehr für berechtigt, als ihm Act 2, 42 46 scheinbar zu Hilfe kam. Denn auch hier deutete er den vorangehenden V. 42 vom sakramentalen Herrnmahl, das in V. 46 folgende μεταλαμβάνειν τροφῆς vom sog. „Liebesmahl oder der Agape“. Da nun beidemal nach dieser Erklärung das gewöhnliche Essen zuletzt traf, so „könnte die Entscheidung nicht anders lauten“, als dafs die Agape der eucharistischen Feier nachfolgte. Die Siegesgewifsheit wird dem kritischen Exegeten nur durch die umgekehrte Praxis in der Gemeinde in Korinth gestört (1 Kor 11, 20). Allein die Schwierigkeit kann er ebenfalls beseitigen. Lukas stellt einfachhin in seiner Apostelgeschichte das Brotbrechen (die Eucharistie) „als das unendlich Höhere“ voran, um das γεύσασθαι oder μεταλαμβάνειν τροφῆς daran anzuschliefsen.

---

[1] Études d'histoire, 2e série[2], 35.
[2] Mensa und Confessio (1906) 11 13f.
[3] Die Gegenwart Christi usw. 14 A. 43.
[4] Die Apostelgeschichte 251—253.

Wir haben diesmal Belsers Exegese ausführlicher dargelegt, um zu zeigen, welch grofse Verwirrung durch eine fälschliche Auffassung des Wortes „Brotbrechen“ entstehen kann. Es handelt sich in Apg 20, 7 11 um eine Zusammenkunft am Sonntagabend. Der enge Zusammenschlufs der erschienenen Christen wird durch das „Brotbrechen“ ausgedrückt und durch den Genufs der Anwesenden versinnbildet. Mehr läfst sich hier nicht aus diesem Worte schliefsen. Es war also ein höchst einfaches Mahl, „von dem Paulus nur kostet“ [1]. Warum ich nicht dafür spreche, hier an die Feier der Eucharistie zu denken [2], liegt in der Eigenart des Berichtes. Sobald Paulus in die Versammlung trat, wurde das Brotbrechen Nebensache, seine Ansprache Hauptsache. Das „Brotbrechen“ nimmt nur die Stelle einer kleinen Erfrischung ein; denn sofort nach dieser Unterbrechung setzt Paulus seine Rede bis Morgengrauen fort.

Wir müssen noch eine weitere Stelle berücksichtigen: Act 27, 35. Die Situation ist folgende: Eine Schiffsgesellschaft von 276 Personen, Juden und Heiden, war wegen eines heftigen Seesturmes bereits 14 Tage nüchtern geblieben. Paulus fordert sie nun (V. 34) auf, Nahrung zu sich zu nehmen. Der Apostel selbst (V. 35) geht mit gutem Beispiel voran, nahm Brot, εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ vor allen, brach das Brot und begann zu essen, [ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν] [3]. Auch alle andern wurden guten Muts und afsen ebenfalls. V. 38: Da sie sich nun mit Speise gesättigt hatten (κορεσθέντες τροφῆς), erleichterten sie das Schiff durch Hinauswerfen des Proviants in das Meer.

Sinnändernde Textvarianten sind nur in V. 35 zu registrieren. Die eingeklammerten Worte fehlen in ℵ B cett. syr.

---

[1] B. Weifs, Die Apostelgeschichte (TU IX, 1893) 238 macht zwar auf den bestimmten Artikel vor ἄρτον aufmerksam, sieht aber doch im Brotbrechen nur ein gemeinsames Mahl.

[2] Wie manche, welche auf die Feier am Sonntag besonderes Gewicht legen.

[3] Westcott and Hort, The New Testament in the original Greek, Introd., Append., London 1896, 100. Fr. Blafs, Acta apostolorum, Lips. 1895, S. 92, Zeile 11 fügt zu Ms noch sah bei, welche den Zusatz haben.

utr. gig.; sie stehen in D. Thom. v. Hark. M. In V. 38 lesen H L P τῆς τροφῆς, während ℵ B cett. M den Artikel vermissen lassen.

Die meisten Interpreten erkannten in der Häufung und Reihenfolge der Worte λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν (εὐχαριστήσας ℵ) ... κλάσας einen Gleichlaut mit den Einsetzungsberichten, oder wenn wir an den Verfasser der Apg, Lukas, denken, eine „mit absichtlicher Feierlichkeit" bezweckte Erinnerung [1] an Lk 22, 19; 24, 30. Nicht alle aber bezogen deshalb Act 27, 35 auf eine Feier des Herrnmahls, welche Paulus vor allen vorgenommen hätte. Fr. Wieland [2] sieht darin ein „vom Herrnmahl verschiedenes Brotbrechen".

Tertullian, De orat. c. 24, scheint mit seiner Erklärung der ganzen Stelle, dafs Paulus coram omnibus eucharistiam fecit, da und dort Schule gemacht zu haben. Besondere Schwierigkeit verursachte seinen Nachfolgern aus neuester Zeit die Beobachtung, dafs Paulus das Brotbrechen vor der ganzen Schiffsgesellschaft, also auch Heiden und Juden, vornahm und ihnen auch von den Stücken mitgeteilt haben mochte. In dieser Verlegenheit kam nun der Zusatz einiger Handschriften (D usw.) zu Hilfe: <und auch uns austeilte> [3]. Unter diesen bevorzugten Persönlichkeiten seien nur Lukas, der Berichterstatter, und ein weiterer Begleiter, also jedenfalls Christen, zu verstehen, welche von dem von Paulus dargereichten Brote genossen. Wir wissen, dafs die Variante nur schlecht bezeugt ist; man geht zu weit, wenn man ihr einen solchen, fast ausschlaggebenden Wert zur Feststellung des Sinnes gibt. Daneben ist noch nicht ausgemacht, ob derjenige, welcher die Worte ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν beischrieb, nur Christen als Teil-

[1] Vgl. B. Weifs, Die Apostelgeschichte (TU IX [1893]) 304.

[2] Mensa und Confessio, 1. Teil, S. 11.

[3] J. Belser (Die Apostelgechichte, Wien 1905, 321 323) hielt sich an diesen sog. β-Text. Die „ἡμῖν" sind Lukas und Aristarch. Er sieht im ganzen Bericht, Eucharistie und Agape, „wie Paulus dies in seinen Gemeinden anordnete (1 Kor 11, 20f); war aber das der Fall, dann stimmt alles" (!). In seinen „Beiträgen zur Erklärung der Apostelgeschichte", Freib. 1897, 144 sieht er seine Interpretation für „unzweifelhaft" an.

nehmer bezeichnen wollte. Vielmehr mochte ihm der Wortlaut zu unvollständig erschienen sein, da es doch von Paulus allein heifst: er brach und begann zu essen. Es fehlte also die Schilderung der Austeilung von dem Gebrochenen an andere, welche der Glossator durch den Beisatz ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν ergänzen wollte. Übrigens war die Redeweise des ursprünglichen Berichtes nur scheinbar mangelhaft; denn in V. 36 kam die allgemeine Teilnahme am Brote zum Ausdruck mit: καὶ αὐτοὶ μετελάμβανον τροφῆς. Die ganze Handlung reicht von V. 35 bis 37, was der Berichterstatter durch V. 37: „Wir waren ungefähr 276“, durchblicken läfst. Wir haben daher nicht den geringsten Anhaltspunkt, der uns berechtigte, in dem Brotbrechen die sakramentale Herrnfeier zu erkennen. Warum aber betont Lukas doch, dafs Paulus Brot nahm, εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων, das Brot brach und zu essen begann? H. Achelis[1] meinte, weil „Paulus hier einen Ritus vollzieht, den man unter gewöhnlichen Umständen nicht vor profanen Augen zu vollziehen pflegte“; auch C. Weizsäcker[2] beantwortet die Frage in ähnlicher Weise: Paulus habe doch wohl nicht vor den Heiden Brot gebrochen, um ihnen selbst „das Vorbild des Essens“ zu geben; sondern wirksam sei dieses Vorbild eben dadurch gewesen, „dafs er vor ihren Augen einen Gebrauch seines Glaubens vollzog“. Abgesehen davon, dafs es schwer verständlich ist, wie eine den Heiden unerklärliche Handlung eine auffallende Wirkung für sie gehabt haben sollte, kranken beide Auffassungen daran, dafs sie in V. 35 das Brotbrechen als etwas den Schiffsgenossen Unbekanntes betrachten. Nach dem Wortlaut steht das Bezeichnende ἐνώπιον πάντων bei dem Dankgebet zu dem Gotte (εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐν. π.). Hierin lag das Neue, was Paulus vornimmt, in der Art und Weise des Gebetes zu seinem Gotte, also in der dabei ausgesprochenen Theologie. Das folgende Brechen ist als etwas Nebensächliches geschildert.

[1] Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti (TU VI 1), Leipzig 1891, 204.

[2] Das apost. Zeitalt. d. christl. Kirche², Freiburg 1892 (3. Aufl. 1901), 43.

All die angeführten Fälle zeigen, daſs „Brotbrechen“ nicht der Terminus für den Ritus des sakramentalen Herrnmahls ist, sondern der einer gemeinsamen Mahlzeit, wodurch eine Familieneinheit zwischen Gastgeber und Gästen angedeutet werden sollte. Auch bei den Einsetzungsberichten ist nicht auf ἔκλασεν das Gewicht zu legen, auch nicht auf εὐχαρίστησεν; denn ein Dankgebet ging dem Mahle wohl meistens voraus; sondern auf die von Christus gesprochenen Worte. Jeder Hausvater konnte Brot brechen; wie bei den jüdischen rituellen Mahlen, so auch bei den christlichen (κατ' οἶκον Apg 2, 42 46). Mit der Zeit, als die Abhaltung der einfach religiösen Mahle (Agapen) auch für die Liturgen reserviert wurde (Ignatius von Antiochia) und wegen Zunahme der Gemeinden der Begriff des eucharistischen Mahles mehr und mehr verdrängt wurde, treffen wir den Ausdruck nur noch höchst selten, und zwar noch am relativ häufigsten in den apokryphen Apostelgeschichten, wo meist von einem kleineren Kreis von Mahlgenossen die Rede ist.

Die Handlung des Brotbrechens in nachapostolischer Zeit ist uns nur in zwei Stellen, Did. 14, 1 und Ignatius, Ad Eph. 20, 2, bekannt; denn Did. 9, 3, wo von dem Segensgebet über das κλάσμα die Rede ist, läſst uns weiter keinen Einblick in den Wert der fractio selbst tun. Höchstens läſst sich aus Did. 9, 4 schlieſsen, daſs mit der Verteilung der einzelnen Stücke eine Sammlung der Gläubigen symbolisiert wird; doch ist der Gedanke in allgemeinerer Weise an das Bild der Vereinigung der vielen Körner zu einem Brote geknüpft[1]. Ich kenne besonders Fr. S. Renz[2] und Ad. Struckmann[3],

[1] Vgl. C. Bigg, Notes on the Didache III: The Journ. of theol. studies VI (1905) 413; v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit 217.

[2] Die Geschichte des Meſsopferbegriffs I, Freising 1901, 145 f.

[3] Die Gegenwart Christi usw. (1905) 14. Nicht auf die Eucharistie beziehen κλάσμα Fr. Loofs, Artikel Abendmahl II in PRE I[3], Leipzig 1896, 38; S. Klein, Zeitschr. f. neutest. Wiss. u. Kunde d. Urchrist. IX (1908) 136. Ganz ähnlich wie Struckmann auch Fr. Wieland, Mensa und Confessio I 159.

welche bei κλάσμα an den Leib Christi denken und dies mit 1 Kor 10, 16 begründen. Allerdings ist das Wort κλάσμα, abgesehen von den Berichten über die Speisungswunder, in der Literatur der ersten zwei Jahrhunderte nur in Did. 9, 3 gebraucht; allein die LXX hat es ebenfalls schon in ihrem Wortschatz, und zwar nur in der Bedeutung von Brotbrechen wie bei den neutestamentlichen Erzählungen.

Wir gehen daher zu Did. 14, 1 über, wo Vorschriften zu einer Gemeindeversammlung am Sonntag gegeben werden: „Brechet Brot und sprechet Dank, nachdem ihr zuvor eure Fehler bekannt habt, damit euer Opfer rein sei.“ Rud. Knopf[1] sagt, dafs hier nach der am meisten hervortretenden Handlung die ganze Mahlzeit genannt sei. Seine Erklärung läfst ein besonderes Merkmal, das mit dem Brotbrechen zusammenhing, vermissen: nämlich die damit gegebene Absicht, gemäfs welcher die Teilnehmenden als eine Gemeinde erscheinen. Eine gewisse Entschuldigung liegt für Knopf allerdings in der Stelle selbst; denn in zweifacher Beziehung können wir hier gegenüber dem bisherigen Sprachgebrauch eine Begriffserweiterung feststellen. Während sonst eine Person, der Liturge oder der Hausvater, das Brot bricht, ist hier der Auftrag: Brechet das Brot, an eine Mehrzahl gerichtet. Es scheint, dafs das mit dem Brotbrechen gedachte Einheitsband nicht mehr so stark betont werden mufste, da die Gemeinden damals als geschlossene galten. Vielleicht rechnete der Verfasser mit gröfseren Gemeinden, wo dann mehrere Gelegenheiten zum Brotbrechen vorhanden waren, oder er wendet sich an eine Anzahl von Gemeinden, worin die Apostellehre zirkulierte, so dafs jede mit dem Befehle apostrophiert wird. Ein zweites Moment liegt in der absoluten Stellung des κλάσατε, ohne dafs die Teilnahme am Mahle weiter angegeben ist. Es erscheint der Ausdruck bereits als ein fester liturgischer Terminus, mit dem weitere Handlungen, jedenfalls das Austeilen an die Anwesenden und der Genufs der letzteren, mit in-

[1] Das nachapostol. Zeitalter, Tübingen 1905, 256.

begriffen sind. Der Wortlaut[1] der Stelle: die Feier am Sonntage, das Sündenbekenntnis, der Opfercharakter des Mahles, sprechen dafür, daſs das Brotbrechen beim sakramentalen Herrnmahl geübt wurde.

Im ganzen zweiten Jahrhundert kommt der Ausdruck „Brotbrechen“ nur noch einmal[2] vor, in dem Epheserbriefe des Ignatius Antioch. c. 20, 2. Die Stelle lautet in den bemerkenswertesten Sätzen also: „Wenn der Herr offenbart, ... daſs ihr in einem Glauben und in Jesus Christus zusammenkommt, ... auf daſs ihr dem Bischof und dem Presbyterium ungeteilten Sinnes gehorchet, indem ihr ein Brot brechet. ...“ Eine trefflichere Bestätigung für unsere Erklärung von Brotbrechen finden wir nicht leicht anderswo wie hier. Ignatius wendet sich gegen Häretiker und sucht die Gläubigen um den Bischof und die Priesterschaft zu scharen, als dessen Ausdruck er besonders das Brotbrechen darstellt. Wir können daher die Worte übernehmen, welche Rud. Knopf[3] über die Bedeutung der christlichen Mahle bei Ignatius (vgl. Eph. 5, 2; 13, 1 Philad. 4, 2 Smyrn. 7, 1; 8) ausgesprochen hat, und auf unsere Stelle anwenden: „Die Wertung des Gemeindemahles als des Ausdrucks der Einheit und Kirchlichkeit einer auflösenden Häresie gegenüber zeigt vor allem Ignatius.“ Wie der Schluſs des Satzes andeutet, werden die Genieſsenden in den Stand gesetzt, „in Christo immerfort zu leben“, so daſs die Einheit, welche das Brotbrechen vermittelt, unzweideutig auch als jene mit Christus bezeichnet wird[4].

Während wir bis jetzt das Brotbrechen als Zeremonie bei häuslichen oder Gemeindemahlen innerhalb der christlichen

---

[1] Nicht wie Renz, Die Gesch. d. Meſsopfer-Begriffs I 146, sagt, daſs Brotbrechen und Danksagen zusammen den Opfercharakter der Eucharistie in der Didache anzeigen.

[2] Irenaeus, Adv. haer. V 2, 3, zitiert nämlich nur 1 Kor 10, 16.

[3] Das nachapostol. Zeitalter 259.

[4] Vgl. Loofs, „Abendmahl“ in PRE I³ 39, Zeile 42f. J. W. F. Höfling (1851) faſst ἕνα ἄρτον κλῶντες in geistigem Sinne als Erklärung des einen Glaubens. Ihm widerstreitet Fr. Renz, Die Gesch. d. Meſsopferbegriffs I (1901) 151.

Gesellschaft verfolgen konnten, führen uns die gnostischen und katholisch überarbeiteten apokryphen Apostelakten eine Gattung von Mahlen vor, bei denen derselbe Ritus eine neue Bedeutung hatte, nämlich bei Totenmahlen. Das erste Beispiel dieser Art in christlicher Zeit tritt uns im Bilde entgegen, in der bekannten fractio panis der Priscilla-Katakombe[1] in Rom. Die Darstellung zeigt, wie ein Vorsitzender die Hände ausstreckt, um Brot zu brechen. Die andern Mahlgenossen, fünf an der Zahl, darunter eine Frau, sind in Unterhaltung begriffen. Jos. Wilpert, welcher das Gemälde entdeckte, sah darin „das liturgisch-eucharistische Brotbrechen, welches bis ins zweite Jahrhundert hinein der ganzen Opferhandlung seinen Namen gegeben hat". Davon kann natürlich keine Rede sein. Wir stehen nämlich in der Beurteilung dieses Totenmahles — um etwas anderes kann es sich hier nicht handeln — auf festem Boden; wir haben ja bei Jer 16, 7 eine hinreichende Parallele[2]. Auch in der heidnischen Welt waren Totenmahle üblich, die sog. Parentalien. Es handelt sich hier nur um die Erklärung des Brotbrechungsaktes am Grabe. Die Handlung mochte entweder nur den anwesenden Familienangehörigen gelten, um sie als einheitliche Trauerversammlung zu gegenseitigem Trost zu kennzeichnen (vgl. Jer 16, 7), oder was mehr dem heidnischen Gebrauch entspricht und daher wahrscheinlicher ist, sie mochte zugleich den Toten als Mitglied der Mahlgesellschaft charakterisieren, so daſs er gleichsam lebend unter ihnen gedacht wird. Es ist ja ein bekannter Vorgang zu heidnischer Zeit, daſs der Verstorbene in Wort und Bild als Lebender mitten beim Gelage erscheinen muſste. Es wäre daher nicht unmöglich, daſs in unserem Gemälde der Brotbrechende (bärtige Vorsitzende) der verstorbene Familienvater ist, der mit Frau und Kindern zu Tisch sitzt.

---

[1] Betreffs Darlegung von Einzelheiten verweise ich auf meinen Aufsatz in Histor.-polit. Blätter CXXXVII (1906) 348 ff.

[2] Vgl. G. H. Box, The Jewish antecedents of the Eucharistie: The Journ. of theol. stud. III (1902) 365.

Literarische Seitenstücke zu diesem Bilde haben wir in zwei Erzählungen der gnostischen Johannesakten des Leucius, c. 72 und 85[1]. Beidemal[2] geht der Apostel in die Grabkammer hinein, bricht unter Rezitation eines Dankgebets in derselben das Brot, kommt heraus und teilt allen Brüdern „von der Eucharistie des Herrn“ mit. Dadurch, daſs der Liturge am Grabe das Brot bricht und nachher den Verwandten davon reicht, ist die Symbolik der wiederhergestellten Gemeinschaft des Toten mit den Lebenden zum Ausdruck gebracht. Es ist unerklärlich, wie H. Achelis[3] in Abrede stellen konnte, daſs hier eine gemeinsame Mahlzeit der Anwesenden vorliegt. Allerdings handelt es sich nach den gegebenen „Prädikaten“ um die Feier der Eucharistie; allein das κλάσας τὸν ἄρτον ἐδίδου ἡμῖν ist doch für den Begriff eines Mahles genügend charakteristisch.

Hinreichend Aufschluſs aber auch für die weitere Übung des Brotbrechens beim Herrnmahle geben uns die Thomas-Akten[4], welche, wohl noch dem dritten Jahrhundert angehörend, gegen fünfmal diese Zeremonie erwähnen. Zur Erklärung dieser relativen Häufigkeit müssen wir in Betracht ziehen, daſs die Akten gnostischen Ursprungs sind und bei ihrer breiten Schilderung uns mehr Einblick in die Einzelheiten des Herrenmahlritus gewähren als die gleichzeitigen kirchlichen Schriftsteller. Zudem handelt es sich meist um die erstmalige Teilnahme der Neophyten an der eucharistischen Feier; die Getauften bildeten stets nur eine kleine Anzahl, wie in c. (27) 29: der König Gundaphorus und sein Bruder Gad; in c. 121 wird die

---

[1] Ausgabe von M. Bonnet (-R. Lipsius), Acta apost. apocr. II 1, S. 186, 6f; 193, 2f.

[2] Vgl. Fr. Wieland, Mensa und Confessio I 82 108, der hier eine eigentliche Gedächtnisfeier für den Toten sieht.

[3] Die ältesten Quellen des oriental. Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891 (TU VI 1), 203 A.

[4] ed. M. Bonnet, Acta Philippi et acta Thomae, accedunt acta Barnabae, Lipsiae 1903. Die Stellen wurden verwendet von Ad. Struckmann, Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie S. 105ff, und von Wilh. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis (Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT, 10. Heft), Göttingen 1907, 306f.

Mygdonia des Genusses der Eucharistie teilhaftig; in c. 133 widerfährt dieselbe Schlufseinweihung dem Siphor mit Weib und Tochter; in c. 158 dem Mazanes und andern Neophyten. In c. 49—50 wird noch weiterhin die Zubereitung des Abendmahlstisches beschrieben, ferner wie das Brot gesegnet, in der Form eines Kreuzes geritzt und vollends zum Austeilen gebrochen wird. Überall hat aber das Brotbrechen noch seine eigentliche Bedeutung behalten[1]. Der Liturge, d. h. der Apostel, ermöglicht dadurch den Getauften die Teilnahme am Gastmahle des Herrn.

Ebenso sprechen die ursprünglich gnostisch-ebionitischen klementinischen Homilien in einer Weise vom Brotbrechen[2], welche den Zweck der Zeremonie deutlich zur Schau trägt. „Wir kamen zur ξενία zusammen", beginnt ein Bericht (Hom. 14, 1), „und unterhielten uns, bis Petrus kam. Zu geeigneter Stunde nahm er das Brotbrechen unter Danksagung vor (τὸν ἄρτον ἐπ' εὐχαριστίας κλάσας), bestreute es mit Salz, gab zuerst der Hausmutter und dann uns Söhnen; und so afsen wir miteinander und priesen Gott." Ein Kommentar dürfte überflüssig sein. Hom. 11, 36 wird weiterhin εὐχαριστίαν κλάσας (= Recogn. 6, 15 eucharistiam frangens) von dem Ritus des Herrnmahls gebraucht.

Auch die Ophiten brachen nach der Beschreibung des Epiphanius[3] bei ihrer „Eucharistie" die Brote, welche die Schlange beleckt hatte, und teilten davon zum Empfange aus.

In den kirchlichen Kreisen ging die wahre Bedeutung des Brotbrechens allmählich verloren, seitdem eine grofse Gemeinde

---

[1] Daher ist immer das Austeilen unmittelbar nach dem Brotbrechen genannt oder ein Ausdruck der Teilnahme: c. 27: κλάσας ἄρτον κοινωνοὺς αὐτοὺς κατέστησεν τῆς εὐχαριστίας; c. 29: κλάσας ἄρτον τῆς εὐχαριστίας ἔδωκεν αὐτοῖς; c. 50: διεχάραξεν τῷ ἄρτῳ τὸν σταυρόν, καὶ κλάσας ἤρξατο διαδιδόναι; c. 121: ἄρτον κλάσας . . . κοινωνὸν ἐποίησεν αὐτὴν τῷ τοῦ Χριστοῦ σώματι; c. 133: ἄρτον . . κλάσας ἐπέδωκεν; c. 158: κλάσας τὴν εὐχαριστίαν ἔδωκεν.

[2] Vgl. W. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis (a. a. O.) 306 f. H. Achelis in TU 203 A.

[3] Adv. haeres. 37, 5 (Migne, Patr. gr. XLI 648 D). Vgl. Alb. Dieterich, Abraxas. Leipzig 1891, 150.

fast vollzählig an der Eucharistie teilnahm. Das Brechen wurde ein eigener Teil der Liturgie, den der Bischof wohl manchmal vor der eigentlichen Feier, jedenfalls schon vor der Kommunion, besorgte. Der Begriff eines Gemeindemahles schwand. Diese Umwandlung können wir bei den Schriftstellern des zweiten bis dritten Jahrhunderts beobachten, welche dem Brechungsakte keine tiefere Bedeutung mehr beimessen. Tertullian (De orat. c. 24) legte auf diese Übung in Apg 27 kein Gewicht; er wird durch den Ausdruck εὐχαριστήσας geblendet. In der Schrift Adv. Marcion. 4, 40, wo er doch sichtlich auf den Einsetzungsbericht anspielt, hält er das Brechen nicht für erwähnenswert, trotzdem er vom Austeilen des Brotes spricht[1]: Acceptum panem et distributum discipulis corpus illum suum fecit[2].

Auch bei den Alexandrinern des dritten Jahrhunderts war die eigentliche Bedeutung des Brotbrechens vergessen. Klemens (Strom. 1,10,46)[3] zergliedert den Einsetzungsbericht also: „Darum nahm der Erlöser Brot und redete erst und sagte Dank, brach dann das Brot und legte es vor, damit wir mit Vernunft essen und nach der Lehre der Schrift in Gehorsam weiterleben.“ Das Brotbrechen ist ihm einfachhin die Vorbereitung zum Austeilen, ähnlich wie er Strom. 6, 11, 94 τῶν ἄρτων τὰ κλάσματα im Sinne von Brotbrocken auffaſst.

Origenes[4] erwähnt bei der Beschreibung der Feier der Eucharistie nie mehr das κλᾶν ἄρτον als selbständige Zeremonie, so daſs er ihr einen tieferen Gehalt unterlegte, sondern er verwendet den Ausdruck nur in der Wiedergabe der neutest. Berichte, in denen er bereits vorkommt. Und hier versucht er sich nicht in einer Erklärung des Terminus. In seinem Matthäuskommentar behandelt er auch die Speisungswunder (Mt 14,15—17 Mk 6,38 Lk 9,13 Jo 6,9); die Vermehrung der fünf Brote und zwei Fische ging nach seiner

[1] Vgl. K. G. Goetz a. a. O. 208, der hier auch keine Weihehandlung mehr sieht.

[2] Adv. Marc. 4,12 (Migne, Patr. gr. II 414 A) gebraucht Tertullian panem frangere zum Vergleich mit einem atl Vorgang (Goetz a. a. O. 209).

[3] Vgl. Ad. Struckmann a. a. O. 135.

[4] Migne, Patr. gr. XIII 908 A—C (tom. 11, 3 in Matth.).



Auslegung durch das Wort und die Segnung des Herrn vor sich, wozu noch als äufseres Hilfsmittel die Teilung und das Brechen (μερίζειν καὶ κλᾶν) trat. Origenes spielt dann den Vorfall aufs geistige Gebiet über. Er zieht aus dem Berichte, dafs Männer, 5000 an der Zahl, gesättigt wurden, ohne dafs Frauen und Kinder besonders erwähnt werden, mit Hervorhebung des κλᾶν den Schlufs, dafs Unterschiede auch in der Mitteilung christlicher Nahrung an die Geschlechter und Altersstufen obwalten müssen. Selbst dann, wenn er den Einsetzungsbericht[1], allerdings in metaphorischer Weise, exegesiert, ist ihm das Wort „brechen“ wie leerer Schall.

Damit sind wir am beginnenden vierten Jahrhundert angelangt, jenem Zeitpunkt, wo das Brotbrechen als eigener Ritus in den Liturgien sich eingebürgert hatte und allmählich im Osten wie im Westen mit einer Reihe von Gebeten und Zeremonien umgeben wurde. Mit der Zeit mochte sich dann auch die symbolische Auffassung eingeschlichen haben, da mit dem Anwachsen der Gebetsworte auch eine dogmatisierende Grundrichtung Platz griff. Die Serapionsgebete des vierten Jahrhunderts[2] haben zwei Gebete, welche die liturgische Brotbrechungsszene begleiten; in beiden ist aber noch nicht der geringste Schein von metaphorischer Auffassung wahrzunehmen. Die κλάσις bezweckt nur die Möglichkeit der κοινωνία und μετάληψις am Leibe des Herrn. Auch die ausgebildeten späteren orientalischen Liturgien zeigen sich von der Symbolik des Brotbrechungsaktes auf den gewaltsamen Tod und das Kreuzesopfer des Herrn wenig beeinflufst; weder die griechische Jakobusliturgie[3] noch jene des Markus[4] verraten in Wort

[1] Migne, Patr. gr. XIII 1734 B (Comm. in Matth. n. 84).

[2] Ausgabe von F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones apost. II, Paderborn 1906, 177 (Gebet 14 u. 15). Vgl. dazu die koptischen Brotbrechungsgebete in W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum, London 1905.

[3] F. E. Brightman, Liturgies Eastern and Western I, Oxford 1896, S. 62, 7 17.

[4] Ebd. S. 138, 19 22 b. Auch nicht Ps. Joh. Damasc., De corpore et sanguine Dom. c. 5 (Migne, Patr. gr. LIV 96 B).

oder Zeichen derartige Gedanken[1]. Nur in der Liturgie der syrischen Jakobiten[2] und der byzantinischen Chrysostomusliturgie[3] finden sich unverkennbare Anzeichen davon, nachdem schon der Patriarch Eutychius von Konstantinopel (552—582) in seiner Schrift über Pascha und Eucharistie[4] die Erklärung abgegeben hatte: ἡ κλάσις γε μὴν τοῦ ἄρτου τοῦ τιμίου τὴν σφαγὴν δηλοῖ. Von den westlichen Liturgien boten die gallikanische und besonders die mozarabische[5] ihren Erklärern ebenfalls Anlaſs zur bekannten dogmatisierenden Exegese.

Daneben lebte das Brotbrechen bei den im vierten Jahrhundert wieder in Schwung gekommenen Agapen[6] fort, und in einer besondern Form in den Klöstern, von der uns Athanasius in seiner Schrift über die Jungfräulichkeit c. 13 eine Probe[7] gibt. Die später bekannte Feier der ἀρτοκλασία beim Abendgottesdienste ist ein letzter Rest davon[8]. Fünf gesegnete Brote wurden dabei zerschnitten und an das Volk verteilt.

---

[1] Selbst wenn LXX an Lv 1, 6 3 Reg 18, 23 33 usw. μελίζειν von der Zerteilung des Opfers gebraucht. Ps. Damasc., De corp. et sang. Dom. n. 8 spricht dagegen einfachhin: πρὶν ἢ τοὺς ἄρτους μελίσωσιν.

[2] Brightman a. a. O. S. 97, 8; vgl. Renz, Die Gesch. d. Meſsopferbegriffs I 586 f. [3] Brightman S. 393, 24.

[4] Migne, Patr. gr. LXXXVI 2, 2396 A.

[5] L. Duchesne, Origines du culte chrétien[2] 208 ff. Renz a. a. O. I 624 f.

[6] H. Achelis, Die ältesten Quellen des orient. Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891 (TU VI 4), 105 ff. Nach dem Testamentum Dom. n. Ies. Chr. c. 19 wurde den Katechumenen nach der Taufe in der Osternacht eine Eulogie e fractione panis gegeben (Ign. Ephraem II Rahmani, Testamentum Dom. N. I. Chr., Moguntiae 1899, 141). Über das Brotbrechen in can. 25 der Synode von Laodicea s. Brightman, Liturgies usw. S. 520, n. 12, Z. 46—57.

[7] Ed. Freih. v. d. Goltz, Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον (De virginitate): TU N. F. XIV, Leipzig 1905 S. 46, 16; S. 47. Derselbe, Tisch- und Abendmahlsgebete in der altchristl. und in der griech. Kirche, Leipzig 1905 (TU N. F. XIV 2b) S. 33.

[8] v. d. Goltz, Tisch- u. Abendmahlsgebete S. 51 nach dem Kommentar des Erzbischofs Symeon v. Thessalonich (1410—1429).

Zu dem biblischen Vogelnamen asida.

(Zu BZ VI 344 f.)

Das Fortleben des im Latein der Itala aus dem Griechischen beibehaltenen Wortes asida (LXX: ἀσίδα, = hebr. חֲסִידָה), das die Vulgata nicht kennt, im Latein des Mittelalters ist wie so manche andere für Literatur- und Kulturhistoriker, Philologen und Theologen interessante Dinge in der mittelalterlichen Literatur ohne Zweifel durch den Physiologus vermittelt. Nicht nur für die Vermittlung des Wortes selbst, sondern auch für dessen ständigen Gebrauch in der Bedeutung Straufs, während das hebräische Wort den Storch bedeutet[1] (Vulg. Reiher: herodius oder milvus), ist der Physiologus die Quelle. In diesem knüpft das vom Straufs handelnde Kapitel, Kap. 49 nach meiner Ausgabe des griechischen Textes[2], an Jer 8, 7 (καὶ ἡ ἀσίδα οἶδεν ἐν τῷ οὐρανῷ τὸν καιρὸν αὐτῆς) an und fährt fort: ἐστὶ δὲ καὶ τοῦτο ὄρνεον, ἀλλ' οὐ πετεινόν, ὅπερ λέγεται παρ' ἡμῖν στρουθοκάμηλον. Die alte lateinische Übersetzung des Physiologus, die wohl dem 5. Jahrh. angehört, gibt dies so wieder[3]: „Item est animal quod dicitur asida, quod graece struthiocamelon, latine strutionem vocant. De isto animale Hieremias propheta dicit: Et asida in caelo cognovit tempus suum." Diese Stelle eines so verbreiteten und einflufsreichen Buches, wie es der Physiologus ist, genügte, um das Lehnwort asida, obwohl es der Vulgata fremd ist, durch das ganze Mittelalter herunter lebendig und populär zu erhalten. Auch die Physiologusübersetzungen aus dem Lateinischen in die Volkssprachen haben das Wort asida beibehalten. So heifst es in dem altfranzösischen Prosa-Bestiarius des Pierre le Picard (13. Jahrh.)[4]: „Uns oiseax qui est apelés Assida ... Jérémies nos dist que assida, ceste beste, conut son tans el ciel." Auch im althochdeutschen Physiologus („Buch von Tieren und von Vögeln", erste Hälfte des 12. Jahrh.)[5]: „Dieses Tier heifst Straufs; im Griechischen heifst es Asida. So spricht der Prophet Jeremias: Die Asida kennt ihre Zeit am Himmel." („Dizze tier heizet strûz; in chriechiskûn heizit iz asida. Sus sprichet der vorsage Jeremias: Asida siu bechennet ir zît an dem himile.")

Aachen. Dr F. Lauchert.

---

[1] Vgl. darüber Sam. Bochart, Hierozoicon, in der neuen Ausg. von Rosenmüller III, Lipsiae 1796, 85—96.

[2] Lauchert, Geschichte des Physiologus, Strafsburg 1889. 278 f.

[3] Bei Cahier, Mélanges d'Archéologie, Vol. 3, Paris 1851, 258.

[4] Ebd. 257.

[5] Text bei Lauchert a. a. O. 297.

Besprechungen.

P. Ephrem Baumgartner, O. M. Cap., Dr theol., *Eucharistie und Agape im Urchristentum.* Eine literar-historische Untersuchung. 8⁰. (XV u. 335) Solothurn 1909. *M* 6.50.

Die Arbeit sucht auf Grund genauer Textuntersuchung und weitestgehender Berücksichtigung historischen Materials nachzuweisen, dafs der herkömmliche Begriff der Agape als einer Vereinigung von Agape und Eucharistiefeier unhaltbar ist, dafs vielmehr die Agapen als rein profane Armenspeisungen streng von den gottesdienstlichen Eucharistiefeiern zu trennen sind.

In vier Abschnitten erstreckt sich die Untersuchung auf die Kirchen von Jerusalem, Korinth, Kleinasien und Syrien.

Die meisten der in Betracht kommenden Stellen bieten wenig entscheidendes Material, so daſs die Beweisführung zu sehr ins Einzelne gehen muſs, sich auf Kleinigkeiten versteift und oft den Eindruck des Tendenziösen erweckt. Dies ist besonders der Fall in den Ausführungen über 1 Kor 12—14, wo Paulus die pneumatischen Gaben, namentlich die Glossolalie behandelt und einem Zungenredner, der Christo flucht, die göttliche Inspiration abspricht. B. bringt nun die Glossolalie mit den Agapen in Verbindung, indem er es für psychologisch sehr erklärlich hält, daſs ein Trunkener als Glossolalist aufsteht und Christo flucht. „Der Trunkene fühlt sich in seinem Nachahmungstriebe in einem ähnlichen Zustande (wie der Glossolalist) und, was doch bei Trunkenen nicht auſsergewöhnlich ist, wurde durch die Eintracht der andern gereizt, sich zum Widerspruch zu erheben und Jesu zu fluchen" (S. 169).

Auch ein anderes Argument scheint gesucht, nämlich die Auslegung der Ausdrücke εὐλογεῖν und εὐχαριστία (14, 16) als termini der Danksagung bei der Mahlzeit. Es wäre doch merkwürdig, wenn die korinthische Gemeinde ihre Tischgebete von Glossolalisten hätte sagen lassen, wobei die Gefahr bestand, daſs sich nicht einmal alle diesem Tischgebet anschlossen, da sie es ja nicht verstanden.

Die einzig entscheidende Stelle ist offenbar 1 Kor 11, 17—34. Hier schlieſst sich B. der Exegese des hl. Chrysostomus an, d. h. er faſst κυριακὸν δεῖπνον als gewöhnliches Mahl. Wenn Paulus κ. δ. sage, so liege das tertium comparationis zwischen dem letzten Abendmahle des Herrn und dem Korinthermahle nicht in den Substanzen von Fleisch und Blut Christi, sondern in der alle umfassenden Gemeinschaft. Wie nämlich Christus alle Apostel, selbst den Verräter Judas, teilnehmen lieſs, so sollten auch die Korinther die Armen nicht ausschlieſsen. Hiergegen spricht jedoch die lange Ausführung Pauli über die Einsetzung und das Wesen des letzten Abendmahles, sowie die Forderung, sich genau zu prüfen, ehe man es genieſst. Diese ganze Stelle hält B. für eine Abschweifung des Apostels, zu der er durch das Wort κυριακὸν δεῖπνον veranlaſst worden war, wie es ja die Art Pauli sei, an ein Wort, das ihm wichtig erscheint, eine Erörterung zu knüpfen, selbst wenn dadurch der Zusammenhang gestört wird.

Diese Annahme kann man wohl machen, wenn man den Zusammenhang notwendig als gestört ansehen muſs; an unserer Stelle jedoch schlieſst sich die Erörterung über den unwürdigen Kommunionempfang ganz logisch an die Miſsbräuche der Korinther an und findet ebenso logisch ihre Fortsetzung in der Aufforderung, beim Mahle aufeinander zu warten. Dieses Warten bezweckt letzten Grundes offenbar nicht die Versorgung der Armen mit Speise, sondern die Vermeidung von Unmäſsigkeit, die einen sakrilegischen Kommunionempfang zur Folge hat. Dafür spricht das scharfe ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε in V. 34, ein Ausdruck, der 5 Verse vorher vom unwürdigen Kommunionempfang gebraucht wird. Daſs Chrysostomus, der die Stelle im Sinne B.s auffaſst, räumlich und zeitlich den in Frage kommenden korinthischen Verhältnissen am nächsten steht, soll nicht bestritten werden, allein ein Zeitraum von 300 Jahren ist zu lang, um mit Sicherheit oder auch nur mit Wahrscheinlichkeit eine historische Reminiszenz annehmen zu lassen.

Die übliche Agapenauffassung kann wohl für die Zeit Pauli auf Grund dieser Korintherbriefstelle als unerschüttert gelten, selbst wenn man zugibt — was jedoch auch nicht sicher ist —, daſs der Pliniusbrief eine Trennung von Eucharistie und Agape um das Jahr 100 beweist (vgl. ZkTh XXXIII 50 u. 609).

Der Wert der Arbeit liegt in der erschöpfenden Prüfung der einschlägigen Quellen und in der Vollständigkeit des historischen Materials, wodurch ein genauer Einblick in die Frage ermöglicht wird.

H. Gückel.



Bibliographische Notizen[1].

(Das Erscheinungsjahr **1909** und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines.

1. *Bibliographie.*

Krüger, G., und **Schian, M.,** *Theologischer Jahresbericht* XXVIII 3: *Das NT bearbeitet* von M. Brückner und R. Knopf (177—275. Lp., Heinsius): Wie in den Vorjahren hat B. das Evangelium (dazu Allgemeines und Biblisch-Theologisches), K. das Apostolicum (dazu Text. Kanon und Hermeneutik) bearbeitet. Die alte Disposition (vgl. BZ VII 188) wurde wiederhergestellt. Die Berichterstattung ist objektiv und begnügt sich meist mit der Angabe dessen, was der Autor, über den referiert wird, will. Solche Berichterstattungen — auch die BZ strebt sie an — mag man gelegentlich „langweilig" nennen. Der Wissenschaft ist aber damit mehr gedient als durch reichliche Geltendmachung einer subjektiven Betrachtungsweise. Obwohl die beiden Referenten an literarischen Zentralen arbeiten (Berlin und Wien), ist auch ihnen manches unzugänglich — ein Trost für mich, der ich hier nicht nur mit dem Fehlen vieler Zeitschriften. sondern auch mit der Entziehung derselben durch einen Professoren-Lesezirkel zu rechnen habe. Was das z. B. bei den vielen Aufsätzen, die in Fortsetzungen erscheinen, bedeutet, leuchtet a priori ein.

2. *Einleitung und Werke über mehrere Themata.*

Vigouroux, Bacuez et **Brassac,** *Manuel biblique ou Cours d'Écriture Sainte à l'usage des séminaires.* III: *Nouveau Testament* par A. Brassac. 13. édition, entièrement revue: *Les saints Évangiles — Jésus-Christ* (796 S. mit Illustrationen und farbigen Karten. P. 1910, Roger et Chernoviz. *Fr* 3.50): All das, was zum Lobe der 12. Aufl. dieses trefflichen Handbuches BZ VI 185f gesagt worden ist, gilt in gleicher Weise von der 13., die schon nach kurzer Zeit notwendig geworden ist. Überall merkt man die bessernde Hand des Herausgebers, besonders in den wichtigen Abschnitten über die synoptische Frage und über den historischen Charakter der Evv; es sind neu hinzugekommen eine ausführlichere Darstellung und Würdigung der Zweiquellentheorie und ein eigener Lösungsversuch des synoptischen Problems (die Evangelisten haben neben den mündlichen schon früh vorhandene schriftliche Berichte ihrer Darstellung zu Grunde gelegt; eine direkte gegenseitige Benutzung ist nicht notwendig anzunehmen, die Ähnlichkeiten beruhen auf der Verwertung gleicher oder verwandter Grundschriften). Auch die typographische Ausstattung und Illustrierung haben eine Verbesserung erfahren; eine Anzahl von Holzschnitten ist durch Autotypien ersetzt, die aber auf dem gewöhnlichen Druckpapier nicht gut wirken. Es wäre deshalb zu wünschen, daſs bei einer Neuauflage alle Bilder, vor allem aber die Hss-Proben, auf dafür geeignetem Papier als Tafeln (wie bereits die Karten) diesem sonst auf der Höhe der Zeit stehenden Handbuche beigegeben würden. R.

Peake, A. S., *A critical introduction to the NT* (256. Ld., Duckworth. 2 *s* 6 *d*).

Martin, G. C., *The books of the NT* (Century Bible Handbook: 16⁰. 190. Ld., Jack. 1 *s*).

Hausrath, A., *Jesus und die ntl Schriftsteller.* II. Bd (VIII u. 516. B., Grote. *M* 6.—): Vgl. BZ VII 189. Dieser Band enthält die Abschnitte: 3. Das nachapostolische Zeitalter (Beginn der Legendenbildung, Synoptiker, Apg, 1 Petr, Hebr und Jak). 4. Gnostizismus und Katholizismus (Religionsmischung im römischen Reiche, Logosspekulation, Logosevangelium, katholische und Pastoralbriefe).

---

[1] R. = Dr Adolf Rücker, Repetent in Breslau; St. = Dr Alfons Steinmann, Professor in Braunsberg.

Brandt, S., *Licht vom Osten* (Internationale Wochenschrift IV 49—62): Ein Referat über das Deifsmannsche Buch (vgl. BZ VI 411).

Riggenbach, E., *Bibelglaube und Bibelforschung.* Vorträge und Abhandlungen (V u. 147. Neukirchen, Buchh. des Erziehungsvereins. *M* 2.—): Neun Abhandlungen, die z. T. schon früher erschienen waren. Hier sind einschlägig: Was haben wir am vierten Evangelium? Das Zeugnis des Apostels Paulus von der Auferstehung Jesu. Histor.-krit. Studie über den dritten Tag als Datum der Auferstehung Jesu. Melchisedek, der Priester von Salem. Der grofse Versöhnungstag der Juden im ntl Zeitalter. Exegetische und pastoraltheologische Skizze über den Dienst des neuen Bundes nach 2 Kor 2, 12—6, 10. Vgl. P. Lobstein ThLz XXXIV 677 f.

Valbuena, R. F., *La arqueologia greco-latina ilustrando el Evangelio.* I. (X u. 610. Toledo): Verf., ein spanischer Kanonikus, gibt in diesem Bande eine Einleitung zu den Evangelien, eine Abhandlung über die Katakomben und ihre Beziehungen zur Bibel, über die Sprache Jesu, der Apostel und des NT, über die Archäologie der Evangelien und den Census des Quirinius. Bei Behandlung des synoptischen Problems vertritt V. die Mk-Priorität (nach Rb N. S. VII 143 f).

Buonaiuti, E., *Saggi di filologia e storia del NT* (247. Rom 1910, Ferrari. *L* 2.50): Eine wertvolle Sammlung von 24 kleinen Aufsätzen (z. T. schon in Rster erschienen), welche vor allem die neuentdeckte hellenistische Sprachwelt als Vergleichungsobjekt mit ntl Termini (εὐαγγέλιον, παρουσία, ἐπιφάνεια, λύτρον, ὀφειλή, χειρόγραφον, ἐκκλησία, ἀγαπᾶν und seine Synonyma, ἀνάθεμα, λογία, ἀπέχειν, παράδεισος, ζωή und γνῶσις, ἀρχιποιμήν, πρεσβύτερος, προφήτης — über das NT greifen hinaus die Beiträge über das ἑταιρικόν und πάπας) verwertet. Weiterhin sind behandelt: die Metaphern bei Paulus (er liebt Bilder aus dem Sportleben), der literarische Charakter der Briefe Pauli, die historisch getreue, aber doch dem Briefcharakter entsprechende Berichterstattung Pauli (Gal 2, 1—10 falle in die Kollektenreise), das Aposteldekret (die orientalische Textform hat die Priorität), der Glaubensbegriff bei den Synoptikern und bei Paulus (diese weist eine fortgeschrittene Spekulation, z. B. Verbindung mit der ἐλπίς, auf). — Sind auch viele Ausführungen nur Referate über die Forschungen Deifsmanns u. a., so legt das Büchlein doch ein beredtes Zeugnis ab von dem gesteigerten Interesse an den ntl Problemen in den Kreisen der italienischen katholischen Theologen.

Deane, A., *NT Studies* (174. Ld., Skeffington. 2 *s* 6 *d*).

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Gregory, C. R., *Textkritik des NT.* III. Bd (XII u. S. 995—1486. Lp., Hinrichs. *M* 12.—): Dieser Schlufsband der Textkritik Gregorys (vgl. BZ I 199) enthält hauptsächlich Nachträge zu den 2 ersten Bänden. G. hatte inzwischen zahlreiche Hss persönlich eingesehen, auch die neuere Literatur aufmerksamer und unparteiischer wie früher verfolgt. Auch hat sich ihm (vgl. BZ VII 192) die Notwendigkeit einer neuen Hss-Bezeichnung ergeben. Das alles liefs den Umfang der Nachträge auf über 300 Seiten anwachsen. Dazu kommen 4 Nachschlaglisten (1. Abkürzungen, 2. Personen und Sachen, 3. Sodens Nummern, 4. Griechische Hss). Die Einleitung orientiert kurz über die ntl Textklassen (Urtext, Überarbeiteter Text, Polierter Text, Offizieller Text). In die nähere Anwendung der textkritischen Prinzipien tritt G. aber nicht mehr ein, da hierfür H. v. Sodens Arbeit abgewartet werden mufs, deren Abschlufs aber „nicht in naher Aussicht steht“. Die Fülle des Wissenswerten, das G. hier bietet, ist so grofs, dafs man die Nachlese nur dankbarst begrüfsen kann und die Unbequemlichkeit, nunmehr meist an 2 Stellen seiner dreibändigen Textkritik nachschlagen zu müssen, gern in Kauf nimmt.

Drummond, J., *The transmission of the text of the New Testament* (12°. 132. Sunday School Association. 1 *s*): Eine Art Textgeschichte, welche nach dem Urteil von ExpT XXI 133 nicht ganz auf der Höhe steht. St.

2. Sprachliches.

Preuschen, E., *Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristlichen Literatur* (VIII S. u. 1184 Spalten. Gießen 1910, Töpelmann. *M* 14.—): Das BZ VI 412 nach der 1. Lieferung charakterisierte Lexikon (vgl. auch BZ VII 190) liegt nun vollendet vor. Es entspricht zwar nicht völlig den Erwartungen, welche die neuere ntl Sprachforschung an ein Wörterbuch stellen möchte, wohl aber dem praktischen exegetischen Bedürfnis dessen, der mit Hilfe dieses Buches den Sinn einer ntl Stelle zu ermitteln sucht. Das Hinausgreifen über das NT auf die Apostolischen Väter wird gleichfalls dankbar begrüßt werden. Nach mehr als einer Hinsicht bedeutet also das neue Wörterbuch einen Fortschritt.

Moulton, J. H., *A grammar of New Testament Greek.* I. *Prolegomena.* 3. ed. (Ld. u. Edinburg, Clark. 8 *s*).

Boatti, A., *Grammatica del NT.* Parte I: *Fonologia e morfologia.* 2ª ed. corretta e ampl. Parte II: *Sintassi* (XVI u. 144, 148. Venedig 1910, Libr. Emiliana. à *L* 2.—): Vgl. BZ VII 190. Es handelt sich um eine neue Grammatik, die auch auf die Papyrustexte etc. Rücksicht nimmt und die neuen Forschungen über das hellenistische Griechisch verwertet. Nur scheint sie mir noch lückenhaft zu sein; z. B. fand ich keine Erörterungen über das Partizip Präsens statt Partizip Futur oder über den Ersatz des Plusquamperfekts durch Aorist und sogar Imperfekt (z. B. Mk 15, 42).

Robertson, A. T., e **Bonaccorsi, G.**, *Breve grammatica del NT greco* (16°. XLVI u. 312. Florenz, Libr. ed. Fiorentina).

Deifsmann, A., *Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung* (Intern. Wochenschr. III 1369—1392): Ein Vortrag auf der Grazer Philologenversammlung (30. Sept. 1909). An semitischen und griechischen Orts- und Personennamen, sowie an manchen Konservierungen und Weiterbildungen (Abba und Marana tha erhalten sich; der Menschensohn wird durch Gottessohn verdrängt, Messias wird ὁ Χριστός und dann der Eigenname Χριστός) zeigen sich die Übergänge von der semitischen zur hellenistischen Welt.

Wilson, A. J., *Emphasis in the NT* (JthSt X 575—579): Ergänzung zum BZ VII 191 angezeigten Artikel (lies dort ebenso wie V 194 Wilson A. J.!).

Whitley, W. T., *Technical language in the NT* (The Interpreter VI 92—96): Zusammenstellung technischer Ausdrücke aus ihrer früheren Berufstätigkeit bei Lukas, Paulus, Jesus selbst, Jakobus, Petrus und Matthäus. R.

A Note *by the late Dr Hort on the words κόφινος, σπυρίς, σαργάνη* (JthSt X 567—571): κόφινος eine Art Gemüsekorb, σπυρίς ein Fischkorb, σαργάνη (2 Kor 11, 33) ein „mat basket" (kräftiger Binsenkorb).

Völter, D., *Zwei neue Wörter für das Lexikon des griechischen NT* (ZntW X 326—329): Schlägt die Emendationen 1 Kor 4, 6 [ὑπὲρ ἃ γέγραπται] ὑπεράγασθαι oder ὑπεραγάσασθαι, Jak 3, 1 [πολλοὶ διδάσκαλοι] ἐθελοδιδάσκαλοι vor.

3. Ausgaben.

Vigouroux, F., *La sainte Bible polyglotte. Nouveau Testament.* VII: *Les quatre Évangiles. Les Actes des Apôtres.* VIII: *Les Épîtres de s. Paul, de s. Jacques, de s. Pierre, de s. Jean, de s. Jude. L'Apocalypse* (VIII u. 694 mit 1 Karte; VIII u. 582. P., Roger et Chernoviz. à *Fr* 10.—): Diese Ausgabe des NT bietet in der ersten Kolumne den griechischen Text (revidiert von Nau) nach — das hätte man im 20. Jahrh. allerdings nicht mehr erwartet — dem Textus receptus, weil man zur Zeit noch nicht über den von Hieronymus übersetzten Text hinauskommen könne, bzw. die Versuche, dem Originaltexte näher zu kommen, immer persönlich und

diskutabel seien. Doch werden die wichtigeren Varianten von ℵ B etc. notiert, so daſs der Schaden wieder einigermaſsen ausgeglichen ist. Die zweite Kolumne enthält die Vulgata, die dritte eine französische Übersetzung, die vierte (sie ist durch Titel und Zitierung der Parallelstellen von der dritten getrennt) kurze erklärende Bemerkungen. Die Einleitungen stammen aus dem Manuel biblique von L. Bacuez (s. ob. S. 186). Auſserdem finden sich auch noch viele instruktive Abbildungen in den beiden Bänden.

El Nuevo Testamento *en Griego y Español.* Texto griego conforme á la tercera edición critica de F. Brandscheid. Versión española por el P. J. J. de la Torre S. J. (XXIV u. 753. Freiburg, Herder. *M* 8.—): Diese Ausgabe ist die erste und einzige griechisch-spanische Parallelausgabe der Heiligen Schrift des NT. De la Torre hat seiner Übersetzung den griechischen Originaltext zu Grunde gelegt. Trotz peinlich gewissenhafter Anlehnung an den griechischen Wortlaut ist es ihm gelungen, die heiligen Schriftsteller in flieſsendem Spanisch nachzudichten.

Nestle, E., *Spanisches zum griechischen NT* (Wartburg 1909 Nr 32, 317): Ein Index in Salamanca von 1633 verschuldete das Herausschneiden der Vorrede in einem von N. erworbenen Exemplare der ersten Stephanusausgabe von 1546.

4. *Griechische Handschriften.*

Kenyon, F. G., *The numeration of NT manuscripts* (Church Quarterly Review 1909 April).

The Codex Alexandrinus (*Royal Ms. 1 D V—VIII) in reduced photographic facsimile. NT and Clementine Epistles* (4°. 11 u. photogr. Tafeln von f. 26—169. Ld., Britisches Museum. 30 *s*): Die Einleitung verfaſste F. G. Kenyon. Die Ausgabe, welche den ntl Teil der berühmten Klemenshandschrift in ungefähr ⅔ Gröſse wiedergibt, ermöglicht auch geringer dotierten Bibliotheken, sich in den Besitz einer Hss-Reproduktion zu setzen.

Sassen, J., *De Nijmeegsche Evangeliecodex* (Van onzen tijd 1909, 457—480).

5. *Übersetzungen* (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Delaporte, L., *Fragments sahidiques du NT. 2. Évangile de St. Jean* (P. 1908, Geuthner. *Fr* 6.—): Vgl. dazu BZ V 408 f, wo die Ausgabe der Apk als 1. Nummer der gleichen Sammlung notiert ist, u. dass. BZ IV 203, wonach auch aus dem Jo-Ev schon eine Probe in Rb bekannt gegeben worden ist. Hier unterzeichnet Delaporte die Vorrede, die aber H. Guérin als Bearbeiter des Textes und der Noten erkennen läſst. Dagegen klärt uns D. auf über Herkunft, Zustand und Umfang der hsl Fragmente, die aus dem weiſsen Kloster stammen und sich jetzt in der Nationalbibliothek in Paris befinden. Bis auf kleine Lücken enthalten sie das ganze Jo-Ev, zum Teil in mehreren Exemplaren, deren Varianten genau verzeichnet werden. Der Text des Jo-Ev ist hier nicht zum erstenmal veröffentlicht; aber es sind durch diese Fragmente einzelne neue Stücke hinzugekommen, da wir die sahidische Bibelübersetzung in vollständigen Exemplaren nicht besitzen. Als Material für eine kritische Ausgabe dieser koptischen Übersetzung darf Delaportes Ausgabe begrüſst werden. Eine Reihe Korrekturen von Fehlern, die der hsl Überlieferung oder den Herausgebern zur Last fallen, s. in Rb N. S. VI 623 ff. G.

Wessely, K., *Ein Sprachdenkmal des mittelägyptischen (baschmurischen) Dialekts* (Sitzungsber. d. k. Ak. d. W. in Wien CLVIII 1—46 mit 1 Taf.): Orientiert über den allgemeinen Bestand der Kenntnisse dieses Dialektes und veröffentlicht zusammengehörige 3 Blätter (aus Kairo und Wien [Hofbibliothek K 9001, 9002]), um den fajjumischen Dialekt an einem gröſseren Stück (Rom 11, 17—12. 18 2 Kor 12, 9—13, 13 Hebr 1, 1—3, 2) beurteilen zu können. Ein Wortindex ist beigegeben. G.

Sarkis, J. L., *La version arabe des Évangiles par Ishouʿyab Ibn Malkun* (Al-Mašriḳ 1908 Nr 12, 902—907). — Dazu ***Cheikho, L.***, *Appendice sur la*

version d'Abd Ishou Saubaoui (ebd. 907—909): Von beiden Übersetzungen werden Proben gegeben (nach OrLz XII 234). G.

Soden, Hans v., *Das lateinische NT in Afrika zur Zeit Cyprians nach Bibelhss und Väterzeugnissen* mit Unterstützung des kgl. preuſs. Histor. Instituts herausgegeben (TU XXXIII = 3. R. III: X u. 663. Lp., Hinrichs. *M* 21.—): Nach sehr eingehenden Untersuchungen über die einen einheitlichen Text darstellenden ntl Zitate Cyprians und ihre enge Verwandtschaft mit den afrikanischen Italacodices, den Evv-Hss k und e und der Apostoloshs h bietet v. S. eine Edition dieser Hss, wobei die auch bei Cyprian erhaltenen Zitate durch Sperrdruck kenntlich gemacht sind. Für die in den afrikanischen Codd nicht erhaltenen Schriften sind die Cyprianzitate einfach aneinandergereiht. v. S.s Publikation ist eine sehr wertvolle Vorarbeit für die Herstellung „eines neuen Sabatier". Auch die Characteristica der noch sehr an einem einheitlichen griechischen Originaltext haftenden afrikanischen Itala werden an zahlreichen Einzelbeispielen, vor allem am Lexikon, klar gemacht. Die Cyprianlesart: veniens in hunc mundum (Jo 1, 9) fehlt aber darunter.

Der Codex Boernerianus *der Briefe des Apostels Paulus* (MSD. Dresd. A 145^{b}) in Lichtdrucken nachgebildet. Mit einem Vorwort von A. Reichardt herausgeg. von der kgl. Bibl. zu Dresden (4°. 24 S. u. 99 Bl. Lp. Geb. *M* 100.—): Eine schöne Nachbildung. Das Vorwort orientiert über die bisherige Erforschung der Hs, die einen wichtigen altlateinischen Bibeltext enthält.

Nestle, E., *John Mill on the Latin Gospels* (AmJTh 1909, 603 f): Schon dieser englische Kritiker hat die Verschiedenheit der Übersetzer der Itala-Evv (u. Apg) erkannt. Vgl. BZ V 409.

Denk, J., *Zur Itala* (ZkTh XXXIII 804—808): 1. Act 27, 2 in der Italafassung s (codex Vindobonensis 16 s. VI). Diese vertritt die Lesart Adrametina, während die Vorlage des Hieronymus Adrumetina las. 2. Eine sonderbare Verwechslung der beiden Simon (Lk 7, 39—47). Die Lesart 7, 40 et respondens Jesus ad Petrum dixit illi: Simon usw. ist vielfach bezeugt.

Nestle, E., *„Der Heiland"* (Ev. Kirchenblatt f. Württemberg LXX Nr 27, 216): Diesen statt des Namens Jesu gebraucht die altdeutsche Übersetzung der tatianischen Evv-Harmonie in der St Gallener Hs saec. IX.

Eberhardt, M., *Die mittelniederdeutschen Evangelien in der Hs der Groſsen Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen.* Philos. Dissertation (111. Greifswald).

Grünenthal, O., *Die Übersetzungstechnik der altkirchenslavischen Evangelienübersetzung (§ 1—7).* Breslauer Dissertation (Lp.): Der vollständige Abdruck wird im Archiv für slav. Philol. XXXI erfolgen.

Böhmer, R., *Das NT verdeutscht* (in 7 Lieferungen. Stuttg., Kielmann. à *M* —.75): Vgl. BZ VII 367.

Menge, H., *Das NT übersetzt.* Mit Buchschmuck von F. Stassen (in 10 Heften. Braunschweig, Appelhans & Co.): Dasselbe Lieferungswerk erscheint auch in einer Ausgabe mit 40 Vollbildern.

Johann Seclutian *und die erste polnische Übersetzung des NT zu Königsberg i. J. 1553* (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1909, 393—395): Der Verfasser der ersten (gedruckten) poln. Übersetzung des NT ist nicht J. S. (s. Dr J. Warminski, Andrej Samuel i Jan Seklucyan, Posen 1906), sondern Stanislaus Murzynowski, nach seiner Heimat auch Suszycki genannt. R.

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Matthes, J. C., *Roomsch-katholieke bijbelcritiek* (TthT VIII 80—85): Ein Referat über A. Schulz' Aufsatz BZ VII 151—155: „Langsam aber sicher bricht die Wahrheit durch. Wir müssen Geduld haben und nicht zu viel auf einmal verlangen. Vorwärts gehen wir doch. Das sieht man wiederum." Nach M. soll Sch. behaupten, Mt 1, 8^{b} belüge die Leser, was eine unrichtige Übersetzung M.s ist. Haase.

Sanday, W., *A Christian's attitude towards Old and New* (The Interpreter VI 17—22): Ausgehend von einem Vergleich der 3 Stellen Lk 8, 8 Mt 19, 12; 11, 6 legt S. die Grundsätze dar, mit welchen wir an das Studium des NT herantreten sollen: unter Beiseitelegung unserer modernen Ideen die Gedanken der Schrift zunächst so zu erfassen zu suchen, wie sie den Zeitgenossen erschienen, dann erst das, was wir zu fassen und zu tun fähig sind, uns zu eigen zu machen; dann werden wir zu den Glücklichen gehören. die sich an Christo nicht ärgern. R.

Colombo, S., *Per la dottrina dell' ispirazione* (Rstcr V 734 f): Löst die von A. Schulz (BZ VII 151—155) angedeuteten Schwierigkeiten durch die Distinctio einer objektiven und subjektiven Wahrheit.

Ziller, F., *Die moderne Bibelwissenschaft und die Krisis der evangelischen Kirche* (VIII u. 123. Tüb., Mohr. *M* 2.50): Durchaus negativ. Leugnet die Trinität, die Jungfrauengeburt, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu und den Offenbarungscharakter der Bibel. Als echte Tochter der Reformation soll die evangelische Kirche den Christus der Vergangenheit zu dem der Gegenwart weiterentwickeln und zu einem neuen Gottesbegriff führen.

Gibbon, J. M., *Evangelical heterodoxy* (Ld., Clarke & Co. 3 *s*. 6 *d*): Will das Ev zeitgemäfs interpretieren (nach ExpT XXI 127). St.

Hesse, J., *„Sind wir noch Christen?" Eine ntl Studie* (139. Calw 1910, Vereinsbuchhandlung. *M* 1.50).

Schlatter, A., *Die Theologie des NT.* II: *Die Lehre der Apostel* (592. Calw 1910, Vereinsbuchh. *M* 8.—): Vgl. BZ VII 194. Die Eigenart des konservativ gerichteten Werkes besteht darin, dafs der Verf., ein gründlicher Kenner der rabbinischen Literatur die Beziehungen zwischen Urchristentum und Judentum genau verfolgt. Vgl. J. Leipoldt, ThLbl XXXI 27—30.

Feine, P., *Theologie des NT* (XII u. 714. Lp. 1910, Hinrichs. *M* 12.50): Wird besprochen werden.

Stevens, G. B., *The theology of the NT* (Ld. u. Edinburg, Clark. 12 *s*).

Über den biblischen Glaubensbegriff (Ev. Kz XXXIII 130—132): Ist ntl. G.

Venard, L., *L'Église enseignante. La règle de Foi d'après le NT* (RClfr LX 387—415, LXI 5—26): Fortsetzung der Aufsätze von F. Dubois, L'Église enseignante. I. L'autorité enseignante et son object. II. Les sources de la Révélation (ebd. LIX 513—554, LX 5—43). V. weist nach, dafs das Christentum sowohl nach dem NT wie nach Auffassung des Urchristentums Autoritätsreligion ist. R.

Adeney, W. F., *The NT doctrine of Christ* (16°. 188. Ld., Jack. 1 *s*).

Granberg, J. C., *Outline of NT christology.* A study of genetic relationships within the christology of the NT period (Historical and linguistic studies 2. ser., vol. II, part I: 127. Chicago, Univ. Press. $ —.56).

Tonetti, L., *L'anima di Cristo nella teologia del NT e dei Padri. La dottrina della preesistenza e l'anima di Cristo* (Rstcr V 511—526): Behandelt die Lehre des Origenes und der Origenisten.

Forsyth, *The cruciality of the cross* (Ld., Hodder. 5 *s*): Behandelt die durch den Tod Christi herbeigeführte Versöhnung (nach ExpT XXI 84). St.

Farina, G., *„Sedet ad dexteram"* (Rstcr V 509 f): Der Ehrenplatz zur Rechten gehört allen Guten.

Steinmann, A., *Die Parusie Christi* (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1909 Nr 36—37, 281—286 291—295): Hätte gewünscht, dafs Tillmanns Buch (vgl. BZ VII 217) auch die Parusiegedanken Christi behandelt hätte. Erst als die Apostel nach der Ausgiefsung des Heiligen Geistes eine idealistisch-universale Messiasvorstellung bekamen und die Verfolgungen näher rückten, erhofften sie ein baldiges Weltende. Auch Paulus hat diesen Glauben — hierin stimmt St. Tillmann vollständig zu — geteilt. Er habe ihn aber nicht gelehrt, sondern er sei „auf sein höchst privates Konto zu setzen".

Causse, A., *L'eschatologie évangélique. L'interprétation des Apocalypses* (RThQr XVIII 479—480): Verteidigt seine Auffassung der in der Überschrift genannten Probleme (vgl. BZ VII 409) gegen die von Ch. Bruston gemachten Ausstellungen (s. unten BZ VII 359). R.

Preufs, H., *Der Antichrist* (vgl. BZ VII 410): Jesus schildert den Antichrist nur in sehr allgemeinen Zügen (Pseudomessiasse, Pseudopropheten). Paulus hat 2 Thess 2 nicht dogmatische Formulierungen über den Antichrist geben wollen; es sind vielmehr „grofse aus der Not, aus dem bitteren Ernst furchtbarer Entscheidungszeiten herausgeborene Richtlinien, in denen der rechte Flufs christlicher Entwicklung zu verlaufen hat". In der Apk findet sich keine einheitliche Vorstellung vom Antichrist (Teufel, Drache, römisches Weltreich in der persönlichen Spitze des Kaisers, Priestertum des Kaiserkults im Bunde mit der Magie, Nero redivivus). Verf. will mit der traditionsgeschichtlichen und zeitgeschichtlichen Methode es unternehmen, das Antichristbild der Apk zu erklären. In den Johannesbriefen begegnen wir allein dem Namen Antichrist. Er ist hier rein als Irrlehrer, Ketzer gebrandmarkt. Er ist nicht direkter Feind Christi, sondern er hat nur von Christus eine unzureichende und darum seelengefährliche Ansicht. P. zeichnet auch das Antichristbild zur Zeit der Kirchenväter und in noch späterer Zeit. Lux.

Swete, H. B., *The Holy Spirit in the NT. A study of primitive christian teaching* (X u. 417. Ld., Macmillan. 8 *s* 6 *d*): Behandelt in den beiden ersten Teilen kommentarartig die Stellen, welche vom Hl. Geiste handeln, und gibt im 3. Teile eine sehr übersichtliche, systematische Zusammenstellung. Der bekannte Kommentator des Mk-Evs und der Apk hat damit einen sehr wertvollen Beitrag zur ntl Theologie geschaffen. Dafs der Heilige Geist die dritte Person der göttlichen Trinität ist, müsse aus den ntl Stellen gefolgert werden, wenn auch zuzugeben sei, dafs das NT wegen seiner mehr praktischen Tendenzen diese Gedankenlinie nicht weiter verfolgt habe. Als Erfahrungszeugnisse, nicht als Verkündigungen einer Doktrin treten die Aussagen über das Wirken des Hl. Geistes auf und überlassen kommenden Generationen die spekulative Weiterbildung.

Walker, W. L., *The Gospel of Reconciliation or At-one-ment* (254. Ld. u. Edinburg, Clark. 5 *s*): Macht sich frei von der landläufigen Vorstellung des Sühnetodes Christi. Versöhnung im Sinne von Sühne ist dem Verf. ein Ding der Unmöglichkeit, da die Versöhnung immer als Vorgang seitens Gottes dargestellt wurde (nach ExpT XXI 67 f). St.

Stone, D., *A history of the doctrine of the Holy Eucharist.* 2 Bde (Ld., Longmans. 30 *s*): Die Lehre des NT über den Gegenstand ist stets dieselbe gewesen wie die Kirchenlehre (nach ExpT XX 544). St.

Baumgartner, E., O. M. Cap., *Eucharistie und Agape im Urchristentum* (XV u. 335. Solothurn. *M* 6.50): Vgl. oben S. 184.

Schermann, Th., *Das „Brotbrechen" im Urchristentum*, s. o. S. 33—52 162—183.

Wieland, F., *Der vorirenäische Opferbegriff.* (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistor. Seminar München 3. R. Nr 6: XXVIII u. 234. München, Lentner. *M* 3.—): Fortsetzung der Kontroverse; vgl. BZ VI 415, VII 409. W. gibt hier ausführlich und zusammenfassend die Beweise für die Ansicht, dafs in der vorirenäischen Zeit bezüglich der Eucharistie ein Opferbegriff, der das Moment der Gabendarbringung nicht enthielt, herrschte. Die Participia praesentia der Einsetzungsworte sind futurisch zu fassen; 1 Kor 10, 18 und Hebr 13, 10 reden nicht von einem eucharistischen Opferaltar. Auch die übrigen Schriftstellen, in denen Christus „Gabe" und „Opfer" genannt wird oder von einer Darbringung des Leibes Christi die Rede ist, sind bildlich zu erklären. Der II. Teil erklärt die allmähliche Entwicklung des jetzigen Opferbegriffs. Der III. Teil enthält eine Rechtfertigung des vorirenäischen Opferbegriffs aus der offiziellen kirchlichen Lehrverkündigung. Bleske.

Ottley, R. L., *Christian ideas and ideals. An outline of christian ethical theory* (Ld., Longmans. 7 *s* 6 *d*): Berührt sich vielfach mit dem Buche von Swete, The Holy Spirit (s. S. 192). O. erörtert das innere Wesen des Geistes Gottes. Besonderer Nachdruck wird auf das φιλοτιμεῖσθαι 1 Thess 4, 11 gelegt in Verbindung mit Röm 15, 20 und 2 Kor 10, 15 f (nach ExpT XXI 51—53). St.

Paterson, W. P., *The vital energies of the Gospel* (ExpT XXI 10—12): Eine sehr anerkennende Besprechung des Warneckschen Buches „Die Lebenskräfte des Evangeliums". Indes werden auch einige Bedenken geäußert. St.

Garriguet, L., *La valeur sociale de l'Évangile* (16°. 319. P., Bloud).

Chadrick, W. E., *The social principles of the Gospel* (12°. Ld., Soc. for promoting Christian knowledge. 1 *s* 6 *d*).

MacRory, J., *The teaching of the NT on divorce* (IthQ IV 80—95): Die Ehescheidung wird unbedingt verboten.

Gerdtell, L. v., *Brennende Fragen der Weltanschauung.* 2. Heft: *„Sind die Wunder des Urchristentums geschichtswissenschaftlich genügend bezeugt?"* 3., vielf. verb. und verm. Aufl. (74. Eilenburg, Becker. *M* 1.—).

Grierson, T. P., *NT miracles and modern healings* (Exp 7. S. VIII 507 bis 521): Betont die Macht des Gebetes, das übernatürliche Wirkungen hervorzubringen vermag. Paulus habe Krankenheilung und Wunderwirkung scharf geschieden.

Merrins, E. M., *Gifts of healing* (Bs 1909 Juli).

Cutten, G. B., *The psychological phenomena of christianity* (Ld., Hodder. 12 *s*): Behandelt u. a. Mystizismus, Ekstase, Glossolalie, Visionen, Stigmatisierung, dämonische Besessenheit, Inspiration (nach Exp XX 546). St.

2. *Urchristentum.*

Ragg, L., *The church of the Apostles. Being an outline of the history of the church of the apostolic age* (The Church universal I: XII u. 336. Ld., Rivingtons. 4 *s* 6 *d*).

Bolland, G. J. P. J., *Het evangelie. Eene „vernieuwde" poging toot aanwijzing van den oorsprong des christendoms* (4 u. 160. Leiden, Adriani. *F* 1.50).

Blunt, A. W. F., *Studies in apostolic christianity* (172. Ld., Dent. 2 *s* 6 *d*).

Pflüger, P., *Die Entstehung des Christentums* (27. Zürich, Schröter. *M* —.40).

Bacon, B. W., *The founding of the church* (16°. Boston, Houghton Mifflin Co. $ —.50).

Windisch, H., *Der messianische Krieg und das Urchristentum* (VII u. 95. Tüb., Mohr. *M* 2.—): Referiert über die messianischen und eschatologischen Erwartungen und Träume des späteren Judentums seit der Einnahme Jerusalems durch Pompejus und über die abweichenden Ansichten über ein kriegerisches Auftreten des Messias bei seiner ersten und zweiten Ankunft, welche sich bei Jesus, bei seinen Aposteln und den Christen des ersten Jahrhunderts usw. finden, um eine Widerlegung von Kautsky (vgl. BZ VII 197) zu bieten. Vgl. die Ablehnung der Arbeit durch N<ösge>n, ThLbl XXX 533—535.

Schmidt, K., *Das Christentum der apostolischen Gemeinden in seiner unnachahmlichen Eigenart* (AelKz XLII 914—918 939—944 962—966 986—990 1010—1014 1034—1040; auch separat: 46. Lp., Dörffling & Franke. *M* —.60): Das eschatologisch interessierte urchristliche Frömmigkeitsideal mit seinen charismatischen und sozialen Konsequenzen steht in sittlicher Größe vor uns, kann aber als relativer Zustand nicht in die Gegenwart übertragen werden. Stipberger.

Baumgartner, E., O. M. Cap., *Der Kommunismus im Urchristentum.* Eine literarhistorische Untersuchung (ZkTh XXXIII 625—645): In der Urkirche herrschte kein absoluter Kommunismus. Die ersten Christen konnten ihr Vermögen behalten. Es war ihr freier Wille, wenn sie zum Zwecke reicher

Armenunterstützung ihre liegenden Güter verkauften. Beweise liefert Apg 5, 1 ff; 4, 36 f; 6, 1. Die Theorie der ersten christlichen Jahrhunderte über das Eigentum gibt eine gute Erklärung zu Apg 2, 44 und 4, 32, so daſs kein Widerspruch mit obiger Ansicht vorhanden ist. Der Kommunismus liegt im Recht der Armen auf den Überfluſs der Reichen. Lux.

Meinertz, M., *Recht und Pflicht der christlichen Heidenmission* (ThG I 601—622): Eine Kaiser-Geburtstagsrede, welche aus dem Inhalte der Religion heraus, aus dem Missionsbefehl Christi u. a. das Thema erweist und weitere aktuelle Folgerungen daraus zieht.

Elbogen, J., bringt (MGWJ LIII 617—626) eine ausführliche Besprechung von *Hoennicke, Das Judenchristentum* (vgl. BZ VII 197), worin er H. mangelndes Verständnis für das Judentum (Gesetz, jüdische Parteiungen) vorwirft. „Man übersetze einmal νόμος mit Religion, religiöse Lehren u. ä., der Sinn wird ein ganz anderer und viel richtigerer werden.“

3. *Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.*

Cladder, H. J., S. J., *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT* (ThR VIII 393—397): Über Clemens Buch (vgl. BZ VII 198) mit dem Resultate: Viele Spreu hat C. glücklich ausgeschieden; aber was übrig blieb, ist nicht lauter Weizen.

Schürer, E., *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* III. Bd: *Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische Literatur.* 4. Aufl. (VII u. 719. Lp., Hinrichs. *M* 15.—): Enthält gegenüber der 3. Aufl. eine erhebliche Zahl von Umarbeitungen und Zusätzen.

Hollmann, G., *The Jewish religion in the time of Jesus.* Translated by E. W. Lummis (150. Ld., Greene. 2 *s*).

Stakemeier, B., *Le dottrine messianiche degli Ebrei al tempo di Gesù e la critica del NT* (Rstcr V 860—876): Schildert an der Hand des Buches von Lagrange (vgl. BZ VII 368) die Messiasidee in der jüdischen Apokalyptik und bei den Rabbinen und findet, daſs das NT die vier messianischen Begriffe (Davidssohn, Theophanie, Knecht Gottes und Menschensohn) in einem harmonischen Gemälde vereinigt hat.

Fiebig, *Jüdische Gleichnisse der ntl Zeit* (ZntW X 301—306): Nennt die hauptsächlichsten Gleichnisse und gibt einige Proben. Trotz mancher verwandter Züge ist doch Unabhängigkeit zwischen den jüdischen und ntl Parabeln zu konstatieren.

Beer, G., *Schabbath. Der Mischnatractat „Sabbat“ ins Deutsche übersetzt und unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zum NT mit Anmerkungen versehen* (Ausgew. Mischnatractate in deutscher Übersetzung Nr 5: XII u. 120. Tüb. 1908, Mohr. *M* 3.20): Ein wertvoller Beitrag zu dem dankenswerten Unternehmen, das auch „solchen Kreisen, die über das Verhältnis der Anfänge des Christentums zu dem gleichzeitigen Judentum gern zu einer eigenen Ansicht gelangen wollen, aber aus Zeitmangel oder aus andern, nicht lediglich in der Unkenntnis des Hebräischen liegenden Gründen nicht in der Lage sind, die Texte in der Ursprache zu lesen“ (S. v), reiche Aufklärung bietet. Namentlich dieser Traktat, der die wichtigen, auch von Jesus öfters gestreiften Sabbatfragen behandelt, bietet viel des Interessanten und zeigt klar: „Talmud und Evangelium sind Kinder derselben Mutter — aber wie ungleich! Der Rabbinismus ist im ganzen eine rückständig gebliebene Gröſse — dem Evangelium gehörte die Zukunft“ (S. 36). B. hat aber nicht bloſs zahlreiche Seitenblicke auf das NT der ausführlichen Einleitung und den inhaltreichen Anmerkungen eingefügt, sondern auch den Inhalt des Traktates in Beziehung zum AT gestellt. Deshalb hat er auch eine ausführliche Geschichte des Sabbats vorangeschickt.

Trzeciak, St., *Obchodzenie sabbatu wczasach Chrystusa Pana [Sabbatfeier zur Zeit Jesu Christi]* (Ateneum Kapłańskie 1909 I 438—446, II 23

bis 31): Legt die unvernünftige Auslegung des Sabbatgebotes durch die Pharisäer zur Zeit Jesu dar. Kionka.

Schwalm, M. B., O. P., *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ* (12°. XX u. 590. P. 1910, Lecoffre): S. starb am 7. Nov. 1909, hat aber sein Werk fast vollständig fertiggestellt, so dafs sein Ordensbruder Gardeil sich auf eine Revision beschränken konnte. Das Werk des Soziologen S. war gedacht als 1. Teil einer Serie von Arbeiten, die eine soziale Monographie über das jüdische Volk zur Zeit Christi darstellen sollten. Das Thema ist bei Schürer nicht unberücksichtigt geblieben. Aber es verdient eine bessere Bearbeitung, als es in einem Annex zu einer grofsen Geschichtsdarstellung finden konnte. S.s Werk ist ein Seitenstück zu Buhls Darstellung der sozialen Verhältnisse Israels im AT. Gestützt auf die Belege, welche das NT, das AT, die Mišna, jüdische und klassische Schriftsteller darbieten, entwirft S. zuerst ein Bild vom Bauernleben in Palästina. Er schildert seine Entwicklung von der frühesten Vergangenheit an, seine verschiedenartigen Erscheinungs- und Betätigungsweisen, verfolgt, wie der jüdische Kolonist auswanderte, um zum Schlufs den Einflufs dieses sozialen Typus auf die Gottesvorstellung darzulegen. Als 2. sozialer Typus sonderte sich das Gewerbe und die Industrie ab. Handel und Geldwesen fügen sich an 3. Stelle an. An 4. und letzter Stelle behandelt S. die Eigentumsverhältnisse in der jüdischen Familie, Entstehung derselben, Gemeineigentum in den verschiedenen Formen, Klein- und Grofsgrundbesitz und Entwicklungsstadien im Agrarbesitz und die Krisen desselben. S.s Arbeit ist in erster Linie für die Soziologie berechnet, aber auch dem Exegeten ist sie von grofsem Nutzen. Nirgends finden wir das einschlägige Material so praktisch zusammengestellt. Man mag es manchmal vermissen, dafs in Spezialfragen nicht eingehender Spezialarbeiten der Exegeten beigezogen sind. Allein es hiefse das unter normalen Umständen Erreichbare gefährden, wenn man Übersichtswerke mit dem Mafsstabe des Spezialisten messen wollte. G.

Kraufs, S., *Parallelen im Handwerk* (VB III 67—77): Der unverständliche Titel meint Parallelen aus der jüdischen Literatur zu Stellen des NT, die von einem Handwerk reden: Zimmermann, Zeltmacher, Gerber, Walker, Schuhmacher, Schmied. G.

Clemen, C., *The dependence of early christianity upon Judaism* (Exp 7. S. VIII 289—307): Bespricht einige dem Judentum und Christentum gemeinsame religiöse Gedanken, lehnt aber eine wesentliche Beeinflussung des Christentums durch jüdische Ideen ab. Nur der moral fervour und die natürliche Erklärung der Sünde durch das Judentum hat nachgewirkt.

Clemen, C., *The dependence of early christianity upon non-Jewish religions* (Exp 7. S. VIII 462—480): Buddhismus und Mithraismus haben keinen Einflufs, Babylonismus nur einen indirekten und unwesentlichen (Apk) auf das Christentum ausgeübt.

Heinrici, C. F. G., *Hellenismus und Christentum* (BZSF 5. S., 8. H.: 50. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.60): Unter dem Motto: Distinguamus! zeichnet H. im ersten Teil ein farbenreiches, auf eingehender Benutzung der Quellen beruhendes Bild hellenistischer Kultur und Frömmigkeit, ein Hintergrund, auf dem sich die im zweiten Teile geschilderte Eigenart des Christentums um so schärfer abhebt. „Es liefsen sich ebenso Gegensätze wie Berührungen von verschieden starkem Grade nachweisen, aber nicht eine grundsätzliche Beeinflussung der spezifisch christlichen Wahrheiten. Die Punkte, in denen beide zusammentreffen, liegen meist in der Peripherie“ (S. 44). R.

St. Clair Tisdall, W., *Mythic Christs and the true* (Ld., The North London Christian Evidence League. 1 *s*): Gegen die von der Rationalist Press Association ausgegebenen Bücher gerichtet, die in Christi Person und Werk Entlehnungen aus den verschiedensten Kulten nachweisen wollten (nach The Churchman XXIII 798). R.

Sawicki, F., *Christus und Buddha* (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1910, 13—15 21—25): Kurze und für weitere Kreise berechnete Ausführungen über das Verhältnis von Christentum und Buddhismus. R.

Edmunds, A. J., *Buddhist and christian Gospels* (Philadelphia, W. Luzac & Co.): Das BZ IV 425 angezeigte Werk präsentiert sich jetzt in 4. Auflage und zwar in 2 Bänden. Der Wert der dargebotenen Parallelen wird, wie Oldenberg (ThLz XXXIV 628) hervorhebt, durch unzureichende und fehlerhafte Ausführungen, auch Übersetzungen, „auf das ernstlichste beeinträchtigt". St.

Smith, W. B., *Professor Lovejoy on „Der vorchristliche Jesus"* (The Monist XIX 3).

Lombard, E., *Le parler en langues. Ses apparitions dans le monde antique. Sa persistance dans la chrétienté* (RThPh XLII 368—394): Behandelt im Anschluſs an seine früheren Aufsätze (vgl. BZ VII 434 und unten S. 217) analoge Erscheinungen der vorchristlichen (Prophetismus bei den Juden, ekstatische Vorgänge in den heidnischen Religionen) und nachchristlichen Zeit (bes. Montanismus und die Reaktion der Groſskirche gegen die Überschätzung der Glossolalie). R.

Spiegelberg, W., *Der Fisch als Symbol der Seele* (ARW XII 574 f): Abbildung auf einem Sarkophag der römischen Kaiserzeit. Der Fisch wird von S. aufgefaſst als Erscheinungsform der menschlichen Seele, vielleicht auch als Symbol des Osiris. Die Zusammenstellung ist von Bedeutung für das Fischsymbol für Christus, wenn einmal die Gleichung Christus = Osiris sicher erwiesen werden kann. G.

Was lehrt *der Koran über Jesus?* (Hefte zum christl. Orient. Potsdam, Deutsche Orient-Mission. *M* —.30): Eine volkstümliche Zusammenstellung und Beurteilung der Koranstellen, die Leben Jesu und Christologie betreffen (Stst VII 486).

4. *Archäologie und Geographie.*

Crawley-Boevey, A. W., *The recovery of the „holy places" in Jerusalem* (PEF XLI 200—205).

Kennedy, A. R. S., *Some problems of Herod's temple* (ExpT XX 24—27 66—69 181—183): Behandelt unter diesem Titel folgende auch den ntl Exegeten interessierende Gegenstände: 1. The cubit used by Herod's masons. 2. The area of Herod's temple. 3. The gates of the great court. 4. Robinson's arch. 5. The royal porch. 6. The position of the temple courts. St.

Dunkel, A., *Bethania, jenseits des Jordan* (Kath LXXXIX 307—311): Verlegt die Taufstelle ca 4 km nördlicher, als die Tradition es tut. In der Nähe von El-Ghoranije, der bedeutendsten Furt der Wüste Judäas, fand P. Féderlin Ruinen eines alten Dorfes beim Tell El-Medesch, die höchst wahrscheinlich vom alten Bethanien herrühren.

Exupère, P., *Césarée de Philippe et le Thabor* (Ét. Francisc. 1909, 528—534).

Eisler, R., *Ein Mithräum in Galiläa* (OrLz XII 425—427): Schlieſst aus einer Soharstelle darauf und bringt die Sache in Zusammenhang mit Haupts Hypothese, daſs dort eine arisch-armenische Bevölkerung gewesen sei.

d) Geschichte des NT.

1. *Kanon.*

Flournoy, P. P., *Ferris's 'Formation of the New Testament'* (Bs LXXIX 512—525 594—605): Die Besprechung von Georges Hooper Ferris's Buch (Die ntl Kirche ohne NT) wird zur selbständigen Erörterung ntl kanongeschichtlicher Fragen. Das NT haben wir nicht von der Kirche, sondern von Gott durch Christus und Apostolat. Stipberger.

2. *Geschichte der Exegese.*

Barth, C., *Die Interpretation des NT in der valentinianischen Gnosis.* Dissertation (Jena 1908).

Hautsch, E., *Die Evangelienzitate des Origenes* (TU 3. R. IV, 2a: IV u. 169. Lp., Hinrichs. *M* 5.50): Die vollständige Ausgabe einer in Teildruck erschienenen Göttinger Dissertation (vgl. BZ VI 412): H. stellt alle Evv-Zitate aus den griechisch erhaltenen (vor allem den Kommentaren) Werken des Origenes mit Ausschlufs der Katenen zusammen, läfst aber alles weg, was Tischendorfs Octava schon richtig notiert hat. Preuschens These (vgl. BZ I 417), wonach Origenes die Herstellung des Textes der Zitate seinen Schreibern überlassen habe, akzeptiert H. nicht. Die Verschiedenheit der Zitate erklärt sich vielmehr daraus, dafs Origenes selbst bald dieses, bald jenes Exemplar benutzt. Sehr oft zitiert er aber auch frei nach dem Gedächtnis und mischt auch synoptische Parallelen untereinander. Bei seinen Kommentaren hat Origenes ein einheitliches Exemplar benutzt, doch haben spätere Abschreiber öfter seinen Bibeltext korrigiert, so dafs er mit der Erklärung des Origenes nicht mehr stimmt.

Mercati, G., *Un supposito frammento di Origene* (Rb N. S. VII 76—79): Ein Fragment zu Mt 1, 1 im Wiener Evv-Kodex (108 bei Gregory) stammt nicht, wie Kollar notierte, von Origenes, sondern ist am Anfang und Ende aus Chrysostomus, in der Mitte aus Eusebius kompiliert.

Wilbrand, W., *Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe*, s. o. S. 26—32.

Haidacher, S., †, *Pseudo-Chrysostomus: Homilie De angusta porta et in orationem dominicam* (ZkTh XXXIV 216f): Nennt einige Quellen der unechten Homilie.

Lang, O., *Die Catene des Vaticanus gr. 762 zum ersten Korintherbrief analysiert* (Catenenstudien, herausgeg. von H. Lietzmann 1: Breit 4°. VIII u. 48. Lp., Hinrichs. *M* 7.—): Die Analyse der von L. schon früher untersuchten Catene (vgl. BZ VII 413) geschah in der Weise, dafs in 8 (7) Kolumnen folgende Angaben nebeneinandergesetzt wurden: 1. laufende Nummer des Scholions; 2. seine Stelle im Vat.; 3. sein Lemma; 4. das Incipit und Explicit (meist nur je ein oder zwei Wörter); 5. seine Stelle in der Cramerschen Ausgabe; 6. wo es direkt ediert ist; 7. seine Stelle eventuell in der Oecumenius-, 8. in der Nicetascatene.

Nestle, E., *Bengeliana* (Bl. f. w. KG. XIII 81—89).

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben (u. a. Jesus und Paulus).

Lietzmann, H., *Handbuch zum NT.* II: *Die Evv. Matthäus*, erklärt von H. Grefsmann und E. Klostermann. 2. Hälfte (13. u. 15. Lief. S. 149 bis 357. Tüb., Mohr. *M* 3.—). III: *Die Briefe des Apostels Paulus. An die Korinther II*, erklärt von H. Lietzmann (11. Lief. S. 165—224. Ebd. *M* 1.20). V: *Praktische Auslegung des NT für Prediger und Religionslehrer.* II: *An die Korinther II, Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher I, II; Pastoralbriefe. — Die katholischen Briefe, Hebräerbrief und Apokalypse.* Von F. Niebergall. (12. [Doppel-] u. 14. Lief. S. 81—304. Ebd. *M* 4.40): Das Werk ist so rüstig vorwärtsgeschritten, dafs die „praktische Auslegung" von Niebergall (vgl. ihre Charakterisierung BZ VI 54f) bereits vollendet vorliegt. Die in der Einleitung dargelegten „Leitgedanken" sind beibehalten worden und zahlreiche „Stoffgedanken für selbständiges und persönliches Weitersuchen" eingefügt worden. Hier nur ein paar Beispiele. 2 Petr 1, 1—11 soll gegen den Monismus verwendet werden; dagegen kann N. den Versen 3, 15f (über die Paulusbriefe) „keine ungekünstelte Verwertung abgewinnen". Die Schilderung der Irrlehrer im Jud-Brief (der im Inhaltsverzeichnis fehlt) könne gegen Nacktkultur und Homosexualität, überhaupt gegen widersittlichen Libertinismus angewendet werden; die Gemeindeschilderung des Briefes braucht aber nicht gleich „zum Apostolikumskoller" zu führen. Jak sei eines der vielen Mittel „in unserer Herrgottsapotheke, die wir NT nennen", um Religiöse sittlich zu machen, während es dort nie den andern Versuch

gebe, Sittliche religiös zu machen. Hebr sei nur verständlich als „Mahnwort an bedrängte Christen, die zur Standhaftigkeit wollen ermuntert sein". Für die Schule sei dieser Brief im ganzen nichts. — Die beiden Exegeten des Mk-Kommentars (vgl. BZ VI 206) bearbeiteten in ähnlicher Weise den Mt-Text, wobei die Hauptarbeit wieder E. Klostermann leistete. Dabei ist am inneren Rande der Übersetzung eine Quellenscheidung angedeutet worden (M = Stücke aus Mk, S = Sondergut des Mt, Q = Stücke aus der Redequelle). „Wenn auch Einzelheiten zweifelhaft bleiben, kann der Gesamteindruck doch nur der sein, daſs Mt (gegenüber Mk) sekundär ist. Wer würde den Mt in einen Mk umgeändert haben?" (S. 169.) Demgemäſs ist in den Mk-Stücken auch nur das erklärt, was Mt ändert oder hinzufügt. Die Bergpredigt ist nach K. „nicht eine wirkliche Rede Jesu, sondern eine künstliche Komposition, zu der im wesentlichen echte Aussprüche Jesu aus verschiedenen Veranlassungen verwandt sind" (S. 179). Mt 28, 19 ist „doch wohl vom Standpunkt der späteren Gemeinde rückwärts projiziert". Wenig praktisch scheint mir die Art der Erklärung der Mk-Stücke, bei denen die Gruppierung: Kleine Abweichungen, Verdeutlichungen, bedeutendere Abweichungen gewählt ist; man muſs sich also das Material zu jedem Verse aus mehreren Stellen zusammensuchen. Lietzmanns Erklärung von 2 Kor setzt den Kommentar zu den Paulinen (Röm vgl. BZ VI 52 ff 217) fort. Die Ergebnisse decken sich vielfach mit der konservativen Exegese; z. B. werden die Teilungshypothesen abgelehnt und der Brief trotz des Umschlags der Stimmung zwischen K. 9 und 10 als eine Einheit betrachtet. Originell ist die Begründung: „Mir genügt z. B. die Annahme einer schlaflos durchwachten Nacht zwischen c. 9 und c. 10 zur Erklärung" (S. 204). L. nimmt eine erfolglose Zwischenreise und auch einen Zwischenbrief zwischen 1 und 2 Kor an; 2, 5 ff beziehe sich nicht auf den Blutschänder, sondern auf einen, der Paulus persönlich gekränkt hat.

Josephson, H., *Das Wort des Heils. Eine volkstümliche Auslegung der Bücher des NT.* 4. (Schluſs-)Serie. 4 Hefte (75; 125; 131; 63. Hamburg, Ag. d. Rauhen Hauses. *M* —.75; 1.20; 1.20; —.60): Vgl. BZ VI 196 421, VII 413. P. Conrad exegesiert 2 Kor, H. Rothweiler Hebr, W. Ulrich-Kerwer Jo, A. Witz-Oberlin Gal.

Danneil, *Neuere praktische Erklärungen des NT* (Stst VII 583—591 645—654): Eine Charakteristik, die sich hauptsächlich mit den Sammelwerken von Gottlob Mayer, Paul Fabianke und Josephson beschäftigt.

The devotional commentaries (Ld., The Religious Tract. Society): Aus dem NT sind weiter (siehe BZ VII 222) erschienen Phil von F. B. Meyer (2 *s*), 1 Tim von T. A. Gurney (2 *s*), 2 Tim von H. C. G. Moule (2 *s*), Phm von A. H. Drysdale (2 *s*), Hebr von G. A. Chadwick (2 *s*) und Jak von Ch. Brown (2 *s*). St.

Verdunoy, *L'Église apostolique. Actes d'Apôtres. Epîtres. Apocalypse. Traduction et commentaire* avec 2 cartes (18°. VII u. 554. P., Gabalda).

Church Pulpit Commentary. *Philippians to Hebrews. James to Revelation* (Ld., Nisbet. *à* 7 *s* 6 *d*).

Bruston, H., *Fantaisies exégétiques et critiques* (RThQr XVIII 346—368): Als solche werden ferner noch bezeichnet (vgl. BZ VII 413): die Anschauungen J. Révilles über die Anfänge der Eucharistie, die Deutung des ἐντὸς ὑμῶν in Lk 17, 21 als au milieu de vous statt au dedans de vous, die falsche Auffassung von 1 Tim 4, 16 (wo ἐπίμενε αὐτοῖς mit καὶ τῇ διδασκαλίᾳ zu verbinden und αὐτοῖς als masc. auf πᾶσιν (V. 15) zu beziehen ist). R.

Könnecke, C., *Emendationen zu Stellen des NT* (Beiträge zur Förd. christl. Theol. XII [1908] 1: 45. Gütersloh 1908, Bertelsmann. *M* 1.—): Eine groſse Zahl von Konjekturen zu Jak, Röm, Apk u. a. Büchern, die von H. Jordan (ThLbl XXX 530—533) zusammengestellt und gewürdigt sind. K. springt mit dem überlieferten Texte ebenso frei um wie Fr. Blaſs,

der ihn dabei inspirierte. Er verwirft die Bevorzugung der lectio difficilior und gehorcht dem Gebote: Du sollst keine Hss anbeten.

Kreyenbühl, J., *Ursprung und Stammbaum eines biblischen Wunders* (ZntW X 265—276): Petrus gründete „die Messianergemeinde in Joppe", indem er die Auferstehung Jesu predigte. Dieses Faktum hat die Quelle der Apg in die Wundergeschichte der Totenerweckung der Tabitha-Dorkas durch Petrus umgebildet. Nach diesem Vorbild hat dann Mk die Erweckung der Tochter des Jairus erdichtet. Dabei ist aus ursprünglichem Rabitha (Mädchen) in der Apg Tabitha (= δορκάς), bei Mk Talitha (Mädchen) geworden.

Steinmetz, R., *Jesus und Paulus* (ThLbl XXX 481—485): Über Wustmann (vgl. BZ VI 196) und J. Weifs (ebd. VII 414 und 419). Paulus hat die Konsequenzen aus dem messianischen Selbstbewufstsein gezogen. Jesus gehört in das Evangelium.

Windisch, H., *Jesus und Paulus* (Christl. Welt XXIII 914—919 942—949 962—965): In vier Gedankenfolgen: Ev Jesu — Jesus im Ev Pauli — Die Eigenart des Paulinischen Evs und die Abhängigkeit des Paulus — Jesus und Paulus für unsere Zeit, wird das reichlich verarbeitete Problem besprochen. Jesus, seiner Messianität, seines Todes und seiner Erhöhung sich bewufst, ist für Paulus der leidende, auferstandene und verklärte Erlöser. Als Jesuszeuge, wenn auch durch erzieherische Elemente und durch Konversion eigen gerichtet, bleibt Paulus stets Pädagoge für Aneignung christlicher Gesinnung. Stipberger.

Meyer, A., *Jesus or Paul* (Library of Living Thought: 12⁰. 148. 2 *s* 6 *d*).

Belser, J., *Die Frauen in den ntl Schriften* (ThQ XCI 321—351): Eine Kaiser-Geburtstagsrede. „Nachdem der Stifter des neuen Reiches die Erhebung der Angehörigen des weiblichen Geschlechts aus der Knechtschaft in den Stand der Freiheit bewirkt, den Frauen innerhalb der Ehe zu einer ihr (lies: ihnen) gebührenden Stellung verholfen und durch Beiziehung vieler Frauen zu den Arbeiten im Dienst der Religion denselben ein ganz neues Arbeitsfeld zur Entfaltung ihrer Kräfte bereitet hatte, . . . tritt bald vor unsern Augen eine grofse Anzahl tugendhafter, heroischer Frauen auf, welche den Ruhm der Kirche ausmachten und den Aufsenstehenden durch ihr Tun und ihren Wandel Bewunderung abnötigten." Besonders betont B., dafs auch Frauen den Evangelisten Stoff zur Berichterstattung geliefert haben, so z. B. Johanna Chuzae über die herodianische Familie.

f) Jesus.

1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt).

Schmidt, P. W., *Die Geschichte Jesu erzählt.* Mit einer Geschichtstabelle. Volksausgabe. Neuer, durchges. Abdruck (VIII u. 179. Tüb., Mohr. *M* 1.—).

Sales, M., *La vita di Gesù narrata colle parole del Vangelo o armonia dei quattro Vangeli* (16⁰. XVI u. 288. Turin, Berruti. *L* —.75).

London, K. M., *The life of our Lord. In the works of the Evangelists.* Compiled. Illustr. (334. Ld., O. Schulze. 5 *s*).

Watson, J., („J. Maclaren"), *Das Leben Jesu.* Aus dem Englischen. 2. Aufl. (304. Potsdam, Stiftungsverlag. *M* 4.—).

Seeberg, A., *Christi Person und Werk nach der Lehre seiner Jünger* (IV u. 109. Lp., Deichert. *M* 2.80): Geht wieder von der Existenz eines in relativ stereotyper Form sich wiederholenden urchristlichen Lehrstückes über Christi Person und Werk aus und schildert nun die einzelnen Angaben dieses auf Jesus selbst sich berufenden, durchaus glaubwürdigen Urkatechismus.

Stahl, H., *P. Martin von Cochem und das „Leben Christi". Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Volksliteratur* (Beiträge zur Literaturgeschichte und Kulturgeschichte des Rheinlandes, herausgeg. von J. Gotzen. Nr 2: VIII u. 200. Bonn, Hanstein. *M* 4.50): Eine Untersuchung der Quellen und Auffassungen des erbaulichen „Lebens Jesu" dieses Kapuzinerpaters

(† 1712) und seiner Einwirkung auf die populäre Erbauungsliteratur und das Passionsspiel.

Stalker, J., *The life of Jesus Christ* (Ld. u. Edinburg, Clark. 1 *s* 6 *d*): Neue, sorgfältig durchgesehene Auflage. St.

Cameron, A. M., *Christ in daily life* (Ld., Allenson. 1 *s* 6 *d*): Eine Art Diatessaron. Das Leben Jesu zur täglichen Lektüre nach den 4 Evv dargestellt (nach ExpT XXI 125). St.

Knox, G. W., *The Gospel of Jesus, the Son of God; an interpretation for the modern man* (16⁰. 20 u. 119. Boston, Houghton Mifflin Co. $ —.50).

Faber, M. A., *The Life indeed: Jesus Christ, the Saviour of the World* (Ld., Elliot Stock. 4/6).

Maurenbrecher, M., *Von Nazareth nach Golgatha. Untersuchungen über die weltgeschichtl. Zusammenhänge des Urchristentums* (275. B., Buchverlag der „Hilfe". *M* 4.—): Ein sozialdemokratischer Theologe legt hier seine rationalistischen Anschauungen über das Leben Jesu (das öffentliche Leben hat nur ein halbes Jahr gedauert) und die Mythen (z. B. Auferstehung), die die „Schöpfer des Christentums" auf Jesus übertragen haben, dar.

Sanday, W., *Outlines of the life of Christ.* 2. ed. (Ld. u. Edinburg, Clark. 5 *s*).

Marjoribanks, Th., *In the likeness of men* (Ld., Oliphant, Anderson u. Ferrier. 1 *s* 6 *d*): Kurze Studien über das irdische Leben unseres Herrn (nach ExpT XXI 132). St.

Delius, R. v., *Jesus. Sein Kampf, seine Persönlichkeit und seine Legende* (182. München, Langen. *M* 2.50).

Wright, L., *The cross of Our Lord: a study of the life of Christ* (352. Ld., Nisbet. 6 *s*).

Jesus. Vier Vorträge, gehalten in Frankfurt a. M. (119. Frankfurt a. M. 1910, Diesterweg. *M* 1.60): 1. Jesus als Problem, von W. Bornemann. 2. Jesus als Lehrer, von W. Veit. 3. Jesus als Persönlichkeit, von H. Schuster. 4. Jesus als Kraft, von E. Foerster. Alle vier Vorträge im Sinne der modernen Theologie. Aber die Übertreibungen von Arthur Drews (Die Christusmythe, s. u.) werden ebenfalls energisch abgelehnt.

Bishop, C. M'T., *Jesus the worker.* Cole Lectures 1909 (Ld. u. Edinburg, Revell. 3 *s* 6 *d*).

Jesus and historical inquiry (BW XXXIV 75—78): Eine historische Betrachtungsweise des Lebens Jesu vermag nicht alle Fragen zu beantworten, bildet aber ein gutes Hilfsmittel zum Fortschritt unserer Erkenntnis über Jesus.

Füllkrug, G., *Wer war Jesus und was ist er uns?* Vortrag (32. B., Vaterländische Verlags- u. Kunstanstalt. *M* —.60).

Drews, A., *Die Christusmythe.* Verb. u. erweit. Ausg. 3.—5. Tausend (XVI u. 231. Jena 1910, Diederichs. *M* 3.—): Vgl. BZ VII 415.

Walter, *Das Jesusbild im Wechsel der Zeiten* (AelKz XLII 1130—1136 1154—1158 1178—1182 1202—1210 1237—1241): Jesus gehörte nach der Anschauung der Urgemeinden mehr „auf die Seite Gottes, nicht auf die Seite des Menschen". Das Jesusbekenntnis zeigt stets wieder Ansätze zum Christusglauben. Stipberger.

Dunkmann, K., *Der historische Jesus. Der mythologische Jesus und Jesus der Christ. Ein kritischer Gang durch die moderne Jesus-Forschung* (96. Lp. 1910, Deichert. *M* 1.80): Verteidigt die These: „Jesus der Christ" als die Wirklichkeit der Geschichte.

Fillion, L. Cl., *Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre les Évangiles et la vie de Jésus-Christ* (RClfr LVIII 5—31 549—564 662—695. LIX 175—187 409—462): Eine ausführliche Inhaltsangabe und Kritik aller in Betracht kommenden bedeutenderen Werke, angefangen von Reimarus bis in die neueste Zeit. R.

Jordan, H., *Jesus und die modernen Jesusbilder* (BZSF 5. S., 5./6. H.: 115. Groſslichterfelde, Runge. *M* 1.50): Der Verf. lehnt die modernen Jesusbilder (Jesus der Verbalinspiration, mythischer Jesus, kranker Jesus,

veralteter Jesus, buddhistisch-asketischer Jesus, sozialer Jesus, Jesus als sittlich-religiöser Führer) ab und gibt selbst ein Bild von Jesus. Jesus war Mensch, er selbst wollte aber mehr sein als ein bloſser Mensch. Auf einen Teil der Juden machte Jesus den Eindruck eines Schwärmers, auf die Massen aber den Eindruck eines durchaus reinen, edeln Menschen. Das Gesamturteil über Jesus können wir aber heute so gut wie damals nicht auf Grund eines rein historischen Beweises erlangen. Es hängt von der Weltanschauung eines jeden ab. Hält man an dem Erlösungscharakter des Christentums fest, so muſs man auch an der Gottheit Jesu festhalten. Zu beanstanden ist S. 19 die Ansicht, daſs Jesus sich geirrt habe. Auch darin, daſs in der historischen Darstellung die Gestalt Jesu gelegentlich von den Jüngern von überirdischen Zügen umkleidet wurde (S. 111), kann ich dem Verf. nicht beistimmen. Lux.

Steck, R., *Das Leben Jesu und die vergleichende Religionsgeschichte* (PrM XIII 329—337 412—416 447—454): Nach einem Überblick über vergleichende religionsgeschichtliche Versuche auf ntl Gebiete lehnt der Verf. die Versuche Arthur Drews' in seinem Werke „Die Christusmythe" (vgl. oben S. 200 u. BZ VII 415), die Person Jesu mit Hilfe der vergleichenden Religionsgeschichte als nicht geschichtlich nachzuweisen, ab. Gleichwohl will St. nicht verschweigen, „daſs allerdings der Mythus das Christusbild in seinen wesentlichen Hauptzügen geschaffen hat, und daſs gerade diese Elemente, und nicht die historischen, die Hauptpunkte des christlichen Glaubens ausmachen, von seiner wunderbaren Geburt an bis zu seiner glorreichen Auferstehung". Lux.

Naumann, J., *Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evangelischen Kirche. Ein Versuch psychologischer Erklärung und Beurteilung* (aus Zeitschr. f. Relig.-Psychol. 26. Halle, Marhold. *M* —.75).

Bachmann, H., *Ist das moderne Jesusbild geschichtlich?* (Geisteskampf der Gegenwart 1909, 205—222.)

Teutomannus, *Jesus der Baumeister von Nazareth in neuzeitlicher Betrachtung* (in ca 25 Heften. Dresden, R. E. Schmidt. à *M* —.20).

Armstrong, R. A., *The place of Jesus in modern religion* (Unitarian Association. 2 *s*): Eine derartige Vermenschlichung Jesu, daſs die ExpT XXI 27 sagen: But the Jesus who is only human is not human. St.

Roberts, R., *Jesus or Christ? An appeal for consistency* (HJ VII 352 bis 369): Will zeigen, daſs die Identifizierung Jesu mit Christus zu Widersprüchen führt. — An diesen Artikel schlossen sich Diskussionen: ***R. F. Horton*** (ebd. VII 669 f) erklärt, daſs R. diese Anschauungen nicht als „Congregationalminister" hätte vertreten dürfen, da sie nicht von den Kongregationalisten geteilt werden. ***G. K. Chesterton*** (ebd. VII 746—758) und ***J. H. Moulton*** (ebd. VII 759—766) widerlegen R.s Rationalismus unter Eingehen auf seine Beweise (M. tut es „as a Liberal by temperament and conviction"), worauf ***R. Robertson*** (ebd. VIII 83—101) repliziert und erklärt, daſs ihm das Jesusbild der Evangelien nicht annehmbar sei. Auch ***Victoria Welby*** (ebd. VIII 430—433) gibt einigen skeptischen und agnostizistischen Regungen Ausdruck. — Mit andern Beiträgen hat das HJ ein eigenes Supplementheft gefüllt: **Jesus or Christ?** *Essays by various authors* (Ld., Williams & Norgate. 5 *s*): Nach dem Prospekte lauten die Beiträge: The Bishop of Southwark, Who say ye that I am; H. S. Holland, The Jesus of history and the Christus of religion; J. Rickaby S. J., One Lord Jesus Christ; G. Tyrrell, The point at issue; A. E. Garvie, Faith and fact; R. J. Campbell, Jesus or Christ?; B. W. Bacon, The Jesus of history and the Christ of religion: The approach to consistency; J. Drummond, Jesus Christ and his teaching; J. E. Carpenter, Jesus or Christ?; O. Lodge, A divine incarnation; H. Jones, The idealism of Jesus; P. Gardner, Jesus or Christ? A pragmatist view; J. Collier, The christian culte as Christ worship; H. Weinel, Jesus our Saviour; P. Schmiedel, The Christ of theology

and the Jesus of religion; N. Soderblöm, Father, Son and Holy Spirit: Their changed relationships in modern thought. Vgl. dazu die redaktionellen Bemerkungen in ExpT (XXI 149—154): Von Roberts' „schlechtem" Artikel wird gesagt: it would probably not have been written, if its author had been better educated.

***Dausch,** Jesusreligion und Christusglaube* (ThprMS XX 141—157): Die Jesusreligion der Modernen (Jesus ist blofs der Führer zum Vater) führt zu absurden Konsequenzen. Schon die ältesten Quellen des Christentums kennen den Glauben an Jesus als Christus und Erlöser.

Lahousse, G., S. J., *La divinité de Jésus-Christ prouvée par ses miracles* (La Revue apologétique 1908 Sept.-Nov.): Erklärung der Wunder und Beantwortung der Fragen, ob Jesus damit seine Gottheit beweisen wollte, und ob die Wunder sie beweisen. Widerlegung der Einwände (nach Raug XV 253).

Bacon, B. W., *Jesus the Son of God* (Harvard Theological Review, Juli 277—309): Exegese verschiedener atl und ntl Stellen, die uns zeigen können, in welchem Sinne sich Jesus Sohn Gottes nannte (nach RSphth III 854). R.

Winterbotham, R., *On the omniscience of our Lord* (Exp 7. S. VIII 481 bis 500): Das menschliche Wissen Jesu war beschränkt und entsprach dem Wissen of a perfect man in that age and amongst that people, wie aus den Evv und Hebr gefolgert wird. Es wäre shoking to contemplate, das Kind in der Krippe sei allwissend gewesen.

Lacouture, *Les miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (280. P., Beauchesne).

Vorbrodt, H., *Zur Religionspsychologie der Persönlichkeit Jesu* (StKr 1909, 1—63).

Kraufs, S., *Bemerkungen zu dem Thema „Jesus und der Essäerorden"* (VB III 92—96): Ablehnung zweier anonymer jüdischer Schriften: „Wichtige historische Enthüllung über die wirkliche Todesart Jesu" (Lp. 1849) und: „Historische Enthüllungen über die wirklichen Ereignisse der Geburt und Jugend Jesu" (Lp. 1849), welche die Beziehungen Jesu zu den Essäern (= Therapeuten) behauptet hatten.

Haupt, P., *The Aryan ancestry of Jesus* (The open court 1909 April): Vgl. BZ VII 205. Jesus war zu Nazareth geboren (s. BZ VII 371). Galiläa wurde durch Tiglatpileser nach 738 mit Kolonisten aus dem Osten bevölkert, und diese Kolonisten waren Meder; denn Sargon II. versetzte den Dejokes mit seiner Verwandtschaft nach Hamath (= Hauptstadt von Galiläa im Süden von Tiberias) (nach ExpT XX 530 f). G.

Binet-Sanglé, *La folie de Jésus.* II. *Ses connaissances, ses idées, son délire, ses hallucinations.* 4. mille (524. P. 1910, Maloine. *Fr* 5.—).

Bartmann, B., *Christus ein Gegner des Marienkultus? Jesus und seine Mutter in den heiligen Evangelien.* Gemeinverständlich dargestellt (VIII u. 184. Freiburg i. B., Herder. *M* 3.—): Die antimariologische Theologie beruft sich auf Christus selbst, der mehrmals sein enges Verhältnis zu Maria verleugnet habe. Demgegenüber betont der Verfasser den Stand der Pilgerschaft und den Glaubensstandpunkt Mariens. Maria ist zwar von Kindheit übernatürlich erleuchtet gewesen, doch ist sie täglich durch eigenes Nachdenken und durch ihre Erfahrung mit Christus in ihrer religiösen Erkenntnis der Person Christi und ihres Verhältnisses zu ihm gewachsen. Der zwölfjährige Knabe im Tempel tadelt seine Eltern nicht, sondern belehrt sie. Auf der Hochzeit zu Kana lehnt Jesus die Bitte der Mutter nicht schlechthin ab, sondern korrigiert nur ihren Grund. Im Urteil Jesu über seine Mutter und in seiner Antwort auf die Seligpreisung Mariens durch das jüdische Weib liegt wiederum eine Betonung der überirdischen Interessen. Die leibliche Kindschaft mufs vor der geistigen in den Hintergrund treten. Verf. unterzieht endlich Jo 19, 25—27 einer natürlichen, vorbildlich moralischen und theologischen Würdigung und weist die Ansicht zurück, wonach diese Szene nur eine Aussöhnung

zwischen Mutter und Sohn bedeute, die in ihrem Leben einander entfremdet gewesen seien. Lux.

Cremer, P., *Jesus und die Menschen seiner Zeit. Bilder aus Jesu Leben für unsere Tage* in Beiträgen von Barthold, Müller, Schultz, Schumann, Stieb, Voigt (VIII u. 478. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 6.—): Die populär gehaltenen Abhandlungen schildern das Verhältnis Jesu zum Täufer, zu den Heimatsgenossen, den Verwandten, seinen Jüngern, den Armen, den Kranken, den Gefallenen, den Kindern und den Heiden.

Mommert, C., *Zur Chronologie des Lebens Jesu* (VIII u. 202. Lp., Haberland. *M* 4.—): Stellt den Streit um die Chronologie des Lebens Jesu auf eine prinzipielle Basis. Er hält die These von einer dreijährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu für eine Lehre der Kirche und die Einjahrhypothese für eine gnostische „Ketzerfabel", die der katholische Pfarrer J. van Bebber († 1906) wieder erneuert habe, und die nun M., „ein anderer katholischer Pfarrer", wieder begraben helfen wolle. Nach M. wurde Christus i. J. 749 u. c. = 5 a. Chr. (Herodes starb Frühjahr 751) geboren. Die vier Osterfeste der Jahre 27, 28 (= Jo 5, 1), 29 (= Jo 6, 4) und 30 fielen in die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Vor dem Hauptfesttag des letzten Paschafestes starb Jesus, also am 14. Nisan = 7. April 783 = 30 p. Chr. Die Rechnung des 15. Jahres des Kaisers Tiberius = 26/27 p. Chr. vom Zeitpunkt der Mitregentschaft an ist für M. „über jeden Zweifel erhaben und gewifs" (S. 65; „wir wissen es", S. 65 f). So sehr manchen Hauptresultaten M.s zuzustimmen ist, so entschieden ist gegen die Art seiner Polemik — er verspottet und verketzert häufig seine Gegner — und gegen die Methode, oft viele Seiten lange Ausführungen anderer wörtlich wiederzugeben (z. B. S. 124—137 sind fast nur Zitate aus van Bebber und Nagl), Einspruch zu erheben. Das Buch enthält fast nur Kritik an andern Forschern; der neuen und positiven Gedanken finden sich nicht allzu viel. Die apostolischen Konstitutionen verlegt M. (171) noch in die Zeit vom 2.—4. Jahrhundert. Cyrill von Jerusalem ist ihm Zeuge für die urchristliche Tradition! Dem Buche ist das Bild des Verf., der jetzt als Kanonikus in Jerusalem lebt, beigegeben.

Goethals, A., *Josèphe témoin de Jésus* (Mélanges d'histoire du christianisme. I. Partie: 29. P., Fischbacher).

Meiser, K., *Hat Ammianus Marcellinus (22, 16, 22) Jesus erwähnt?* (Rhein. Mus. N. F. LXIV 151—153): Der Name Jesus hat in der oft benutzten Stelle keine Berechtigung. Es ist von Plato die Rede. G.

Baden, *Die Jungfraugeburt* (Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands 1909 Nr 17 u. 18): Eine Verteidigung derselben.

Thomsen, C., *Das Geburtsjahr Jesu* (Glauben und Wissen VII 450—454): Geht von Josephus, Ant. XVII, 6, 4 ff aus und meint, 753 sei das Geburtsjahr des Herrn. Damit werden die chronologischen Angaben des NT in Einklang gebracht. Der Stern der Weisen war kein wunderbarer Stern. H. Hoffmann.

Patry, R., *Le caractère religieux de la Sainte-Cène* (Revue chrétienne LVI 518—529 621—630 711—717): Die an sich dogmenhistorische Studie gibt in ihrem ersten Teil eine Exegese der eucharistischen Stellen. Die Coena, mit dem Pascha religiös durch das Symbol des Blutvergiefsens verknüpft, ist nicht metaphysisch oder magisch, sondern symbolisch zu verstehen als „feierlichere und intensivere Predigt des Todes Christi". Pauli hohe Auffassung vom „Hineinessen des Gerichtes" ist im atl Sinne von Gott auf seine heilige Sache übertragen. Stipberger.

Regnault, H., *Une province procuratorienne au début de l'empire romain. Le procès de Jésus-Christ* (144. P., Picard. *Fr* 4.—).

Allroggen, H., O.F.M., *Die Verspottung Christi* (ThG I 689—708): Kommt zum gleichen Resultat wie Kastner (BZ VI 378—392).

Masini, E., *La data della morte di Gesù secondo il Prof. Preuschen* (Rstcr V 780—786): Gegen Pr.s Datum (vgl. BZ II 424) wird der 18. März 29 verteidigt.

Westberg, F., *Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu* (VI u. 202. Lp. 1910, Deichert. *M* 4.50): Jesus starb Freitag, den 14. Nisan = 3. April 33. Gegen grundlegende Thesen des Buches (z. B. dafs die Juden schon zur Zeit Christi einen rechnungsmäfsig fixierten Kalender benutzt hätten) wendet sich E. Schürer, ThLz XXXV 36—38.

Avignon, A., *Le temps du crucifiement* [englisch?] (Ecclesiastical Review 1909 April): 11 Uhr Verurteilung, 11 Uhr 45 Kreuzigung, 12 Uhr Erhebung des Kreuzes, 3 Uhr Tod, $5^1/_2$ Uhr Begräbnis (nach Raug XV 656).

Mann, C., *The centurion at the cross* (ExpT XX 563f): Der Hauptmann betrachtete Jesus als himmlischen Heros à la Hercules oder Theseus. Er sagte nicht: Der Sohn Gottes, sondern ein Sohn Gottes. St.

Schwen, *Zu den Kreuzesworten Jesu* (StKr 1909, 309—311).

Callnaud, P., *Le problème de la résurrection du Christ. Étude des diverses hypothèses. 1°. Revivification du cadavre. 2°. Visions. 3°. Corps spirituel. 4°. Mort apparente.* Avec une introduction par É. Saint-Paul (Bibliothèque de critique religieuse: 159. P., Nourry. *M* 2.30): Erneuert die Scheintodhypothese.

Mangenot, E., *La résurrection de Jésus-Christ* (Rev. prat. d'apologétique 1909, 1. Sept., 15. Sept., 1. Okt., 15. Okt., 1. Nov.): Fortsetzung; vgl. BZ VII 207 418. R.

Androt, P., *Jésus-Christ est-il ressuscité* (308. P., Librairie du XXe Siècle. *Fr* 3.50): Will aus den Evv und der altchristlichen Lehre erweisen, dafs das katholische Dogma von der Auferstehung Jesu eine Lüge ist.

Völter, D., *Het ontstaan van het geloof in de opstanding van Jezus* (TthT VII 459—509): Der eigentliche Schöpfer des Auferstehungsglaubens war Petrus.

Völter, D., *Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu.* Eine hist.-krit. Untersuchung (IV u. 60. Strafsburg 1910, Heitz. *M* 2.—): Übersetzung des vorgenannten Aufsatzes.

Nicolardot, F., *La résurrection de Jésus et la critique depuis Reimarus* (Revue de l'histoire des religions LIX Nr 3).

Solovieff, M., †, *The resurrection of Christ. A letter to Count Tolstoy* (Contemp. Review 1909 Aug.).

Emmet, C. W., *M. Loisy's view of the resurrection* (Contemp. Rev. 1909 Dez. 588—599).

Weber, J., *Die Höllenfahrt Christi* (Theol. Zeitblätter 1909 Sept.).

2. *Lehre Jesu* (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

Stevens, G. B., *The teaching of Jesus* (204. Ld., Macmillan. 4 *s* 6 *d*).

Christie, F. A., *The personal religion of Jesus* (BW XXXIV 224—231): Entfernt aus Jesu Lehre das Dogmatisieren und macht ihn zum Vertreter einer vergeistigten Ethik ohne pharisäische Gesetzesvorschriften.

Roux, G., *Jésus et l'Évangile* (RThQr XVIII 369—378): Referat über Denney, J., Jesus and the Gospel (vgl. BZ VII 208). R.

Forsyth, P. T., *The faith of Jesus* (ExpT XXI 8f): Beleuchtet das Faktum, dafs Jesus niemals sagt: Glaubet an mich, wie ich an den Vater glaube. Die Religion Jesu sei eine von der unsrigen sehr verschiedene. St.

Wagner, M., *Jesus, der Lehrer* (NkZ XX 492—499 558—580 581—592): Schildert das Volkstümliche in der Lehre Jesu, seinen Gebrauch von Anschauungsmaterial, seine Stellung zum AT und zum Pharisäismus. Jesus trennt scharf das Sittliche vom Juristischen, das Religiöse vom Kultischen und appelliert an das eigene Urteil der Zuhörer sowie an ihren Willen und ihre Tatkraft. Das meiste wirkte er aber durch seine eigene Persönlichkeit.

Wehnert, B., *Jesus als Symboliker* (153. Dortmund, Ruhfus. *M* 2.40): Das geschichtliche Jesusbild, das die Tradition entstellt hat, darf die Lehre Jesu nur symbolisch deuten. Jesus hat „nur symbolisch, rein symbolisch und immer symbolisch gedacht“ (S. 37).

Gietmann, G., *In welcher Sprache hat Jesus seine Apostel unterwiesen?* (ZkTh XXXIII 777—788): Christus sprach zeitweise auch Griechisch, besonders auch mit seinen Aposteln.

Castor, G. D., *Recent discussions of the messiahship of Jesus* (BW XXXIV 111—119): Über O. Holtzmann, Wrede, Baldensperger, J. Weiſs, Schweitzer u. a. Jesus habe in der Messianität den besten Ausdruck seines Selbstbewuſstseins gefunden; doch sei sie nicht das Fundament desselben gewesen, da diese Rolle der „ethisch-religiösen Sohnschaft“ zufiel.

Graaf, H. T. de, *Jezus-Messias, volgens Dr. Bruins* (Theol. Tijdschrift XLIII 413—434): Die Antwort Br.' auf die Frage: „Hoe ontstond de overtuiging, dat Jezus de Christus is?“ (vgl. BZ VII 419), will Gr. nicht befriedigen.

Berg, E. P., *Our Lord's preparation for the messiahship: a study in the early life of Jesus Christ* (12⁰. 396. Ld., Stockwell. 3 *s*).

Walpole, G. H. S., *The kingdom of heaven: What it is and How we enter it* (Ld., Elliot Stock. 2 *s* 6 *d*).

Major, H. D. A., *The kingdom of God* (The Interpreter VI 66—80): Will rein erbaulichen Zwecken dienen. R.

Tixerot, J., *L'Église a-t-elle été fondée par Jésus-Christ et avec les caractères du Catholicisme?* (L'Université catholique LXII 5—22): Apologie, besonders von Mt 16, 18f im Sinn der Kirche. Stipberger.

Mayor, J. B., *Did Christ contemplate the admission of the gentiles into the kingdom of heaven?* (Exp 7. S. VIII 385—399): Bejaht die Frage unter Auseinandersetzung mit Harnack.

Meinertz, M., *Missionstheoretisches* (ThG I 808—812): Repliziert u. a. auf eine verletzend geschriebene Rezension seines Buches „Jesus und die Heidenmission“ (vgl. BZ VI 427) durch Nösgen (ThLbl XXX 379f).

Lepsius, J., *Die Weltanschauung Jesu* (RC XII 1—29): „Die Weltanschauung Jesu kennt nur eine Welt, die diesseitige Welt; sie ruht auf dem Glauben an die Auferstehung des Leibes und an Rückkehr in die diesseitige Welt; das Christentum Jesu ist Diesseitsreligion.

Holtzmann, H., *Gesinnungsethik oder Interimsethik. Ein Beitrag zum Problem der Ethik Jesu* (PrM XIV 1—8): Beide Arten sittlicher Forderungen Jesu, die hochgespannten, durch die Nähe der Parusie bedingten Gebote (z. B. Vater und Mutter zu hassen etc.) und die Mahnungen für alle Zeiten (z. B. zu kindlichem Sinn) seien nicht zwei getrennte Gebiete, weil es im Bewuſstsein Jesu keine interimistischen Forderungen gab, sondern man kann nur von einem für uns geltenden „flieſsenden Übergang der Färbung“ reden.

Votaw, C. W., *Jesus' ideal of life* (BW XXXV 46—56): Sonntagsschulvorlesung zur Bergpredigt.

Wimmer, O., *Die Wertung der Güter dieser Welt in der Lehre Jesu.* I. Teil. Programm (4⁰. 21. B., Weidmann. *M* 1.—): Die Doppelseitigkeit des Gottesreiches hat eine negative und positive Stellung zu den irdischen Gütern zur Folge, die sich aber zu einer höheren Einheit zusammenfügen. Vgl. H. Holtzmann, ThLz XXXIV 699.

Thieme, K., *Die Bedeutung der christlichen Nächstenliebe bei Jesus* (Christl. Welt XXIII 771—779): Vertritt in Kontroverse mit E. Troeltschs theozentrischer Deutung das sozial-individuell-religiöse Verständnis der Nächstenliebe in Jesu Predigt und Praxis. Stipberger.

Tyson, St. L., *The teaching of Our Lord as to the indissolubility of marriage* (90. Univ. Press. 75 *c*): Mt gestatte die Ehe im Falle des Ehebruchs (nach BW XXXIV 360).

Shearer, J. B., *The Sermon on the Mount. A Study* (12⁰. Richmond, Va., Presbyterian Committee of Publication. 60 *c*): Behandelt die Bergpredigt als eine erschöpfende Auseinandersetzung mit dem Pharisäismus (nach PrthR VII 669). R.

Dods, M., Denney, J., Moffatt, J., *The literal interpretation of the Sermon on the Mount* (Ld., Hodder and Stoughton): Gehört zu den „Little Books on Religion“ (nach The Churchman XXIII 945). R.

Nestle, E., *The Aramaic equivalent of 'blessed'* (ExpT XX 564f): Gemeint ist das μακάριοι der Bergpredigt Mt 5, 3. Jesus sprach gewöhnlich aramäisch. Die Predigt wird begonnen haben mit: טוביהון, bez. unter Zugrundelegung des lukanischen Textes mit: טוביכון. St.

Nestle, E., *The salt of the earth and the light of the world* (ExpT XX 565): Notiert als profanen Kommentar zu Mt 5, 13—16 Plin., Hist. nat. XXXI, 9, 45: Salis natura est per se ignea, et inimica ignibus ... maxime usurpanda observatione, quae totis corporibus nihil esse utilius sale et sole dicit. St.

Sigwalt, M. Ch., *Eine botanische Vermutung über „Die Lilien auf dem Felde" Mt 6, 28—30; Lc 12, 27—28 (שושן = שש = Gossypium herbaceum = Baumwollstaude)* (Strafsburger Diözesanblatt XXVIII 467—474): Die Vögel sind euer Essen. Für sie sorgt Gott. Mithin braucht ihr euch keine Nahrungssorgen zu machen. Das „geistreich blitzende Dictum" soll besagen: „Wenn Gott für das Essen eures Essens gut sorgt, dann noch viel mehr für euer Essen" (470). Dem entsprechend ist die Anwendung auf die Kleidung. „Die Lilien auf dem Felde" werden zum Kleiderstoff = Kleidung. „Wenn Gott für die Kleidung eurer Kleidung gut sorgt, dann noch viel mehr für eure Kleidung" (471). Aus Lilien werden aber keine Kleider fabriziert, wohl aber aus der Baumwollstaude oder, „da Byssus besser klingt als Baumwolle" (474), aus der Byssusstaude. Die Etymologie ist bereits in der Überschrift angegeben. Das griechische κρῖνος macht nichts. Denn es „hatte dort und damals auch die Fähigkeit, sowohl die ‚Lilie' als die ‚Baumwolle' zu bezeichnen" (473). St.

Die Parabeln *der Evangelien.* Illustriert von E. Burnand. Textbearbeitung von Th. Innitzer. Geleitwort von H. Swoboda (XII u. 153 mit Abbild. und 11 Tafeln. Wien, Trömel. *M* 125.—).

3. *Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind* (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Kralik, R. v., *Die Frauen in den Evangelien* (Hist.-polit. Blätter CXLII 25—35).

Isné, Y. d', *La Vierge Marie dans l'Évangile* (130. P., Lethielleux. *F* —.50).

Zarantonello, L., *La virginité de Marie* (Le Armonie della fede 1909, 10. Febr.): Eine Verteidigung derselben bes. gegen Herzog (nach Raug XV 144).

Dickey, S., *Jesus and his brethren* (BW XXXV 33—38): Die Brüder Jesu waren wenn nicht direkte Johannesjünger, so doch sehr von diesem beeinflufst.

Reyländer, *Die heilsgeschichtliche Notwendigkeit der Sendung Johannes' des Täufers* (Ev. Kz LXXXIII 741—745 766—769 790—793): Johannes ist kein Gottesbote wie die atl Propheten, auch kein „Vorläufer" Christi im herkömmlichen Sinn und Ausdruck. Er gehört zum Messias selbst, dessen Dasein zu offenbaren und dessen Werk durch Bufse und Bufspredigt in die Wege zu leiten seine Aufgabe war. Stipberger.

Sharmann, H. B., *The ministry of John the Baptist and the beginning of Jesus' ministry* (BW XXXV 57—61): Sonntagsschullektion.

Reimarus Secundus, *Geschichte der Salome von Cato bis Oscar Wilde gemeinverständlich dargestellt.* III. (Schlufs-)Teil: *Herodias von Matthaeus bis Wilde* (IV u. 193. Lp., Wigand. *M* 3.—): Vgl. BZ V 424 und VI 203. Vollendet seine „Überschau über die Salomedichtungen".

Simpson, A. R., *Mary of Bethany; Mary of Magdala; and anonyma* (Exp 7. S. VIII 307—318): Betrachtet die drei Frauen als verschiedene Persönlichkeiten und schildert in erbaulichem Tone deren Eigenart.

Lévy, L. G., will (Grande Revue 1909. 10. Juni 533—539) beweisen „que Judas Iscariote n'a jamais existé". Er sei ein Symbol des Judentums, das man dadurch verhafst machen wollte.

g) Die Evangelien.

1. Zu allen oder mehreren Evv.

Heufser, Th., *Evangelienharmonie. Die heiligen vier Evangelien übersetzt, chronologisch zusammengefügt und mit textkritischen, sprachlichen und sachlichen Erklärungen versehen.* 2 Bde (XXIII, 232 u. 421. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 10.—): Der Verf. betont in der Vorrede, dafs er sein Werk auch in der Hand von Katholiken, resp. katholischen Geistlichen wünscht: „die Evv und deren Harmonie sind ja glücklicherweise Gemeingut der gesamten Christenheit". Deshalb hat sich auch H. in der Wiedergabe der Eigennamen und in der Verseinteilung an die Vulgata angeschlossen. Sein theologischer Standpunkt ist durchaus positiv und inspirationsgläubig. Der erste Band enthält in vier Kolumnen die Übersetzung der vier Evangelien, wobei die Parallelen nach Möglichkeit nebeneinanderstehen. Bei der Übersetzung, die durch kurze Anmerkungen kommentiert ist, strebt H. möglichste Treue, die bis zur Buchstäblichkeit geht, an; z. B. wird nach Mt und Mk dem Knecht des Hohenpriesters das „Öhrlein" (= ὠτίον), nach Lk und Jo das „Ohr" (= οὖς) abgehauen. Jo 2, 6 heifst: „Es waren aber dort steinerne Wasserkrüge sechse gemäfs der Reinigung der Juden liegend, fafsend je Mafsen zwo oder drei." Der zweite Band enthält eine Begründung der Evangelienharmonie („Der Apostel Matthäus benutzte Mk, da die umgekehrte Hypothese gegen alle Vernunft verstöfst"), wobei die Hauptabschnitte der evangelischen Geschichte kritisch besprochen werden. In der Chronologie des Leidens Jesu vertritt H. die Antizipation des Paschamahles und läfst das öffentliche Leben von 26 bis 29 dauern. Diesen gründlichen Erörterungen folgt eine Übersetzung der wichtigsten Varianten des Evv-Textes, ein Verzeichnis der atl Zitate, eine Realkonkordanz zu den Evv und ein Auszug aus dem Festkalender der biblischen Heiligen. Also ein aufserordentlich reichhaltiges Werk, an dem der Verf. 30 Jahre lang gearbeitet hat.

Benzmann, H., *Eine Evangelienharmonie. Mit Holzschnitten von Dürer, Lucas Cranach d. ä., Altdorfer und Burgkmair* (245. Lp., Fr. Eckardt. *M* 4.50): Religiöse Gedichte.

Burkitt, F. C., *The gospel history and its transmission.* 2nd ed. (Ld. u. Edinburg, Clark. 6 *s*).

Vernes, M., *L'origine et la composition des Évangiles* (Revue des idées 1909 März 223—242): Feiert Loisy als Evangelienkritiker. Doch ist er ihm zu konservativ. Über das Leben Jesu wissen wir überhaupt nichts.

Cohu, J. R., *The gospels in the light of modern research* (XXVIII u. 597. Ld., Parker. 6 *s*): Vertritt die Autorschaft des Lukas für die Apg und des Johannes für das 4. Ev (nach ExpT XXI 85). St.

Weidel, K., *Studien über den Einflufs des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte* (StKr 1910, 83—109 163—195): Weissagungsbeweise sind konstruiert worden und haben umgekehrt zur Konstruktion von Tatsachen aus dem Leben Jesu Anlafs gegeben.

Lindsay, M. M., *Anni Domini: a Gospel study.* 2 Bde (410 u. 434. Ld., Methuen. 10 *s*).

Chavannes, H., *Quelques gloses des évangiles* (RThPh XLII 288—310): Die Worte Jesu haben, solange sie nur mündlich weiter tradiert wurden, einem allgemeinen psychologischen Gesetz entsprechend unter dem Einflufs der Zeitereignisse und eines späteren Entwicklungsstadiums des Christentums verschiedene Veränderungen, bes. Bereicherungen durch Erklärungen erfahren. Als typische Beispiele solcher Glossen führt Ch. an: I. Mt 22, 6 und 7; II. „meine Kirche" Mt 16, 18; 18, 17; III. den einschränkenden Zusatz in Mt 5, 32 und 19, 9. R.

Worsley, F. W., *The fourth Gospel and the Synoptists* (181. Edinburg, Clark): Gegen die apostolische Autorschaft des Jo-Evs (nach BW XXXIV 216).

Merrill, W. P., *The real Jesus* (BW XXXIV 104—110): Das einheitliche Christusbild des Jo-Evs ist ebenso wahr wie das aus vielen Quellen zusammengesetzte der Synoptiker.

Montefiore, C. G., *The Synoptic Gospels.* Ed. with introd. and commentary. With additional notes by J. Abrahams. 2 Bde (1230. Ld., Macmillan. 18 *s*).

Stanton, V. H., *The gospels as historical documents.* Part II. *The synoptic gospels* (XII u. 376. Cambridge, University Press. 10 *s*): Bildet den II. Band des BZ II 212 angezeigten Werkes. Gab der Verf. im I. Bande eine Geschichte der kanonischen Evangelien, so betrachtet er jetzt die Synoptiker selbst. Mt und Lk haben vermutlich voneinander verschiedene Vorlagen gehabt (nach ExpT XXI 117 f). St.

Hawkins, J. C., *Horae Synopticae. Contributions to the study of the Synoptic problem.* 2. ed. revised and supplemented (XVI u. 223. Oxford, Clarendon Press. 10 *s* 6 *d*): Keine wesentlichen Änderungen gegenüber der ersten Auflage dieses für das Studium der synoptischen Frage sehr wertvollen Buches. In zahlreichen Einzeluntersuchungen über den Sprachschatz der synoptischen Evangelien, in statistischen Zusammenstellungen und Vergleichungen wird das Material vorgelegt. Der Schluſs auf die Wahrscheinlichkeit der Zweiquellentheorie ergibt sich daraus von selbst. Ohne eingehende Auseinandersetzung mit den von Hawkins vorgebrachten Beweisen wird sich keine andere Auffassung des synoptischen Problems halten lassen.

Torm, F., *Det synoptiske Problem* (Teol. Tidskrift X Heft 5).

Camerlynck, A., *La question des Synoptiques, touchant les ressemblances et les dissemblances qu'ils ont entre eux* (Collationes Brugenses 1909 Jan. u. Febr.): Vertritt wie in der Synopse (vgl. BZ VII 192) die Zweiquellentheorie (nach Raug XV 786).

Wendling, E., *Synoptische Studien* (ZntW X 219—229): IV. Verschiedene Nachfolger. — Schluſs. Über die früheren Studien vgl. BZ VI 206 429, VII 211. Die beiden Nachfolgerszenen (Mt 8, 19—22) hat Mt nicht aus der Spruchquelle, sondern aus Mk 2, 14 ff (Berufung Levis) und 4, 35 bis 5, 20 (Seesturm und Gadara) komponiert. Lk 9, 57 ff hat die Szenen zwar später in den Mk-Stoff eingefügt (Beginn des Reiseberichts), aber dabei auch Mt gekannt und benutzt; er wollte mit dieser Stellung die frei erfundene Reise Jesu nach Samarien etwas mit Stoff ausfüllen. Auch Mt 12, 22 bis 24 (Jesus treibe Teufel durch Beelzebub aus) stammt nicht aus Q, sondern ist nach Mk 9, 17 (πνεῦμα ἄλαλον) und nach den Zwillingsgeschichten Mk 7, 32 ff; 8, 22 ff (Heilung eines Stummen und eines Blinden) entworfen.

Les saints Évangiles (Ami du Clergé 1909, 11. Febr.): Eine Studie über die synoptische Frage mit dem Resultat: „Dépendance fondamentale par rapport à la tradition apostolique, recours à des sources tant orales qu'écrites, emploi très probable de l'Évangile de saint Marc, fort douteux de l'œuvre de saint Matthieu, soit dans son texte primitif, soit sous la forme dernière mise en œuvre raisonnée, méthodique, indépendente, des matériaux de toute provenance" (nach Raug XV 511 f).

Goguel, M., *L'Évangile de Marc et ses rapports avec ceux de Matthieu et de Luc.* Essai d'une introduction critique à l'étude du second Évangile (IX u. 328. P., Leroux).

Bladon, G., *A new view of the Synoptic problem* (The Churchman XXIII 665—675): B. betrachtet Q, über dessen Charakter und Umfang er zunächst nach den Ansichten von Harnack, Burkitt, Ramsay und Sanday referiert, als den Niederschlag der Notizen der ersten Katecheten, woraus sich am besten die Differenzen der Synoptiker erklären. Er fürchtet freilich, daſs seine einfache, ihm genügend erscheinende Erklärung „a learned German Professor" nicht zufriedenstellen werde. R.

Herzog, E., *Das bibelkritische Programm der Modernisten* (Rev. internat. de Théol. XVII 12—27): Kritisiert aus dem Programmpunkt „Die Kritik und das NT" die These, Mk sei von Mt und Lk benutzt worden. G.

Stalker, J., *The ethic of Jesus according to the synoptic Gospels* (414. Ld., Hodder & Stoughton. 7 *s* 6 *d*): Ein Buch für alle, um sie zur Erfüllung der göttlichen Gebote anzueifern (nach ExpT XXI 128). St.

Fischer, J., *Der Wortlaut der Himmelsstimme bei der Taufe Jesu* (Weidenauer Stud. III 125—180).

Martin, A. S., *'Why callest thou me good?'* (ExpT XXI 137 f): Findet darin folgenden Sinn: Du nennst mich gut — ihr urteilt vom Standpunkte des Gesetzes —; ihr sagt, was ihr jedem Rabbi sagen würdet. Ich bin nicht gut in jenem Sinne. Ich bin gut in einem besseren Sinne. Keiner ist gut aufser Gott. Die Güte, welche ich habe, ist die Güte Gottes. Das habt ihr zu lernen: Werde mein Jünger, d. h. verkaufe alles und folge mir. St.

Meloni, G., *L'indemoniato di Gerasa* (Rstcr V 909—914): Nennt babylonische Parallelen, die ebenfalls Schweine zum Aufenthaltsort der Dämonen machen.

Schütz, R., *Das Feigengleichnis der Synoptiker* (ZntW X 333 f): Das Wortspiel θέρος θύραις beruht auf dem aramäischen זְרַע (hier = Frucht) und תְּרַע (Türe).

Wynne, G. R., *„Mending their nets" (Note on the call of the Apostles James and John)* (Exp 7. S. VIII 282—285): καταρτίζειν nicht flicken, sondern zusammenlegen (componere, complicare), um das Netz für den nächsten Fang geeignet zu machen.

Kattenbusch, F., *Das Wort vom unersetzlichen Wert der Seele* (ZntW X 329—331): Jesus habe ursprünglich von sich selbst zu Petrus gesagt: Was nützt es dem Menschen(sohne), wenn er die ganze Welt gewinnt usw. (Mk 8, 36 f Mt 16, 26).

Geslin, J., *Nouvel essai d'interprétation des deux généalogies de Jésus* (Rev. prat. d'apologétique 1908, 1. Dez.): Mt läfst uns die Übertragung der messianischen Rechte verfolgen, Lk hingegen die fleischliche Abstammung. Mt hat eine table dynastique, Lk einen arbre généalogique gefertigt (nach Raug XV 255).

Questions *d'exégèse* (Ami du Clergé 1909, 11. Febr.): Über die beiden Genealogien Jesu.

Wallis, *Sexuelle Verbindung und Sittlichkeit (Zu Logia Jesu 15, Luc. 20, 34; Matth. 19, 12)* (Stst VII 152—154).

2. Matthäusevangelium.

Plummer, A., *An exegetical commentary on the gospel according to St. Matthew* (XLIV u. 451. Ld., E. Stock. 12 *s*): Ein reichhaltiger Kommentar: Zuerst eine Einleitung mit den Fragen nach Verfasser, Quellen (vertritt die Zweiquellentheorie), Plan, Christologie und Abfassungszeit des Ev (bald nach 70 ist wahrscheinlicher als kurz vorher), dann eine Untersuchung über das Verhältnis der Testamente der zwölf Patriarchen zum ersten Ev, darauf der eigentliche Kommentar mit den Indices am Schlufs. Dem Buche wird grofses Lob gespendet in ExpT XXI 122. St.

Anderson, E. E., *St. Matthew's gospel. With introduction and notes* (266. Edinburg, Clark. 2 *s* 6 *d*).

Gratry, A., *Commentaire sur l'Évangile selon S. Matthieu* (16⁰. 360, 348. P., Téqui. *Fr* 6.—).

Pölzl, F. X., *Das Matthäusevangelium.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. II 8 u. 9: 58. Münster i. W., Aschendorff. *M* 1.—): Eine klare Darlegung der wichtigsten Einleitungsfragen zum Mt-Ev. P. betont dabei sehr die Beweiskraft traditioneller Zeugnisse, so z. B. auch des Origenes über die Mt-Priorität (S. 50), die P. mit Entschiedenheit festhält. Die von Papias dem Apostel Matthäus zugeschriebenen Logia sind nicht blofs eine Redequelle, sondern unser kanonisches Mt-Ev. Der griechische Übersetzer „übertrug das Original frei, ohne sich sklavisch an dessen Wortlaut zu binden, und bediente sich der griechischen Terminologie" (S. 27). In die Bergpredigt, Aussendungsrede und Parabelsammlung sind „Reden Jesu

aufgenommen worden, die zu einer andern Zeit gehalten worden sind. Das gleiche gilt vom zusammenhängenden Bericht über Jesu Wundertaten" (S. 41). Das Mt-Ev ist um 42 entstanden. Was P. gegen die Mk-Priorität bemerkt, dürfte nicht durchschlagend sein.

Case, S. J., *The origin and purpose of the Gospel of Matthiew* (BW XXXIV 391—402): Vertritt die Zweiquellentheorie. Aufserdem hat der Verf. des Ende der sechziger Jahre (oder bald nach 70) geschriebenen Evs andere mündliche und schriftliche Quellen benutzt und sein ganzes Material dem Bedürfnisse der damaligen Leser angepafst. Der Kirchenbegriff, der Antijudaismus, der Auferstehungs- und Prophetenbeweis, die Heidenmission u. a. wird deshalb im Evangelium stark betont.

Christie, F. A., *The composition of Matthew's Gospel* (BW XXXIV 380 bis 389): Will die Abfassung des Evs in einer bereits fortgeschrittenen christlichen Ära (Ende des 1. Jahrh.) beweisen.

Thomson, A. E., *The star of Bethlehem: what was it?* (BST XI 318—320): Er war allen, aufser den Magiern, unsichtbar und ein insubstantial point of light.

Bruins, J. A., *Aanteekeningen bij Matth. V: 21—48* (TthT VII 510—527).

Boher, J., *Matth. 9, 16* (ThprMS XX 165—168): ἄγναφος = nicht abgeschabt = neu, ῥάκος = das ganze Tuch, πλήρωμα = Vollständigkeit, ἀπὸ = διά mit Akkusativ; also: „Niemand näht einen Fleck von einem neuen Tuche auf ein altes Kleid. Denn er hebt (dadurch) die Vollständigkeit desselben (des Tuches) wegen des (alten) Kleides auf und ein schlimmerer Rifs entsteht (weil eben nun auch das neue Stück zerschnitten ist)."

M. Loisy et le *„Tu es Petrus"* (Ami du Clergé 1909, 29. Juli): Der Primat Petri und seiner Nachfolger ist in der Stelle enthalten.

Hoffmann, R., *Das Verhalten der Jünger nach dem Tode Jesu, zugleich ein Beitrag zur Erklärung von Matth. 26, 32* (ZwTh LI 332—351): Die Jünger flohen nicht sofort nach Galiläa, sondern blieben noch in Jerusalem. Die Berichte über die Erscheinungen Jesu in Galiläa entstammen späterer Tradition. Das Wort Jesu, er werde vorangehen dahin, woher er ausgegangen, wurde dabei auf Galiläa gedeutet.

Gilbert, G. H., *The baptismal formula of Matt. 28 : 19 in the light of Jesus' inquestionable teaching* (BW XXXIV 374—379): Jesus hat, abgesehen von der Zeit Jo 3, 22—4, 2, nicht mehr getauft; die Mitgliedschaft im neuen Reiche ist eine rein geistige; Jesus schied nicht zwischen dem Heiligen Geiste und dem Vater und nannte sich nie neben diesen als dritte Person Gott oder Sohn. Ergo ist der Taufbefehl unecht.

3. *Markusevangelium.*

Thompson, J. M., *Jesus according to St. Mark* (294. Ld., Methuen. 5 s): Konstatiert als hervorstechende Züge der religiösen Betätigung Jesu seine Demut und seinen Glauben, mit dem seine Wundermacht zusammenhing (nach ExpT XXI 116 f). St.

Brückner, W., *Zur Christologie des Marcusevangeliums* (PrM XIII 289 bis 308 338—353 401—411): Mk ist das älteste Ev. Sein Christusbild steht in starkem Gegensatz zu dem der andern Synoptiker. Mk will insbesondere ein anschauliches Bild des Leidens und Todes Jesu geben. Verfasser bespricht dann mehrere Perikopen. Taufe und Verklärung Jesu seien nur Allegorien. In der Erzählung des Einzugs in Jerusalem hätten einige ungeschichtliche Verschiebungen stattgefunden. Die Tempelreinigung habe wenigstens eine sehr stark geschichtliche Grundlage. Der Schwerpunkt müsse in die Worte verlegt werden, die Jesus damals im Tempelvorhof redete. Sie erklärten, dafs seine Religion mit dem Tempelkultus in Jerusalem schlechterdings nicht in Einklang gebracht werden könne. Die Erklärung Jesu vor dem hohen Rate sei geschichtlich. Im Menschensohnabschnitt (8, 27—10, 45) liege eine geschichtliche Grundlage vor, er sei aber eine lehrhafte Ausführung. Die Leidensweissagungen und auch der Ausdruck „Menschensohn" im Munde Jesu seien nicht historisch. Lux.

Mangenot, E., *Le Paulinisme de saint Marc* (RClfr LIX 385—408, LX 129—148 275—294): Nach einer geschichtlichen Darstellung der bisherigen Lösungsversuche dieser Frage wendet er sich gegen A. Loisys zu weit gehende Betonung des Paulinismus bei Mk (vgl. BZ VI 205). R.

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Le but des Paraboles d'après l'Évangile selon saint Marc* (Rb N. S. VII 5—35): Erhebt unter Anschlufs an Gedanken des hl. Thomas ernste Bedenken gegen die Behauptung eines Verstockungszweckes bei den Parabeln. Christus hat sein Verhalten gegenüber dem Volke nie geändert und die Parabeln immer als Mittel zur Aufklärung gebraucht. Mk 4, 10—12 belehre nicht über die Absichten Jesu bei Verkündigung von Parabeln, sondern gedenke der göttlichen Prädestination und des Endresultates der Lehre Christi. Maldonats Theorie, dafs die Juden, etiam si maxime vellent, die Parabeln nicht hätten verstehen können, sei unhaltbar.

F. K., *Prilika o rastoci setvi [Das Gleichnis von der wachsenden Saat Mk 4, 26—29]* (Voditelj XI [1908] 370—381): Erklärung und praktische Anwendung. Lukman.

Büchler, A., *The law of purification in Mark VII. 1—23* (ExpT XXI 34—40): Untersucht 1. die Komposition von Mk 7, 1—23, bespricht 2. die Reinigkeitsgesetze und kommt zu dem Resultat, dafs Mk nicht eine Gewohnheit des Volkes, sondern höchstens der Priester im Auge habe. Der mit den rabbinischen Schriften wohlvertraute Verfasser — er ist selbst ein Rabbiner — wird jedenfalls Aufmerksamkeit und Nachprüfung beanspruchen dürfen. St.

Jacoby, A., *Zur Heilung des Blinden von Bethsaida* (ZntW X 185—194): Nennt ähnliche Blindenheilungen durch Speichel und Ähnliches aus der profanen Literatur. Eine rationalistische Deutung des Wunders ist „nötig und selbstverständlich".

4. *Lukasevangelium.*

Lithgow, R. M., *The Lucan parables* (ExpT XX 558—561): Mt gibt die richtige historische Aufeinanderfolge der Parabeln, nicht so Lk. Aber gegen seine Anordnung läfst sich nichts einwenden; nur kann man aus ihm nicht erkennen, welchen Platz die Gleichnisse wirklich in der Lehre des Herrn eingenommen haben. St.

Urquhart, J., *Luke's claim of divine authority for His Gospel* (BST XI 292 bis 294): Will Lk 1, 8 übersetzen: Having had accurate understanding of all things from above, und sieht darin eine Bezeugung der eigenen Inspiration.

Schäfer, J., *Magnifikat* (Heliand I 10—16 35—39): Eine erbauliche Abhandlung, die Maria auf dem Wege „von Nazareth nach St Johann" begleitet und die historischen Erinnerungen der durchwanderten Gegenden nennt. Auch eine kurze Wiedergabe des Gedankengangs des Magnifikat ist beigefügt.

Emmet, C. W., *„Shoud the Magnificat be ascribed to Elisabeth?"* (Exp 7. S. VIII 521—529): Maria ist es zuzuweisen, selbst wenn Lk 1, 46 blofs καὶ εἶπεν zu lesen wäre.

Mayer, A., *Die Schatzung bei Christi Geburt in ihrer Beziehung zu Quirinius. Historisch-kritische Studie zu Lukas 2, 2* (Veröffentlichungen des bibl.-patrist. Sem. zu Innsbruck 3: X u. 82. Innsbruck 1908, Rauch): Quirinius hat zweimal die Provinz Syrien als legatus imperatoris pro praetore verwaltet. 8 v. Chr. wurde in Syrien ein Zensus gehalten, der über das Reich des Herodes ausgedehnt wurde. Quirinius brachte ihn bei seiner Legation 4 bis ca 2 v. Chr. zum Abschlufs (nach U. Holzmeister S. J., in ZkTh XXXIV 187 f).

Weber, W., *Der Census des Quirinius nach Josephus* (ZntW X 307—319): Der Name des syrischen Statthalters Sabinus bei Josephus Flavius ist eine Verlesung statt Quirinius, und der Zensus ist i. J. 4 vor Christus anzusetzen.

Todd, J. C., *The logia of the Baptist* (ExpT XXI 173—175): Die Logia Jesu haben ihr Pendant in den Logia des Täufers. Diese Entdeckung

fufst auf Lk 3, 1—20, einer Stelle, in der wir ein Quellendokument der Lehre des Täufers sehen sollen. St.

Heer, J. M., *Der Stammbaum Marias nach Lukas in seiner ursprünglichen Gestalt und Bedeutung. Eine exegetisch-kritische Studie* (Kath LXXXIX 274—307): Lk will die Gottsohnschaft Jesu dartun. Irenäus hat im lukanischen Stammbaum 72 Geschlechter gelesen (Adv. haer. III 32). Das ist nach altem Additionsprinzip zu beurteilen, wonach das erste und letzte Zahlenglied mitgerechnet wird. Also sind von den 75—77 überlieferten Namen so viele zu streichen, dafs 72 herauskommt. Das geschieht hinsichtlich der textkritisch zu beanstandenden Namen. Es bleiben aber dann immer noch 73. Also mufs man noch weiter gehen und Joseph als Putativvater nicht mitzählen. Dann hat man — quod erat demonstrandum — den Stammbaum Mariens.

Chapman, J., *Dr. Harnack on Luke X 22: No man knoweth the Son* (JthSt X 552—566): Gegen Harnack, der die These vertrat, dafs in der Q-Quelle der Spruch geheifsen habe: „Den Vater hat niemand erkannt (ἔγνω) aufser der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will" (Sprüche und Reden Jesu 188ff), beweist Ch. durch eingehende Untersuchung der patristischen Zitate, dafs γινώσκει zu lesen und dafs τίς ἐστιν ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ keine Interpolation ist. Q habe den Spruch in der Form unserer Evv enthalten. Ch. ist also ein neuer katholischer Vertreter der Zweiquellentheorie.

Nestle, E., *Zu Lk 12, 13f* (Der Christenbote LXXIX 382f): Ein syrischer Erklärer des 9. Jahrh. vermutet, der Bruder, dem Jesus das Erbe zu teilen gebieten solle, sei Anhänger Jesu gewesen und sollte als Verächter irdischen Besitzes von seinem Bruder übervorteilt werden.

Denney, J., *The word ‚Hate' in Luke XIV 26* (ExpT XXI 41f): Mit dem Ausdruck „hassen" will Jesus auf die grofse Schwierigkeit der Jüngerschaft aufmerksam machen. Profane Parallelen sind Tyrtäus (v. Bergk, Poetae lyrici graeci II 15) und Epiktetus (3, 3, 5). St.

Soltau, W., *Die Anordnung der Logia in Lukas 15—18* (ZntW X 230 bis 238): In der Logiaquelle, die Lk benutzte, gehörte K. 17 unmittelbar zu K. 15; dann folgte 16, 1—8 18, 1—8 16, 19—31 9—15 18, 9—14. Einige noch überbleibende Verse wurden später aus Mt in den Lk-Text interpoliert.

Kögel, J., *Das Gleichnis vom verlorenen Sohn* (BZSF 5. S., 9. H.: 36. Grofslichterfelde, Runge. *M* —.50): Zeigt in der Erklärung der Parabel, die sich von ähnlichen nichtchristlichen Erzählungen wesentlich unterscheidet, dafs auch der Gedanke an Strafe und Sühne für die Sündenschuld nicht fehlt. Das Sündenleben des verlorenen Sohnes offenbart den Zorn Gottes. Christus vermittelt aber die überreiche Erbarmung durch sein Leben und den dasselbe krönenden Opfertod.

Wabnitz, A., *Note supplémentaire sur Luc XVII, 21 (ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν)* (RThQr XVIII 289—294): Sucht mit neuen Gründen, durch den Hinweis auf den Wortlaut des LXX-Textes von Ps 102, 1 Is 16, 11 Dn 10, 16 und auf verwandte Stellen der lukanischen Schriften (Lk 21, 20 Apg 1, 5—7). seine früher (s. BZ VII 426) vorgelegte Übersetzung des ἐντὸς ὑμῶν zu stützen. (Vgl. auch oben S. 198 s. v. Bruston.) R.

Wabnitz, A., *Seconde Note supplémentaire sur Luc XVII 21* (RThQr XVIII 456—466): Temperamentvolle Entgegnung auf die Zurückweisung seiner Auffassung der Stelle durch Ch. Bruston (s. o. S. 198); W. glaubt nach nochmaliger Prüfung dieser und verwandter Stellen an seiner Erklärung festhalten zu müssen. R.

Nestle, E., *„The times of the gentiles"* (ExpT XX 279f): Zu Lk 21, 24 ist Tob 14, 5 zu vergleichen. ἐθνῶν bei Lk kann falsche Lesung für das ähnliche αἰώνων sein.

5. *Johannesevangelium.*

Chauvin, C., *L'Évangile de saint Jean. Son but et les circonstances historiques de sa composition* (La Jeune Fille contemporaine 1909, 5. Nov., 10. Dez.). R.

Pardieck, E., *Abfassung und Anlage des Johannesevangeliums* (Lehre und Wehre 1909, 400—415).

Oort, H., *Joh 6, 60—63* (Theol. Tijdschr. XLIII 524—537): Ganz Jo 6 handelt vom Abendmahl. Bespricht auch Jo 11, 36.

F. S., *Altri appunti di critica biblica* (Scuola catt. 4. S. XVI 141—152 315—325 428—440 590—606 703—713): Verteidigt Cerianis Aufsätze (vgl. BZ IV 437) über die Echtheit des 4. Ev.

Fleming, W. K., *The Fourth Gospel and Lazarus* (The Churchman XXIII 851—856): Endlich die — kolumbuseiartige — Lösung der Frage nach dem Verfasser des 4. Ev: Lazarus aus Bethanien ist's; auf ihn paſst alles, was wir über den Autor aus dem Ev selbst erschlieſsen können. R.

Ball, C. J., *Had the fourth gospel an Aramaic archetype?* (ExpT XXI 91—93): Ist geneigt, diese Frage zu bejahen. St.

Lepin, M., *La valeur historique du quatrième Évangile.* I. P.: *Les récits et les faits.* II. P.: *Les discours et les idées* (16⁰. XI u. 645, 426. P. 1910, Letouzey. *Fr* 8.—): Wird angezeigt werden.

Scott, E. F., *The historical and religious value of the Fourth Gospel* (Modern religious problems: 83. Ld., Riverside Press): Das Evangelium ist spät entstanden und hat untergeordneten historischen, hingegen groſsen religiösen Wert.

Askwith, E. H., *The historical value of the fourth Gospel* (Exp 7. S. VIII 71—81 244—263 365—375 431—441 530—542, IX 86—96): Nach einer Einleitung werden besprochen The ministry of the Baptist, The betrayal, The trial of Jesus, The crucifixion, The resurrection.

Spitta, F., *Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu* (XLVII u. 466. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 15.—): Unterscheidet eine Grundschrift, welche das Werk des Apostels Johannes ist, und eine Bearbeitung, die dem Verfasser des Nachtragskapitels zuzuschreiben ist. In einer vorausgeschickten Übersetzung werden die beiden Bestandteile getrennt vorgeführt. Dann beginnt eine sehr eingehende Einzeluntersuchung, die mit Kap. 21 anfängt und dann die übrigen Abschnitte des Evs durchgeht. Die Nachprüfung der zwar geistvollen, aber auch oft recht gewalttätigen Scheidungskriterien wird die ntl Forschung noch geraume Zeit beschäftigen müssen.

Soltau, W., *Zum Johannesevangelium. Die Kritiker am Scheidewege* (PrM XIII 436—447): Ist ein Teilungsversuch des 4. Evangeliums. Dieses ist zusammengesetzt aus einer Sammlung von allgemeinen Betrachtungen und Reden über Jesu Person mehr belehrenden und erbaulichen Inhalts und einer Sammlung von synoptischen Perikopen und einigen eigenartigen Erzählungen, welche an Jesu Wundertaten und wunderbaren Offenbarungen zeigen sollten, daſs Jesus der Messias sei. Lux.

Day, E., *The Jesus of the fourth Gospel* (BW XXXIV 410—416): Der Zug der Humanität, des Mitleids mit den Armen und Kranken, der dem synoptischen Christusbilde eigen ist, fehlt dem Christus-zentrischen johanneischen Jesusbilde völlig.

Matheson, G., *St. John's portrait of Christ* (Ld., Hodder and Stoughton): Gehört zu den „Little Books on Religion" (nach The Churchman XXIII 945). R.

Johnston, J. S., *The philosophy of the fourth Gospel: a study of the Logos doctrine; its sources and its significance* (184. Ld., Soc. for promoting christian knowledge. 2 *s* 6 *d*).

Soltau, W., *Welche Bedeutung haben die synoptischen Berichte des IV. Evangeliums für die Feststellung seines Entstehens* (ZwTh LII 33 bis 66): „Derjenige, welcher das vollständige (4.) Ev abschloſs, fand bereits eine Kombination von einigen (8) Johanneslegenden und von synoptischen Perikopen vor. In diese schob er (so namentlich K. 1—6 12—13 18—20) erweiternde, erklärende oder umdeutende Bemerkungen

ein und fügte eine Reihe von Perikopen hinzu, welche im Gegensatz zu der synoptischen Überlieferung standen. So die Jüngerwahl" etc.

Weifs, B., *Die Reden Jesu im Johannesevangelium* (Stst VII 563—573 628—639 683—691): Will nachweisen, wie sowohl in den Täuferreden wie in den Reden Jesu deutlich erkennbar sei, dafs Johannes seine theologischen Reflexionen in ursprünglich anders lautende Aussprüche hineingelegt hat.

Lukman, F. K., *Cetrti kanonični evangelij v spisch sv. Justina [Das vierte kanonische Evangelium in den Schriften des hl. Justinus]* (Voditelj XII 1—11): Orientierender Artikel. Lukman.

Nestle, E., *Zur Interpunktion von Joh 1, 3. 4* (ZntW X 262—264): Neues Material zu dem bei Tischendorf, Wordsworth-White und Zahn schon zu findenden.

Schäfers, J., *Zu Joh 2, 4* (ThG I 564 f): Gegen Rieg; vgl. BZ VII 429. Auch die syrische Kirche hat das τί ἐμοὶ καὶ σοί im Sinne: „Was habe ich mit dir zu schaffen?" genommen. Um die Mutter nicht zu beschämen, erfüllte Jesus die Bitte.

Pieper, C., *Zu Jo. 2, 4* (ThG I 807): Nach Irenäus (Adv. haer. 17, 7) hat Jesus die intempestiva festinatio Mariens zurückgewiesen und auf die hora, quae est a Patre praecognita, gewartet.

Weir, T. H., *John II. 19* (ExpT XXI 191 f): Hält die Stelle für eine Reminiszenz und Kombination von Esr 5, 12 und Is 26, 19 und für ein Beispiel beliebter orientalischer Amphibologie. St.

Nestle, E., *John III. 16 and its surroundings* (ExpT XX 564): Macht darauf aufmerksam, dafs von der Schreibweise Οὕτως (mit grofsem Buchstaben) und οὕτως (mit kleinem Buchstaben) es abhänge, ob das Folgende Jesu oder dem Evangelisten zuzuschreiben sei. St.

Savage, W. R., *The resurrection of judgement (St. John V. 29 R. V.) or eternal not endless punishment, the doctrine of holy writ* (IX u. 295. Ld., Allenson. 5 *s*).

Cavallera, F., *L'interprétation du chapitre VI de saint Jean. Une controverse exégétique au Concile de Trente* (Revue d'hist. eccl. X 687—709): Bespricht den Streit der Konzilstheologen über die realistische und spiritualistische Deutung des Kapitels und die Entstehung der Klausel: utcunque iuxta varias sanctorum Patrum et doctorum interpretationes intelligatur (sess. 21, c. 1).

Nestle, E., *Jo 7, 38 im Brief der gallischen Christen* (ZntW X 323): Schlägt die Verbindung καὶ πινέτω ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ vor.

Schütz, R., *Ev. Joh 10, 25—29* (ZntW X 324—326): Die Verse 26—28 (nicht auch 29, wie Spitta will) sind späterer Einschub.

St. John 14, 1 (ExpT XXI 53—57): Der Anonymus erörtert die beiden Lesarten zur Stelle: „Ihr glaubt an Gott, glaubet also auch an mich" (Authorised and Revised English Versions), und: „Glaubet an Gott, und ihr glaubt an mich" (Syr^sin^). Der Verf. meint, es sei leicht an Gott, aber schwer, an Christus zu glauben. Dennoch kommt er zu dem Resultat, der Glaube an Christus bilde die notwendige Folge des Glaubens an Gott. — **A study in translation** (ebd. 68—70): Erörtert die 6 Möglichkeiten der Übersetzung von Jo 14, 1, ohne sich für eine definitiv zu entscheiden. Die Möglichkeiten sind: 1. Ihr glaubt an Gott, und ihr glaubt an mich. 2. Ihr glaubt an Gott, glaubet also an mich. 3. Glaubet an Gott und glaubet an mich. 4. Glaubet an Gott, und ihr glaubt an mich. 5. Ihr glaubt an Gott? Glaubet also an mich! 6. Glaubet, — glaubet an Gott und an mich! — **John XIV, 1** (ebd. 138 f): W. S. Walford bemerkt zur Stelle, die Peschittha gebe das πιστεύετε beidemal mit dem Imperativ wieder. Demgegenüber verweist D. R. Fotheringham auf Jo 14, 8, wo dieselbe Konstruktion von Imperativ und Indikativ vorliege. Er hält die Übersetzung: „Glaubet an Gott, und ihr glaubt an mich", für die einfachste und beste. St.

Holdsworth, W. W., *The life of faith* (ExpT XXI 189—191): Behandelt Jo 15, 11—27, eine Stelle, die er mit den Worten the issues of life charakterisiert. St.

Denk, J., *Das „unbeachtete Irenäusfragment" Manuccis und die Itala;* Ein Beitrag zu ThG 1909, 291 (ThG I 648 f): Über die Lesart sanguis et aqua Jo 19, 34.

h) Leben und Lehre der Apostel und Apostelschüler.

Drews, A., *Die Petruslegende. Ein Beitrag zur Mythologie des Christentums* (55. Frankf. a. M. 1910, Neuer Frankfurter Verlag. *M* 1.—): Setzt seine Mythologisierungen fort (vgl. BZ VII 415); die Petrusfigur der Evangelien sei zum grofsen Teil legendarische Ausschmückung, wobei alte Mythen das Vorbild abgaben. Auch die Behauptung, dafs Petrus in Rom wirkte, sei „lächerlich — und verächtlich".

De la Brière, Y., *La primauté de Saint Pierre* (Études CXIX 585—614 729—750, CXX 55—69): Stellt eine Besprechung der Primatstellen in Aussicht, hat bis jetzt aber nur die Stelle: Tu es Petrus, besprochen. Er vertritt ihre Authentizität und Historizität und legt dann ihren Literalsinn und ihre Beweiskraft für den Primat Petri dar. Lux.

Guignebert, C., *La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome* (XIV u. 395. P., Nourry. *Fr* 6.—).

Rinieri, H., S. J., *S. Pietro in Roma ed i primi papi secondo i più vetusti cataloghi della chiesa Romana* (LV u. 404 mit 6 Federzeichnungen und 1 Faksimile. Turin, Berutti. *L* 3.50): Verteidigt die herkömmliche Chronologie der Apostelzeit gegen Harnack und Semeria (Venticinque anni di storia del cristianesimo nascente, Rom 1905, und: Dogma, gerarchia e culto nella chiesa primitiva). Vgl. H. Kellner (ThR VIII 608—613), der von R.s Quellenkritik wenig befriedigt ist und ihn einen „gewalttätigen Dialektiker" nennt.

Nestle, E., *Zum 25jährigen römischen Wirken des Petrus* (ZntW X 334 f): Fragt, wie die genaue Angabe über die Dauer des Pontifikates Petri im Catalogus Liberianus und in der offiziellen römischen Papstliste berechnet ward.

Drummond, J., *Johannine thoughts* (200. Ld., Green).

Nestle, E., *Judas Zelotes* (ZntW X 335 f): So Hieronymus, Adv. Helvid. c. 13.

Myers, F. W. H., *St. Paul* (16°. 60. Ld., Macmillan. 1 *s*).

Speer, R. E., *Paul: An all-round man* (Ld. u. Edinburg, Revell. 1 *s* 6 *d*).

Schwartz, E., *Charakterköpfe aus der antiken Literatur.* 2. Reihe. 5 Vorträge (IV u. 136. Lp. 1910, Teubner. *M* 2.80): Vorträge am Frankfurter Deutschen Hochstift, von denen der fünfte Paulus behandelt. Wertvoll sind u. a. S.' Bemerkungen über Sprache und Briefschreibung Pauli. Im übrigen ist seine Auffassung die modern-kritische (i. J. 55 sei Paulus in Jerusalem verhaftet worden).

Weber, *Das „alte" und das „neue" Paulusbild* (NkZ XX 626—649): Allgemeine Erwägungen, die gegen die modernen Paulusbiographien von Wernle und Wrede und gegen die Auffassungen eines Lagarde und Nietzsche über Paulus sprechen. Bei Paulus bilden „der Christ, der Apostel, der Theolog, der Mann des Christusglaubens, der Christusherrschaft, der Christusgnosis eine unauflösliche Einheit. Die Wurzel dieser Einheit ist das Damaskusereignis" (S. 647 f).

Hoennicke, G., *Paulus und Josephus. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich* (NkZ XX 650—664): Nennt die Ähnlichkeiten im Lebensgang des Apostels und des jüdischen Historikers und dann die Berührungspunkte in den theologischen Anschauungen, die aber nicht auf direkter Beeinflussung beruhen, sondern darauf, dafs beide vom Pharisäismus ausgegangen sind und hellenistischen Einflüssen zugänglich waren.

Garvie, A. E., *Studies in the Pauline theology* (Exp 7. S. VII 241—254 333—346 508—521, VIII 33—48 130—143 231—244 325—338 417—431 542—556): Vgl. BZ VII 217. Die Aufsatzserie hatte also vor 2 Jahren

im fünften Bande begonnen; der sechste brachte keine Fortsetzung, der siebte hingegen 5 und der achte 6! Die Einzelthemata sind: The doctrine of Christ, The need of salvation, The righteousness of God (δικαιοσύνη θεοῦ = Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, von Gott als Gnadengeschenk den Gläubigen gegeben wird und von Christus verdient worden ist), The sanctification of man, The end of the law, The victory of the death, The purpose of God, The work of the Spirit, The body of Christ, The heavenly citizenship.

Kraemer, R., *Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus* (III u. 106. Neukirchen, Erziehungsverein. *M* 1.80).

Steins, L., De mystieke Christus volgens den H. Paulus (Studiën LXXII 334—350).

Greenhough, J. G., *The mind of Christ in St. Paul* (326. Ld., Hodder & Stoughton. 6 *s*).

Holdsworth, W. W., The Pauline Doctrine of Union with Christ (London Quarterly Review 1909 Jan.).

Dibelius, M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* (IV u. 250. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 7.—): Wird besprochen werden.

Chapuis, P., La psychologie et les principes de la morale paulinienne (RThPh XLII 229—241).

Roberts, R., St. Paul and the Book of Wisdom (The International Journal of Apokrypha 1909 Juli).

Scholz, Paulus als Seelsorger (NkZ XX 593—625): Schildert mit Seitenblicken auf die Gegenwart das seelsorgerliche Wirken des Apostels, der die Voraussetzungen Seelenkenntnis und Liebe in reichem Maſse besaſs und sie in allen Einzelverhältnissen betätigte und durch Klugheit und organisatorisches Talent groſse Erfolge erzielte.

Wernle, P., *Paulus als Heidenmissionar.* 2., durchges. Aufl. (Samml. gemeinverst. Vorträge u. Schriften a. d. Geb. der Theol. und Religionsgesch. Nr 14: IV u. 33. Tüb., Mohr. *M* —.75): Die Neuauflage gibt die erste wesentlich unverändert wieder.

Soares, Th. G., Paul's missionary methods (BW XXXIV 326—336): Faſst die Missionsarbeit Pauli vom strategischen Gesichtspunkt aus auf, spricht von der evangelization of the strategic centers, dem corps of lieutenants, dem problem of financial support u. a. und charakterisiert Paulus als preacher und teacher usw.

Camerlynck, A., Argument tiré par saint Paul de l'interprétation typique de l'histoire des deux fils d'Abraham (Collationes Brugenses 1909 Mai).

Les „elementa mundi" de saint Paul (Ami du Clergé 1909, 6. Mai): Nennt Protins These (vgl. BZ VII 218) „une interprétation non entièrement inédite, mais peu commune" (nach Raug XV 512).

Pope, R. M., Studies in Pauline vocabulary (ExpT XXI 19—21 112—114): Bespricht a) 2 Kor 2, 14, nebenbei auch Kol 2, 15 (of the Triumph-joy), verweist darauf, daſs dem Paulus als civis Romanus das Bild vom Triumph sehr geläufig gewesen sei, behandelt b) 1 Tim 3, 13: of a good degree. Das griechische βαθμός wird mit dem lat. gradus korrekt wiedergegeben. Einen gradus gibt es auch in der scala perfectionis. St.

Howson, J., *Scenes from the life of St. Paul* (Ld., The Religious Tract Society. 3 *s* 6 *d*): Ein populäres Buch mit Bildern (nach ExpT XXI 184). St.

Planque, L., *La conversion de l'apôtre Paul. Étude de psychologie religieuse.* Thèse (126. Montauban).

Behan, W. P., Paul's third missionary journey (BW XXXIV 120—130): Nacherzählung mit 2 Bildern von Ephesus. Vgl. Bailey (BZ VII 430).

Goodspeed, E. J., Paul's voyage to Italy (BW XXXIV 337—345): Zitiert die Schilderung eines antiken Schiffes bei Lucian von Samosata (Dial.: Das Schiff), schildert die Gefährlichkeit einer solchen Seereise und be-

trachtet die Apg als eines unserer most instructive documents of the knowledge of ancient seamanship.

Bartlet, V., *Paul in Rome* (BW XXXIV 346—354): Sonntagsschul-Lektion.

ten Bokum, L., *De laatste levensjaren van den H. Apostel Paulus* (Nederl. kath. Stemmen 1909, 147—156).

Naylor, J., *Luke the physician and ancient medicine* (HJ VIII 28—46): Gibt einen Überblick über die medizinischen Grundgedanken in der griechischen Arzneikunde. Lukas, der Arzt, habe sich aber in Gegensatz zum Geiste und der Lehre dieser Medizin befunden. Der Glaube an dämonischen Einflufs, an die Macht des Glaubens und der Person Jesu und Pauli und an Wunder habe ihn wesentlich beeinflufst.

Whitley, W. T., *Luke of Antioch in Pisidia* (ExpT XXI 164—166): Dieser neue Einfall, Lukas stamme aus dem pisidischen Antiochien, stützt sich wesentlich auf Act 14, 21 22. St.

i) Apostelgeschichte.

Lombard, E., *Le parler en langues selon le livre des Actes* (RThPh XLII 311—344): Untersucht den Bericht über das Pfingstwunder, wie er schon früher die entsprechenden paulinischen Stellen bes. in 1 Kor zum Gegenstand einer Studie gemacht hatte (vgl. BZ VII 434). Der Vorgang kann nicht durch Annahme einer besondern Sprache oder eines Hörwunders erklärt werden, sondern nur durch eine Beeinflussung des Sprechers, wobei aber Xenoglossie ausgeschlossen werden mufs; wir haben hier dieselbe Erscheinung wie in Korinth, und diejenigen Stellen des Pfingstberichtes, die den Gedanken an ein wirkliches Sprechen in fremden Sprachen nahelegen, sind erklärende Hinzufügungen des Autors. R.

Becker, E., *Ananias und Saphira* (Röm. Quartalschr. 1909, 183—194).

Hooton, W. S., *A Living Church. A study in Acts XI 19—30; XIII 1—3* (The Churchman XXIII 689—696): Schildert das kirchliche Leben in Antiochien und stellt es als Vorbild hin für unser Verhalten gegenüber den Missionsaufgaben. R.

Diehl, H., *Das sogenannte Aposteldekret. Ein Beitrag zur Kritik von A. Harnacks „Apostelgeschichte"* (ZntW X 277—296): Weist gegenüber Harnack (vgl. BZ VI 215) nach, dafs der gewöhnliche Text des Aposteldekrets und sein kultischer Charakter ursprünglich ist, hält das Dekret aber für durchaus unhistorisch. Eine spätere Entscheidung (Apg 21, 25) sei wahrscheinlich vom Verf. der Apg in frühere Zeit zurückdatiert worden.

Harris, J. R., *Clauda or Cauda? A study in Acts XXVII. 16* (ExpT XXI 17—19): Fast neigt sich die Wage zu Gunsten der Lesart des Codex B: Cauda. Indes läfst sich die Frage paläographisch nicht entscheiden. Beide Formen sind verbürgt. Es besteht die Möglichkeit, dafs schon frühzeitig die Ortsnamen des NT revidiert sind. St.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Bonaccorsi, G., *Lettere o Epistole?* (Rstcr V 915—924): Referiert über Deifsmanns Unterscheidungen in der ntl Briefliteratur und bringt eine in einigen untergeordneten Punkten abweichende Auffassung zur Geltung. Es hatte der Papyrusfunde nicht bedurft, um zu wissen, was ein familiärer Brief ist, und um zwischen einem wirklichen Brief und einem in Briefform abgefafsten Schriftstück unterscheiden zu können.

Schlatter, A., *Erläuterungen zum NT.* II. *Die Briefe des Paulus.* 2.—8. Lief. (S. 129—871. Calw u. Stuttg., Vereinsbuchh. à *M* 1.—): Vgl. BZ VI 420.

Toussaint, C., *Epîtres de saint Paul.* Leçons d'exégèse. I. *Lettres aux Thessaloniciens, aux Galates, aux Corinthiens* (XVII u. 502. P. 1910, Beauchesne. *Fr* 5.—): Auf eine Lebensskizze Pauli läfst der Verf. (Professor am Grand Séminaire von La Rochelle) eine Erklärung der Briefe folgen. Sie ist so eingerichtet, dafs bei jedem Briefe eine allgemeine Erörterung der Einleitungsfragen vorausgeht. Daran schliefst sich eine Analyse der einzelnen

Abschnitte des Brieftextes, der in französischer Übersetzung (nach dem Griechischen) jeweils voransteht. T. ist über die wichtigsten Probleme gut orientiert und will durch diese Art von Erklärung des Schrifttextes die Ergebnisse der neueren historischen und philologischen Forschung, die auch dem NT zu gute kam, weiteren Kreisen zugänglich machen. Die Einleitungs- und Kommentarliteratur ist dem Verf. bekannt, weniger die Spezialliteratur. Z. B. nennt er bei Erörterung der Galaterfrage, die er aber ungelöst läfst, die beiden sich gegenüberstehenden Kämpen V. Weber und A. Steinmann nicht. Vor 2 Kor setzt er mit den meisten Neueren einen Zwischenbrief und eine Zwischenreise ein. Der dem Verf. vorschwebende Zweck des Buches wird in ausgezeichneter Weise erreicht.

Kühl, E., *Erläuterung der paulinischen Briefe unter Beibehaltung der Briefform.* II. (Schlufs-)Band: *Die jüngeren paulinischen Briefe* (IV u. 279. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* 4.—): Vgl. BZ VI 216.

Morin, G., O. S. B., *Jean Diacre et le pseudo-Jérôme sur les Epîtres de s. Paul* (Rbén XXVII 113—117): Zwei Zitate aus dem Römerbriefkommentar des Pseudo-Hieronymus sind mit dem Lemma Johannes Diaconus überliefert.

Maier, F., *Die Briefe Pauli. Ihre Chronologie, Entstehung, Bedeutung und Echtheit.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. II, 5 u. 6: 79. Münster, Aschendorff. *M* 1.—): Die Pastoralbriefe und Hebr sind bei dieser Betrachtung ausgeschlossen. Aber auch so ist der zugewiesene Raum für die Menge der zu besprechenden Probleme viel zu knapp. Der Verf. half sich durch reichliche Anwendung eines sehr kleinen Druckes, schuf aber damit mehr ein Einleitungslehrbuch zu den Paulinen, statt einer populären Broschüre, „welche in einer auch der gebildeten Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollte, die im Vordergrunde der Diskussion stehen“ (Progr. der Bibl. Zeitfr.). Der populäre Ton wird auch schwerlich durch Pleonasmen wie „herzgewinnend, herzergreifend, herzerschütternd“ (S. 7) getroffen. Inhaltlich ist den Resultaten M.s meist zuzustimmen. Doch scheint er über die Probleme und ihre Literatur noch nicht völlig Herr geworden zu sein. Die Inhaltsskizze des so wichtigen Römerbriefs z. B. ist gründlich verzeichnet.

Lütgert, W., *Die Vollkommenen im Philipperbrief und die Enthusiasten in Thessalonich* (Beiträge zur Förd. christl. Theol. XIII 6: VIII u. 102. Gütersloh, Bertelsmann): Ähnlich wie in Korinth gab es in Philippi Libertinisten, die die Predigt vom Kreuze, Demut und Gottesfurcht verachteten und als schon Auferstandene die Auferstehungshoffnung verwarfen. Das Bild wird dann durch eine Besprechung von 1 u. 2 Thess ergänzt und bewiesen, dafs schon in apostolischer Zeit Gedanken und Schwärmereien des Gnostizismus des 2. Jahrh. existierten. „Die christliche Literatur beginnt mit einer Polemik gegen libertinistische Schwärmer und Auferstehungsleugner.“

Zahn, Th., *Der Brief des Apostels Paulus an die Römer* (Kommentar zum NT, hrsg. von Th. Zahn. VI: V u. 622. Lp. 1910, Deichert. *M* 12.50).

Niglutsch, J., *Brevis commentarius in S. Pauli apostoli epistolam ad Romanos usui studiosorum s. Theologiae accommodatus.* 2. Aufl. (VI u. 186. Trient, Seiser. *M* 2.10): Was bereits früher in BZ von den Werken N.s Rühmenswertes hervorgehoben worden ist, mufs auch von der vorliegenden Schrift gesagt werden. Klarheit und Übersichtlichheit sind ihr grofser Vorzug. Der eigentlichen Exegese ist eine kurze Behandlung von Einleitungsfragen vorausgeschickt. Kap. 15 u. 16 werden als zum Römerbrief gehörig betrachtet. N. folgt dem Vulgatatext unter Berücksichtigung der Varianten des griechischen Textes. **Δικαιοσύνη 1, 17** = die von Gott kommende Gerechtigkeit des Menschen. N. lehnt aber die Ansicht ab, wonach in dieser Stelle auch der Sinn „die vor Gott geltende Gerechtigkeit“ liege. 7, 14—25 wird auf den Zustand des Nichtgetauftseins bezogen. Lux.

Morgan, G. C., *The epistle of Paul the Apostle to the Romans* (256. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*).

Braun, W., *Der neuentdeckte Römerbriefkommentar Luthers aus dem Jahre 1515/16* (NkZ XX 730—754): Eine Besprechung der BZ VII 202 angezeigten Ausgabe Fickers. B. entnimmt daraus, daſs Luther längst vorher mit dem „papistischen Wesen" gebrochen hat und nicht erst durch seine Gegner auf die Bahn herber Kritik gedrängt wurde. Lux.

Erbes, K., *Zeit und Ziel der Grüſse Röm 16, 3—15 und der Mitteilungen 2 Tim 4, 9—21* (ZntW X 128—147 195—218): Die Grüſse hat Paulus von Puteoli aus nach Rom vorausgesandt und dabei so ziemlich die ganze römische Urgemeinde gegrüſst. Sie wurden ebenso wie das selbständige Billett (Röm 17—20: aus dem Aufenthalt in der Mietwohnung stammend) dem Römerbrief später eingefügt. Auch die 2 Tim-Stelle ist ein Briefchen für sich, das Paulus zu Beginn seiner Gefangenschaft in Cäsarea an Timotheus schrieb. Die Apg 20, 4 genannte Reisegesellschaft zog nicht vollzählig bis Jerusalem mit. Die πρώτη ἀπολογία ist (V. 16) die Apg 22 berichtete ἀπολογία vor Volk und Synedrium in Jerusalem.

Maclaren, A., *St. Paul's Epistles to the Corinthians (to 2 Cor. chap. 5)* (398. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*); *to the Ephesians* (406. Ebd. 7 *s* 6 *d*): Fortsetzung. Vgl. BZ VII 426 433.

Rendall, G. H., *The epistles of St. Paul to the Corinthians. A study, personal and historical, of the date and composition of the epistles* (124. Ld., Macmillan. 3 *s*): Paulus hat 4 Briefe an die Korinther geschrieben. Nr 1 ist verloren, aber notiert in 1 Kor 5, 9. Nr 2 ist unser erster Korintherbrief, Nr 3 ist 2 Kor 10—13 und Nr 4 bildet 2 Kor 1—9 (nach ExpT XXI 130). St.

Chandler, S. E., *The Corinthian correspondence* (BW XXXIV 198—208): Sonntagsschul-Lektionen mit Bildern von Korinth und Ephesus.

Descy, F., *L'Église de Corinthe quand saint Paul lui écrivit sa première Épître* (Collationes Namurcenses 1909 Jan.): Trotz mancher Lichtseiten im Gemeindeleben war der allgemeine Zustand sehr traurig und Apostasie zu befürchten (nach Raug XV 789).

Pope, H., *„He shall be saved, yet so as by fire" (I. Cor. III. 15)* (IthQ IV 441—456): Meint, der Apostel identifiziere im Gedankengange dieser Stelle die Baumeister mit ihren Werken, und bezieht dann die obigen Worte nicht bloſs auf die Lehrer, sondern allgemein auch auf die Hörer. Es sei hier direkt vom Fegefeuer die Rede, dabei aber auch an zeitliche Trübsal, das letzte Gericht und das diesem vorangehende Feuer gedacht. Klein.

Denney, J., *Love* (ExpT XXI 72—76): Handelt über 1 Kor 13, 1—3. St.

Descy, F., *L'excellence de la charité d'après le chapitre XIII de la Ire aux Corinthiens* (Collationes Namurcenses 1909 Mai): Die Notwendigkeit der Liebe begründet ihren Vorzug. 13, 2 nenne vier verschiedene Charismen (nach Raug XV 791).

Grosheide, F. W., *Enkele opmerkingen over 2 Kor. 5, 1—4* (Theol. Studiën 1909, 253—288).

Ayles, H. H. B., *2 Corinthians III. 17* (ExpT XXI 20 f): Meint folgendes: Jetzt ist der Geist der Geist des Herrn, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Das Buch von Holzmeister: Dominus autem Spiritus est (siehe BZ VI 218), scheint nicht über den Kanal gelangt zu sein. Sonst wäre die Unterlassung einer Bezugnahme darauf nicht zu verstehen. St.

Bacon, B. W., *Commentary on the Epistle of Paul to the Galatians* (Bible for Home and School: VII u. 135. N. Y., Macmillan. 50 *c*): Vertritt die Südgalatiertheorie und datiert den Brief in den korinthischen Aufenthalt (ca 50). (Nach BW XXXIV 360.)

Poggel, H., *Beiträge zur Erklärung des Galaterbriefes* (Verzeichnis der Vorlesungen, welche an der bischöfl. philos.-theol. Fakultät zu Paderborn während des Wintersemesters 1906/07 gehalten werden; 58 S. Paderborn 1906): Der erste Teil spricht sich für die Frühdatierung aus, vor allem mit Rücksicht auf Gal 1, 9; 4, 13; 4, 10 ff; 5, 3. Im zweiten Teile wird unter Ablehnung der Ansicht von V. Weber (Kath 1900, 1, 481—499) eine neue

Erklärung von Gal 2, 6 geboten: εἶναι τι ist von δοκοῦντες zu trennen („Von seiten der Geltenden etwas zu sein, wie der [Judaisten], das hat für mich keine Bedeutung"). ὁποῖοί ποτε ἦσαν ist Parenthese, in dem Sinne, dafs P. die Auszeichnung der Urapostel anerkennt, „die ihnen durch den persönlichen Verkehr mit Christus zu dessen Lebzeiten geworden ist". Ein geringschätziges Urteil über die Urapostel soll dabei ausgeschlossen sein. Jedoch hätten die Leser das ποτε wohl so, als Gegensatz zur gegenwärtigen Stellung, auffassen müssen. Meinertz.

Weber, V., *Zur sogenannten Galaterfrage* (Kath LXXXIX, II 405—409): „Für mich existiert diese Frage nicht mehr. Sie ist gelöst, und zwar im Sinne der rein südgalatischen Theorie." A. Steinmanns Ausführungen dagegen (vgl. BZ IV 441 u. VI 437) enthielten „methodische und logische Gebrechen" und sein gegen W. gerichtetes Resultat sei eine petitio principii.

De Zwaan, J., *Gal 4, 14 aus dem Neugriechischen erklärt* (ZntW X 246 bis 250): Es ist καὶ τὸν πειρασμὸν (ohne ὑμῶν) ἐν τῇ σαρκί μου zu lesen und zu übersetzen: den Teufel in meinem Leibe.

Hicks, E. L., *ΠΡΟΣΚΑΡΤΕΡΗΣΙΣ (Ephesians VI 18)* (JthSt X 571 f): Nennt einen inschriftlichen Beleg für das Wort.

Jowett, J. H., *The high calling: meditations on St. Paul's letter to the Philippians* (254. Ld., Melrose. 3 *s* 6 *d*).

Farel, P., *Note sur Philippiens II, 5 à 11* (RThQr XVIII 295—299): Aus dieser Stelle allein läfst sich nicht notwendig die Präexistenz Christi erweisen. R.

Ross, J., *ΑΡΠΑΓΜΟΣ (Philippians II 6)* (JthSt X 573 f): Nicht = ἅρπαγμα, sondern der Akt des Raubens.

Dobschütz, E. v., *Die Thessalonicher-Briefe.* Völlig neu bearbeitet (Krit.-exeg. Kommentar über das NT, begr. von H. A. W. Meyer. X. Abt. 7. Aufl.: X u. 320. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 6.40): Schon die zweite völlige Neubearbeitung des zum Meyerschen Kommentar gehörigen Werkes. Auf G. Lünemann (1. Aufl. 1850, 4. Aufl. 1878) folgte W. Bornemanns völlige Neubearbeitung (5. u. 6. Aufl. 1894). Da diese sich aber in den Gesamtrahmen des Meyerschen Werkes schlecht eingliedert, wird sie als selbständiger Kommentar weiter geführt, und v. D. sprang in die Lücke ein und bot ein sehr reichhaltiges, gründliches und übersichtliches Erklärungswerk. Er hält nicht blofs an der Echtheit von 1 Thess, sondern auch an der soviel bestrittenen von 2 Thess fest, den er für eine Korrektur des Eindruckes, den 1 Thess hervorgerufen hat, hält. Die in 1 Thess vorausgesetzte Sendung des Timotheus von Athen aus hält D. mit dem Schweigen der Apg darüber vereinbar, gibt aber der Annahme den Vorzug, dafs Paulus von Athen aus dem Timotheus sagen liefs, er solle über Thessalonich nach Rom reisen. Der κατέχων 2 Thess 2, 7, der „jetzt eben noch" dem Eintreten der Parusie „hinderlich ist", ist der römische Kaiser.

Ramsay, W. M., *Historical commentary on the first Epistle to Timothy* (Exp 7. S. VIII 167—185 264—282 339—357 399—416 557—568): Fortsetzung; vgl. BZ VII 435. 8. The false teachers and their place in the early church. 9. Two examples to the false teachers. 10. The chief of sinners. 11. The object of prayer in the public assembly. 12. The manner and order of public prayer. 13. The idea of motherhood in the lettres of Paul. 14. The Bishops or Elders of the congregation. 15. Qualification of the Deacons. 16. Deaconesses. 17. Were the officials a clerical order? 18. Slaves in the christian church. 19. The time and reason for the Epistle (III. 14—16). 20. Warning to Timothy against ascetic teaching.— R. tritt für die Echtheit des Briefes ein.

Sherman, W. C., *The inspired word: mistranslation of 2 Timothy III. 16* (BST XI 198—200): Die Revisers haben falsch übersetzt: Every Scripture inspired of God is also profitable etc. Die einzig richtige Übersetzung ist: All or every Scripture is given by inspiration of God (literally: god-breathed) and is profitable for doctrine etc.

Amling, E., *Eine Konjektur im Philemonbrief* (ZntW X 261 f): Der Name des Jesus, von dem Kol 4, 11 Grüfse bestellt werden, müsse auch Phm 23 eingeschoben werden, am einfachsten, indem Ἰησοῦς statt Ἰησοῦ gelesen wird.

Rothweiler, H., *Der Brief an die Ebräer. Eine volkstüml. Erklärung* (Das Wort des Heils: 125. Hamburg, Rauhes Haus): Vgl. BZ VII 413 s. v. Josephson.

Moule, H. C. G., *Messages from the Epistle to the Hebrews* (Ld., E. Stock. 2 *s*): Erklärt die wichtigsten Stellen des Briefes, ohne auf die Frage nach dem Autor einzugehen, da er praktischen Zwecken dienen will. R.

Holtzmann, O., *Der Hebräerbrief und das Abendmahl* (ZntW X 251 bis 260): Sieht im Abschnitt 13, 7—17 eine Bekämpfung derjenigen, welche glauben, im Abendmahl Christi Leib zu essen. Das sei eine der διδαχαὶ ποικίλαι καὶ ξέναι. Unter den τῇ σκηνῇ λατρεύοντες sei die neutestamentliche Gemeinde gemeint, die den pneumatischen Altar, auf dem Christus sich geopfert hat, besitzt, aber davon nicht wirklich ifst, sondern nur Opfer des Lobes und der Mildtätigkeit kennt.

Dodgson, E. S., *Les verbes dans l'Épître aux Hébreux du N.-T. basque de 1571* (Rev. de Linguistique et de Philol. comp. XL).

Nestle, E., *Hebrews III. 8, 15* (ExpT XXI 94): Die Übersetzung παραπικρασμός beruhe auf einer Konfusion von Meribah (Ex 17, 7) mit Marah (Ex 15, 23). St.

Van Steenkiste, J. A., *Commentarius in Epistolas Catholicas*. Ed. 5, denuo emendata et notabiliter adaucta opera A. Camerlynck (298. Brügge, Beyaert. *Fr* 3.50): Die Verbesserungen gegenüber der 4. Auflage (BZ V 221) erstrecken sich hauptsächlich auf die Einleitungen zu den Briefen; unter eingehender Berücksichtigung der Forschung der letzten Jahre wurde vor allem der Abschnitt über den Verfasser des Jak umgearbeitet und erweitert; bezüglich der Erklärung der hierfür wichtigen Stelle Gal 1, 19 auf S. 18 ist das S. 256 in der Einleitung zu Jud Nachgeholte zu beachten, da dem Verf. inzwischen bekannt wurde, dafs die „patroni identitatis" zu Maders Exegese jener Stelle (BZ VI 393 ff) nicht geschwiegen haben; dem Verf. erscheinen die Argumente A. Steinmanns (Kath 1909, I 207 ff) von nicht zu unterschätzender Beweiskraft (vgl. BZ VII 434). Inzwischen haben auch Belser (Die Epistel des hl. Jakobus, Freiburg 1909, 7 f), Poggel (ThG I 303) und Rösch (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1909, 160) Maders Hypothese abgelehnt. R.

De Zwaan, J., *II Petrus en Judas. Textuitgave met inleidende studiën en textueelen commentaar* (Leiden, van Doesburgh).

Hort, F. J. H., *The Epistle of St. James*. Greek text with introd. and commentary to IV 7, ed. by J. O. F. Murray (XXXIII u. 119. Ld., Macmillan. 5 *s*): In der Einleitung kommt H. zu dem Resultate, dafs der Brief geschrieben sei von Jakobus dem Gerechten, Bischof oder Haupt von Jerusalem, Bruder des Herrn als Sohn Josephs von einer früheren Frau, nicht von einem der Zwölf, einem, der an die Messianität des Herrn während seines irdischen Lebens nicht glaubte, der aber bald nachher, wahrscheinlich im Zusammenhang mit einer besondern Erscheinung, der er gewürdigt wurde, gläubig ward.

Meinertz, M., *Die Vulgata und der griechische Text im Jakobusbriefe* (Kath LXXXIX, II 466—473): Eine Ergänzung zum Artikel Belsers (vgl. BZ VII 221), die ebenfalls zum Resultat kommt, dafs der Vulg.-Text bei Jak sehr erheblich vom Original abweicht.

M. R., *Luthers spätere Ansicht über den Jakobusbrief* (Kirchl. Z. 1909, 302—304).

Cölle, R., *Zur Exegese und homiletischen Bewertung der altkirchlichen Epistel für den Sonntag Rogate: Jak 1, 22—27* (StKr 1910, 149—157).

Carr, A., *The meaning of „ὁ κόσμος" in James III. 6* (Exp 7. S. VIII 318—325): Die Zunge sei nicht „die Welt der Ungerechtigkeit", sondern

„der Schmuck oder die Beschönigung der Ungerechtigkeit, die dadurch den ganzen Körper befleckt".

Keller, S., *Ntl Bücher in erbaulichen Bibelstunden.* I: *Der erste Johannisbrief* (202. Hagen, Rippel. *M* 1.50).

Law, R., *The tests of life. A study of the first epistle of St. John* (Ld. u. Edinburg, Clark. 7 *s* 6 *d*): Das BZ VII 436 angezeigte Werk liegt bereits in zweiter, revidierter Auflage vor. St.

Law, R., *I John III. 19, 20* (ExpT XXI 42): Die Parallele zu dem zwischen zwei ὅτι eingestreuten Bedingungssatz bildet Xenophon, Anabasis 4, 5: ἀφιεὶς δὲ τῶν αἰχμαλώτων ὁ Σεύθης εἰς τὰ ὄρη ἔλεγεν ὅτι. εἰ μὴ καταβήσονται καὶ πείσονται, ὅτι κατακαύσει καὶ τούτων τὰς κώμας καὶ τὸν σῖτον, καὶ ἀπολοῦντο τῷ λιμῷ. St.

Friedrich, J., *Zur Geschichte des Comma Johanneum* (Rev. intern. de théol. 1909, 565—571).

l) Apokalypse.

Swete, H. B., *The Apokalypse of St. John* (Ld., Macmillan. 15 *s*): 3. Aufl. des BZ V 222 angezeigten Werkes (nach The Churchman XXIII 791). R.

Scott, J. J., *The Apocalypse; or, revelation of St. John the divine* (176. Ld., Murray. 3 *s* 6 *d*): Vorlesungen in der Manchester Cathedral. Sie bieten mehr Erklärungs- als Einleitungsmaterial. Die Abfassungszeit der Apk ist um 69 anzusetzen (nach ExpT XXI 131 f). St.

Johnson, Marcus, *The Apokalypse: authorship, date, purpose* (The Churchman XXIII 923—931): Autor: Johannes, der Evangelist. Zeit der Abfassung: 90—96. Zweck: Stärkung und Ermutigung der bedrängten Christen Asiens. R.

Clemen, C., *The revelation of John* (BW XXXIV 91—103): Die Apk, das Werk eines Johannes, unterscheidet sich von den übrigen Apokalypsen durch das Fehlen von vaticinia ex eventu und von ungezügelten Phantastereien. Auch beherrscht eine strenge Disposition das Werk, das die Christen auf die Verfolgungen durch das römische Kaiserreich vorbereiten soll.

Bogle, A. N., *The book with the seven seals. An essay in interpretation* (ExpT XXI 120—122): Johannes ist kein hysterischer Visionär, er ist ein klarer, weitblickender Denker. Er verkündigt, dafs es in allen verworrenen Lebenslagen einen ruhenden Pol gibt, Jesus Christus, der am Kreuze starb. St.

Lacey, T. A., *The two witnesses* (JthSt XI 55—60): Die zwei Zeugen (Apk 11, 3) seien das menschliche Zeugnis, d. i. die Tradition, und das Zeugnis des Geistes in den Herzen der Gläubigen. Ein Referat in Rster V 986.

Allo, E. B., O. Pr., *Le douzième chapitre de l'Apocalypse* (Rb N. S. VI 529—554): Die Vision ist durchaus christlich zu erklären: sie ist une allégorie de l'état spirituel de l'Église militante. Der neugeborene Messias mufs identifiziert werden mit den Gläubigen. Die Wüste ist die innere Ruhe der Kirche in Gott, die Satan (= der Drache) nicht stören kann. Religionsgeschichtliche Vergleichungen führen nur zu dem Resultate, dafs solche Bilder Gemeingut der damaligen Folklore waren. Der Apokalyptiker kann aber auch durch das AT (Schlange der Genesis usw.) beeinflufst worden sein.

Morin, G., O. S. B., *Un texte préhieronymien du Cantique de l'Apocalypse XV, 3—4: L'hymne Magna et mirabilia* (Rbén XXVI 464—467): Eine Vergleichung dieses alten gallikanischen Hymnus mit den altlateinischen Zeugen des Apk-Textes.

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Couard, L., *Altchristliche Sagen über das Leben Jesu und der Apostel.* Mit einem Anhang: *Jüdische Sagen über das Leben Jesu* (VIII u. 144. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—).

Dähnhardt, O., *Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden.* II: *Sagen zum NT* (XII u. 316. Lp., Teubner. *M* 8.—): Vgl. BZ VII 92. Aus dem NT „hat nur die Weihnachts- und Passionsgeschichte zu den hier gesammelten naturdeutenden Sagen Anlaſs gegeben. Um so stärker ist der Einfluſs der apokryphen Kindheitsgeschichten" (Volz, ThLz XXXV 1).

Pentin, H., *Devotions from the Apocrypha* (Ld., Methuen. 2 *s*): S. ExpT XXI 131.

Bauer, W., *Das Leben Jesu im Zeitalter der ntl Apokryphen* (XV u. 568. Tüb., Mohr. *M* 16.—): Ein reichhaltiges Werk, das 1. die wichtigsten Momente des Lebens Jesu (Vorfahren, Erzeugung und Geburt . . ., der Auferstandene, Chronologie des Lebens Jesu), 2. Jesu Persönlichkeit und Wirksamkeit (z. B. als Wundertäter, als Lehrer) so bespricht, wie es nach den Apokryphen sich darstellt. Ein 3. Teil behandelt die Formen der Lebensbeschreibung Jesu und die ihren Inhalt schaffenden Kräfte.

Dobschütz, E. v., *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. Einzelausgabe des darstellenden Teiles* [unverändert] (VIII u. 296. Lp., Hinrichs. *M* 8.—).

Müller, F. W. K., *Uigurica. 1. Die Anbetung der Magier, ein christliches Bruchstück. 2. Die Reste des buddhistischen „Goldganz-Sutra". Ein vorläufiger Bericht* (Abh. d. K. P. Ak. d. W. 1908: 60 mit 2 Taf.): Das 1. Stück ist eine naive christliche Legende, die auf einer preuſsischen Turfanexpedition gefunden wurde. (Nach WZKM XXIII 231.) G.

Les Apocryphes Éthiopiens, traduits en français par R. Basset. XI: *Fekkarê Iyassaus* (P., Libr. de l'art indep.): „Die Erklärung Jesu" knüpft an das letzte Abendmahl an. Auf eine Anfrage der Apostel klärte er sie auf über die Zukunft und besonders über die Anzeichen des Weltendes (nach Rsém XVII 484). G.

Apocryphi Hypomnemata *Domini notri seu Acta Pilati antiqua versio syriaca*, quam nunc primum ed., latine vertit atque notis illustravit Ign. Ephräm II. Rahmani (Studia syr. fasc. II: 24, III u. 38. Lp. 1908, Harrassowitz).

Apocrypha *de B. Maria Virgine (1. Liber nativitatis. 2. Liber de transitu. 3. Visio seu Apocalypsis). Textus* edid. M. Chaine S. J.; *Versio:* interpretatus est M. Chaine S. J. (Corp. script. christ. orient. Script. aethiopici. Ser. 1. Tom. VII: 80 u. 68. Lp., Harrassowitz. *Fr* 5.50).

Radermacher, L., *Die apokryphen Apostelakten und die Volkssage* (Z. f. d. österr. Gymn. 1909, 673—683).

Nau, F., *Un fragment syriaque des „voyages" de saint Pierre* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 131—134): Ms. syr. Nr 179 in Paris, fol. 56—58. N. weist es den „Reisen", nicht wie der Katalog den „Akten" Petri zu. Abdruck und Übersetzung. G.

Pick, B., *The apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew and Thomas* (XIV u. 376. Chicago, The Open Court Publ. Co. $ 1.25): Eine im Anschluſs an Lipsius und Bonnet gefertigte englische Übersetzung. Die Selbständigkeit der Forschungsarbeit P.s wird ExpT XXI 183 anerkannt. St.

Schäfers, J., *Bruchstück einer Petrusapokalypse* (ThG II 45—47): Übersetzung und kurze Bemerkung zu dem bereits BZ VII 437 erwähnten, von Lemm edierten Fragment einer Petrusapokalypse; Sch. ist der Ansicht, daſs das Bruchstück trotz aller inhaltlichen Verwandtschaft der griech. Petrusapokalypse nicht angehört. R.

Marmorstein, A., *Jüdische Parallelen zur Petrusapokalypse* (ZntW X 297—300): Will „die innige Zusammengehörigkeit mit den einschlägigen Darstellungen der jüdischen Mystik erweisen".

Breslau, Januar 1910. **J. Sickenberger.**



Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelgesellschaften. Von der Preufsischen Hauptbibelgesellschaft sind 1908 130298 ganze Bibeln, 101506 NT, 352 Psalter, also 232156 Exemplare verbreitet worden. Insgesamt sind in Deutschland 1908 verbreitet worden: 424878 Bibeln, 570551 Exemplare des NT, 355092 Teile, in Summa 1350521 hl. Schriften (gegen 1157754 im J. 1907) (nach Ev. Kz LXXXIII 23, 451). — Die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft hat 1907/8 4,8 Mill. Mark eingenommen (1,9 Mill. aus dem Verkauf hl. Schriften, 2,9 Mill. an Beiträgen). 5,6 Mill. biblische Bücher sind in der ganzen Welt verbreitet, über 1 Mill. allein in China. Die Bibel ist in 412 Sprachen übersetzt (die ganze Bibel in 105, das NT in 19, einzelne biblische Bücher in 208 Sprachen) (nach Ev. Kz LXXXIII 11, 217).

Neue Funde. In einem Grabe aus der 17. Dynastie bei Theben hat Fl. Petrie den gröfsten Goldfund zu Tage gefördert, der bisher gemacht worden ist. Bei Memphis deckte er den grofsen Palast des Königs Apries (ca 580 v. Chr.) auf (nach Köln. Volksz. 1909 Nr 900). — Die kaiserliche Bibliothek in St Petersburg hat ein äufserst seltenes Exemplar eines griechischen Evangeliums aus dem 7. Jahrh., auf purpurfarbenem Seidenstoff mit silbernen Buchstaben geschrieben, um 13000 R. gekauft und will es veröffentlichen (nach OrLz XII 278).

Preisaufgaben. An der Universität Breslau stellte die ev.-theol. Fakultät die Aufgabe: Ist das Buch Ezechiel eine literarische Einheit?; die kath.-theol. Fakultät: Die Einheit des Johannesevangeliums. Aus der Lakenbacherschen Stiftung an der Universität Wien: Die Jenseitsvorstellungen im Buche der Psalmen.

Die **Revue d'histoire et de littérature religieuses,** welche i. J. 1907 ihr Erscheinen eingestellt hat (vgl. BZ VI 223), wird mit Beginn d. J. 1910 wieder fortgesetzt und von A. Loisy redigiert werden, der in der Zwischenzeit an der bekannten Revue critique d'histoire et de littérature mitarbeitete (nach Raug XV 780ff).

Prof. D. A. Musil (Wien) ist von seiner ertragreichen und gefahrvollen Reise nach dem inneren Arabien, die vom 23. September 1908 bis zum 21. Juni 1909 dauerte, zurückgekehrt und hofft in zwei Jahren sein grofses Reisewerk darüber erscheinen lassen zu können. Am 23. Nov. d. J. hielt M. einen Vortrag darüber in der Wiener Leogesellschaft (nach Köln. Volksz. 1909 Nr 631 995).

Personalien. † (2. Aug. 1909) Adolf Hausrath, früher Prof. der Theologie in Heidelberg; Joh. Jak. Kneuker, a. o. Prof. der atl Theologie in Heidelberg; Ernest Martin, o. Prof. der ntl Exegese in Genf. — Der o. Prof. für ntl Exegese in Kiel Ferd. Mühlau wurde emeritiert; an seine Stelle wurde berufen Johannes Leipoldt, Privatdozent in Halle. — G. Dalman, a. o. Prof. für atl Exegese in Leipzig, seit 1902 Vorsteher des deutschen ev. Instituts für Altertumswissenschaft des Hl. Landes in Jerusalem, hat seine Professur niedergelegt und ist zum Geistlichen der ev. Gemeinde in Jerusalem ernannt worden. — Prof. Franz Rendtorff in Kiel wurde als o. Prof. für praktische Theologie und ntl Exegese nach Leipzig berufen. — Georg Beer, a. o. Prof. für atl Theologie an der ev.-theol. Fakultät in Strafsburg, wurde als o. Prof. für atl Exegese nach Heidelberg (als Nachfolger von Merx) berufen. — K. Brockelmann, Prof. f. semit. Philologie in Königsberg, ist als Prätorius' Nachfolger nach Halle berufen worden. — Prof. H. A. A. Kennedy in Toronto (für NT) kam nach Edinburg (als Nachfolger von Marcus Dods). Nach Toronto (Knox College) kam Robert Law, bisher in Edinburg. — Maurice Goguel wurde zum Prof. der ntl Exegese an der Pariser ev.-theol. Fakultät ernannt. — Habilitiert hat sich A. v. Gall für atl Exegese in Giefsen.

Digitized by Google

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, UND **Dr JOS. SICKENBERGER,**

PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

ACHTER JAHRGANG.

DRITTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.

HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.

1910.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des dritten Heftes.

Seite

Ein neugefundenes Sintflutfragment aus altbabylonischer Zeit. Von Prof. J. Hehn in Würzburg 225

Zu 2 Makk 1, 19. Von Religionslehrer Dr L. Schade in Aachen 228

Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlafs im alten Babylonien-Assyrien. I. Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient 236

Psalm 110 (109) bei Justinus. Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Scheyern 248

Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik. II. Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn 252

Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk 3, 21—38 und Mt 1, 1 f (Heer, Stammbäume) aus dem Buch Henoch (Trenkle) 262

Ἐνώπιος-ἐνώπιον-κατενώπιον. Von Alfred Wikenhauser in Mannheim 263

Zum Wörterbuch des Neuen Testamentes. Von Alfred Wikenhauser in Mannheim 271

Nordgalatien. Von Prof. Dr A. Steinmann in Braunsberg . . 274

Besprechungen 278

Meistermann, Guide du Nil au Jourdain par le Sinai et Pétra. Sur les traces d'Israël (J. Göttsberger) . . 278

Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus (G. Kurze) 280

Bibliographische Notizen 281

A. Literatur, die A. und NT zugleich umfafst 281

B. Das Alte Testament. 295

Mitteilungen und Nachrichten 336

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Inserate literarischen Charakters finden in beschränktem Mafse Aufnahme. Preis für die durchlaufende Nonpareille-Zeile 30 *Pf.* Aufträge werden an die Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. erbeten.

Ein neugefundenes Sintflutfragment aus altbabylonischer Zeit.

Von Prof. J. Hehn in Würzburg.

Professor H. V. Hilprecht, der Herausgeber der von den Amerikanern in Nippur gefundenen keilinschriftlichen Denkmäler, veröffentlichte soeben ein im sog. „Tablet Hill", der Stätte, wo die alte Tempelbibliothek sich befunden haben soll, unter zahlreichen Tafeln verschiedenen Inhalts ausgegrabenes Fragment einer neuen Sintflutrezension, das nach zwei Richtungen hin als höchst bedeutsam erscheint: 1. durch sein hohes Alter, 2. durch die starken Anklänge an den biblischen Bericht[1].

Bisher hatten wir, abgesehen von dem griechisch überlieferten Berichte des babylonischen Priesters Berosus (etwa 275 v. Chr.), drei keilinschriftliche Sintflutrezensionen. Zwei davon stammen aus der bekannten Tontafelbibliothek Asurbanipals (7. Jahrh. v. Chr.), die dritte wurde von Scheil erworben, im Recueil de Travaux vol. XX, p. 55ss. veröffentlicht und befindet sich jetzt im Besitze Pierpont Morgans. Sie stammt, wie die beigefügte Datierung ergibt, aus dem 11. Jahre des Königs Ammiṣaduga, nach der Berechnung Hilprechts etwa 1868 v. Chr., nach dem gewöhnlichen Ansatze jedoch 1973, also jedenfalls aus der Zeit der ersten Dynastie von Babel, deren wichtigster Vertreter Ḫammurabi ist. Aus der an einer Stelle beigefügten Bemerkung „zerbrochen" folgt, dafs der Schreiber ein älteres, bereits teilweise defektes Exemplar kopierte. Leider ist nur sehr wenig von der ursprünglich

[1] The earliest version of the Babylonian Deluge story and the Temple Library of Nippur. Philadelphia 1910 (B. E. ser. D, vol. V, fasc. 1).

439 Zeilen umfassenden Tafel lesbar; es läfst sich jedoch so viel feststellen, dafs es sich um ein Zwiegespräch zwischen dem babylonischen Sintfluthelden Atrahasis und „seinem Herrn" handelt.

Die meisten Tafeln der Ausgrabungsschicht, in welcher auch das von Hilprecht mitgeteilte Fragment sich befand, enthalten Urkunden aus der ersten Hälfte der Dynastie von Isin; dieses Täfelchen aber setzt der Herausgeber aus paläographischen Gründen in die Zeit der zweiten Hälfte dieser Dynastie, in welche auch verschiedene andere der vorgefundenen Tafeln gehören. Rund nimmt er das Jahr 2100 für die Herstellung an, wobei jedoch zu beachten ist, dafs Hilprechts Chronologie etwa um 100 Jahre gegen die gewöhnlichen Ansätze zurückbleibt. Höchstwahrscheinlich liegt dem babylonischen Berichte ein sumerisches Original zu Grunde. Auf dem Fragment selbst befindet sich keine Datierung, die Schreibweise zeigt jedoch deutlich auf die altbabylonische Zeit hin: Z. 4: *wa* (Zeichen PI)-*ṣi-e*, Z. 7: *binuzza* statt des späteren *binussa.* Die erhaltenen Zeilenreste gehören der Rückseite der Tafel an, die Vorderseite ist ganz zerstört.

Die wenigen von H. mit grofser Mühe von dem anklebenden Schmutze gereinigten und entzifferten Zeichen enthalten den Befehl an den babylonischen Noah, ein Schiff zu bauen, um sich und die Seinen vor dem Hereinbrechen der Flut zu retten. Es dürfte sich wohl verlohnen, den Wortlaut nach H.s Übersetzung mitzuteilen. Was in den eckigen Klammern steht, sind von H. beigefügte Ergänzungen.

1. . . . . dich
2. . . die Grenzen Himmels und der Erde?] will ich lösen
3. . . . . eine Flut will ich bewirken und] sie soll alle Menschen zusammen ergreifen (Hilpr.: wegfegen)
4. . . . . aber du suche Lebe]n, bevor die Flut losbricht
5. . . . . denn über alle Lebewesen], so viel ihrer sind, will ich bringen Niederwerfung, Zerstörung, Vernichtung
6. . . . . ein grofses Schiff baue und
7. . . . . ganze Höhe soll sein Bau sein

8. . . . . es soll ein Hausboot sein, das trägt, was an Lebendem gerettet wird
9. . . . . mit einem starken Dache bedache es
10. . . . das Schiff,] das du machen wirst
11. . . . . hinein brin]ge die Tiere des Feldes, die Vögel des Himmels
12. . . . und die kriechenden Tiere, zwei von jedem] statt der (ganzen) Zahl
13. . . . . und die Familie . . . .
14. . . . . und . . . .

H. betont, dafs diese Version speziell mit dem Berichte des alttestamentlichen Priesterkodex übereinstimmt. Z. 12 findet sich *kûm mîni,* das ganz dem hebr. לְמִינֵהוּ resp. לְמִינָהּ entspricht. מִין ist ein dem PC eigenes Wort, das im Assyr. als *mînu* = „Zahl“ erscheint. Durch unsern Text wird bewiesen, was Delitzsch schon 1883 vorgeschlagen hatte, dafs auch das hebr. מִין nicht „Art“, sondern „Zahl“ bedeutet. Der Held soll zwei von jeder Art „anstatt der Zahl“, d. h. der ganzen Zahl, nehmen. H. weist darauf hin, dafs bei dieser Sachlage die Entstehung der priesterlichen Schrift in der Zeit des Exils oder erst nach diesem unmöglich erscheint. Denn Nippurs Herrlichkeit ging bald in Trümmer, und es ist nicht anzunehmen, dafs man die am Tempel Enlils entstandene Version übernommen hätte, als dessen Glanz schon verblafst war. „Es bleibt keine andere Periode, welche für die Übertragung der Sintflutgeschichte nach Kanaan in Betracht käme, als die Zeit, da Abraham, den ich als wirkliche historische Person betrachte, seine Heimat am Euphrat verliefs und westwärts zog, mit andern Worten die Zeit der ersten Dynastien von Isin und Babylon, deren Hauptgestalt Ḫammurabi oder Amraphel bildet“ (S. 62).

Wenn mir diese biblischen Folgerungen auch sehr weitgehend dünken, so bin ich doch anderseits der Überzeugung, dafs man das hohe Alter des Berichtes und die Zuverlässigkeit der Ergänzungen (von einzelnem abgesehen) vergeblich bekämpft.

Zu 2 Makk 1, 19.

Von Religionslehrer Dr L. Schade in Aachen.

Zu diesem Verse bietet A. Schulz in BZ VIII 6[1] eine Notiz unter der Überschrift „Geschichte nach dem Augenschein". Sie knüpft an den Namen Persien in den Worten: „Als unsere Väter nach Persien geführt wurden ... (ὅτε εἰς τὴν Περσικὴν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες)" an. Weil hier an die babylonische Gefangenschaft gedacht ist, stellt Schulz die Frage: „Aber liegt denn nicht eine irrtümliche geschichtliche Angabe vor?" Die Antwort lautet: „Meines Erachtens steht die Stelle auf einer Stufe mit den naturwissenschaftlichen Angaben der Bibel, wo nach dem Augenschein geredet wird. Jedenfalls enthält sie keine ‚absolute Wahrheit'."

Dieser Auffassung möchte Referent in folgenden Zeilen entgegentreten, und zwar aus zwei Gründen, einem sprachlich-philosophischen und einem theologisch-literarischen. Wenn einer Äufserung die absolute Wahrheit abgesprochen wird, dann mufs zuerst untersucht werden, wovon es eigentlich abhängt, ob eine Äufserung als absolut wahr zu gelten hat. Jeder Satz, jedes Urteil setzt sich zusammen aus zwei Elementen, aus dem Gedanken oder Inhalt und aus den Worten, welche diesen Inhalt zum Ausdruck bringen. Billot freilich legt Verwahrung ein gegen eine solche Scheidung, die er eine Vivisektion nennt. Dies tut er aber nur, um die Verbalinspiration im strengen Sinne zu retten[2]. Dafs man beides scheiden kann, ergibt sich aus der Tatsache, dafs jemand blitzschnell einen Gedanken fassen kann, ehe er Worte ge-

[1] Es heifst da irrtümlich 1 Makk 1, 19.

[2] Billot, De inspiratione Sacrae Scripturae, Rom 1903, 55f.

funden hat, um diesen Gedanken richtig zum Ausdruck zu bringen. Ferner wird durch schlecht gewählte Ausdrücke der Gedanke der Kenntnis anderer gar nicht oder minder klar vermittelt. Auch der Umstand, dafs ein Gedanke mit den verschiedensten Worten wiedergegeben werden kann, dafs trotz derselben Worte geradezu entgegengesetzte Urteile unter Umständen zustande kommen, zeigt, dafs beide Elemente voneinander losgelöst werden, wenigstens losgelöst gedacht werden können. Eine Aussage ist nun nicht absolut wahr, wenn ein Defekt vorhanden ist entweder beim Zustandekommen des Urteils oder in der sprachlichen Form oder zuweilen auch in beiden Elementen. Sind die Begriffe, aus deren Verbindung der Inhalt entsteht, in richtige Beziehung gebracht, dann haben wir eine Gewähr für ein absolut wahres Urteil. Wer die durch die Ausdrücke Napoleon, Sedan, Deutsche, gefangen nehmen bezeichneten Begriffe richtig verbindet, erhält das Urteil: „Die Deutschen nahmen Napoleon bei Sedan gefangen." Wer unrichtig verbindet, könnte zu dem Urteil kommen: „Napoleon nahm die Deutschen bei Sedan gefangen." Es wäre nun denkbar, dafs ein Urteil allgemein als richtig angenommen wird, obwohl bei seinem Zustandekommen ein Fehler unterlief. Ein Beispiel zur Erläuterung. Eine Schülerin erwiderte mir vor kurzem auf die Frage, wie viele Bücher Esdras es gebe, mit der Zahl vier. Objektiv genommen ist die Antwort richtig [1], und doch kann sie im vorliegenden Falle nicht als absolut wahr bezeichnet werden; denn die Schülerin hat niemals in ihrem Leben etwas von den zwei apokryphen Schriften dieses Namens gehört. Entweder hat ihr Gedächtnis bei der Verbindung der Begriffe sie im Stiche gelassen, oder sie hat den mit den Königsbüchern zu verbindenden Begriff vier irrtümlich mit dem Namen Esdras verknüpft. Daraus ergibt sich, dafs wir

---

[1] Es soll hiermit zu der Frage nach sechs Büchern Esdras, von denen neuerdings die Rede ist (vgl. Rb 1909, 412), keine Stellung genommen werden. Der Einfachheit halber wird die gewohnte Auffassung supponiert.



streng genommen über die absolute Wahrheit einer Aussage nur urteilen können, wenn wir in der Lage wären, den Denkvorgang zu verfolgen und zu begleiten. Nimmt nun jemand an, daſs die Heilige Schrift in Glaubenssachen absolute Wahrheit bietet, dann muſs er a priori annehmen, daſs der Denkprozeſs beim Hagiographen in richtiger Weise vor sich gegangen ist. Nur dann ist es möglich, aus der Heiligen Schrift Kryptologismen prinzipiell auszuschlieſsen.

Nun muſs aber noch das durch die richtige Verbindung der Einzelbegriffe entstandene Urteil in den entsprechenden Ausdruck gekleidet werden. Gibt der Ausdruck das richtig gebildete Urteil richtig wieder, dann hat man absolute Wahrheit. Was für eine Beziehung besteht nun zwischen dem Ausdrucke und dem Begriffe? Keine innere. Daſs ich mir bei den Buchstaben „Haus“ oder bei den durch die Aussprache dieses Wortes hervorgerufenen Schallwellen ein Haus vorstelle, beruht auf keinem inneren Zusammenhange. Diese Buchstaben- oder Lautverbindung ist ein rein konventionelles Zeichen. Wenn einer behauptet: „Zweimal zwei ist fünf“, dann ist für ihn seine Behauptung absolut wahr, wenn er vorher mit sich abgemacht hat, mit dem Ausdruck „fünf“ denselben Begriff zu verbinden, den sich andere Menschen unter dem Worte „vier“ vorstellen. Wenn er es versteht, hierfür einen Kreis von andern Personen zu gewinnen, dann wäre im Kreise dieser Personen seine Behauptung absolut wahr. Ja sollte es ihm möglich sein, soweit die deutsche Zunge klingt, diese neue Verbindung zwischen Begriff und Wort durchzusetzen, dann wäre auch in diesem Sprachgebiet obige Aussage absolut wahr.

Freilich, eine Reihe von Worten ist nicht rein konventionell, sondern beruht auf einem voraufgehenden Urteil. Wenn z. B. im Babylonischen aḫû der andere heiſst, so liegt dem vom gleichen Stamm gebildeten Wort aḫu = Bruder der Gedanke zu Grunde, daſs für einen Menschen der Bruder der andere κατ᾽ ἐξοχήν ist. Es kommt nun gar nicht darauf an, ob dieses Urteil richtig ist, sondern darauf, ob die auf dieses

Urteil sich gründende Beziehung des Begriffes zum Worte sich durchsetzt, d. h. ob letzteres zum konventionellen Zeichen wird; denn die Kenntnis des zu Grunde liegenden Urteils wird oft bald aus dem Bewuſstsein verschwinden.

Nach diesen grundlegenden Bemerkungen soll nun die Frage untersucht werden, ob 2 Makk 1, 19 wirklich eine irrtümliche geschichtliche Angabe vorliegt, ob es sich um Geschichte nach dem Augenscheine handelt. Da gilt es denn zuerst, die Ausdrücke bzw. nach Lage der Sache den in Frage kommenden Ausdruck ἡ Περσική zu prüfen. Schulz verlangt offenbar, damit von absoluter Wahrheit die Rede sein könne, ὅτε εἰς τὴν Βαβυλωνίαν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες. Dieser Satz wäre zweifellos absolut wahr, da die sprachlichen Zeichen einen richtig gebildeten Inhalt richtig wiedergeben. Ist nun der Ausdruck ἡ Περσική ein Sprachzeichen, das geeignet ist, das andere, nämlich ἡ Βαβυλωνία, zu ersetzen, ohne daſs die absolute Wahrheit darunter leidet? Herkenne[1] bemerkt: „Weil damals das Perserreich noch bestand und zu ihm auch Babylonien gehörte, so konnte letzteres mit Fug und Recht als persisches Land bezeichnet werden.“ Schulz hält dem gegenüber: „Nicht darum handelt es sich, wozu Babylonien damals gehörte, sondern darum, wie das Land hieſs, in das die Juden verbannt wurden.“ Nur hat Schulz übersehen, daſs es nicht darauf ankommt, wie das Land gerade damals hieſs, als die Juden verbannt wurden, sondern wie das Land in der konventionellen Umgangssprache der den Brief schreibenden Juden genannt wurde. Es wird ja wohl niemand einfallen zu behaupten, daſs die Absender des Briefes zu Jerusalem nicht gewuſst hätten, daſs die Gefangenen nach Babylon geschleppt wurden. Wenn sie nun εἰς τὴν Περσικὴν schreiben, so ist dies nur ein Beweis dafür, daſs sie zu ihrer Zeit das Gebiet, dem Babylon einverleibt war, Περσική nannten und auf frühere Zeiten übertrugen. Daſs man aber Länder, die im Altertum anders benannt waren als zur

[1] Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches: BSt VIII 4, 73.



Zeit des Redenden, mit ihrem neuen Namen bezeichnet, ist noch heute konventionell, und darum leidet die absolute Wahrheit nicht, wenn von dieser Regel Gebrauch gemacht wird. Man wird wohl kaum je zu hören bekommen, die Phönizier hätten auf den Kassiteriden — so nannten sie und die Griechen ursprünglich die britischen Inseln — Blei und Zinn geholt. Wohl aber wird man von ihnen sagen, sie seien nach Britannien oder England gefahren, obgleich letztere Bezeichnung geschichtliche Berechtigung erst hat seit der im 5. Jahrh. n. Chr. erfolgten Einwanderung der Angeln. Einzig der konventionelle Gebrauch entscheidet hier über berechtigte oder nicht berechtigte Anwendung. Auf jeden Fall ist die Vorstellung des Gelehrten, der an die Kassiteriden denkt, dieselbe wie jene des Quartaners, der von Britannien oder England in Verbindung mit den Phöniziern spricht. Mit demselben Rechte müfste man es dann als absolut unwahr bezeichnen, wenn man vom heiligen Augustinus sagt, er sei zu Tagaste geboren, oder wenn man eine Frau Mutter eines Bischofs nennt. In Wirklichkeit handelt es sich um eine allen geläufige und klare elliptische Ausdrucksweise. Natürlich sobald ein Zusatz gemacht wird, nach welchem die spätere oder die in jener Zeit gebräuchliche Benennung als die ältere bezeichnet würde, oder umgekehrt, dann wäre dies geschichtlich und absolut unwahr.

Freilich eine Schwierigkeit bleibt noch bestehen, ἡ Περσική und ἡ Βαβυλωνία sind Bezeichnungen für zwei Begriffe, die nicht kongruent sind wie etwa die Kassiteriden und Britannien. Der Begriff ἡ Περσική ist ein Ganzes, von dem ἡ Βαβυλωνία nur ein Teil ist; er ist weiter als der zweite. Es wäre an und für sich die Möglichkeit gegeben, bei dem Ausdruck ἡ Περσική an einen von Babylonien verschiedenen Teil des Perserreiches zu denken, es könnte in unserem Falle der Adressat sich eine andere Gegend vorstellen wie der Absender. Ist dies aber 2 Makk 1, 19 denkbar? Ich glaube die Frage ruhig verneinen zu können. Gewifs, bei jemand, der von der babylonischen Gefangenschaft nie etwas gehört

hat, würde die Angabe sehr mangelhaft sein. Aber es kommen auch noch die besondern Umstände zur Geltung, die in den Personen liegen und welche Einflufs ausüben auf das Denken, auf die Verknüpfung der einzelnen Begriffe. Absender und Empfänger, und nur diese, nicht die späteren Leser der Makkabäerbücher kommen in Betracht, gingen ganz und gar auf in ihrer heiligen Geschichte und lebten völlig für ihre Tradition, in welcher das babylonische Exil eines der wichtigsten Ereignisse war. Sobald sie nun die Begriffe ἄγεσθαι, πατέρες ἡμῶν und Περσική verknüpften, da konzentrierte sich mit Notwendigkeit ihre Denkarbeit eben auf jenen Teil der Περσική χώρα, in den ihre Väter geschleppt worden waren. So folgt, dafs der Satz ὅτε εἰς τὴν Περσικὴν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες bei den Schreibern und den Empfängern des Briefes ein und dieselbe Vorstellung hervorrief, und zwar die Vorstellung, welche die Worte ὅτε εἰς τὴν Βαβυλωνίαν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες bewirkt hätte. Darum konnte in dem Briefe der tatsächlich sich vorfindende Temporalsatz den von Schulz für richtig gehaltenen ersetzen, ohne dafs die absolute Wahrheit darunter litt.

Bei dieser Art der Prüfung würde vielleicht auch manche andere Stelle, wo von Geschichte oder Naturgeschichte nach dem Augenschein die Rede ist, nicht mehr standhalten können. Es wäre eben auch da genau zu untersuchen, ob blofs das konventionelle Sprachzeichen auf Grund eines blofs für den Augenschein bestehenden Zusammenhanges gebildet worden ist, oder ob die Rede nach dem Augenschein den Inhalt, das Urteil berührt.

Doch es bleibt noch das von Schulz zur Stütze angezogene, im ersten Moment verblüffende Beispiel von einem Schweizer, der vor dem deutsch-französischen Kriege nach Elsafs-Lothringen auswandert. Er meint, nur einer, der nicht weifs oder es nicht beachtet, dafs das Elsafs damals zu Frankreich gehörte, könne sagen, dieser Schweizer sei nach Deutschland gezogen. Zugegeben! Doch ist es verfehlt, die beiden Beispiele in Parallele zu stellen. Die Einverleibung

des Elsasses in Deutschland ist viel zu neu, wir sind viel zu sehr dabei interessiert, Elsaſs und Deutschland rufen in einer Art von Unterbewuſstsein vorläufig noch ein Gefühl des Kontrastes in uns hervor, so daſs wir uns an eine Identifizierung noch nicht so recht gewöhnt haben.

Das Beispiel des Schweizers paſst aber auch aus einem andern Grunde nicht. Sagt man von ihm, er sei nach Deutschland ausgewandert, dann könnte man ebensogut an Preuſsen wie an Bayern denken, also an irgend eine nicht näher bestimmbare Gegend Deutschlands. Wir vermissen eben die persönlichen Beziehungen zwischen uns und diesem Schweizer, wie sie zwischen Absender bzw. Adressat und den πατέρες ἡμῶν in 2 Makk 1, 19 bestehen. Fehlen aber in dem zum Vergleich angeführten Beispiel diese Imponderabilien, dann ist der ganze Vergleich nicht mehr berechtigt.

Sehen wir jetzt einmal von sprachlich-philosophischen Erwägungen ab! Schulz will offenbar aus dem Beispiel einen Beweis dafür erbringen, daſs auch in inspirierten Schriften irrtümliche geschichtliche Angaben, Angaben nach dem Augenschein sich vorfinden können. Denn zu betonen, daſs in der Profanliteratur solche Erscheinungen zutage treten, hieſse Eulen nach Athen tragen.

Stellen wir uns mit Schulz auf den Standpunkt, wir hätten hier eine irrtümliche, auf dem Augenschein beruhende Mitteilung, dann beweist diese Stelle noch immer nichts dafür, daſs in der Heiligen Schrift uns geschichtlich irrtümliche, nur auf dem Augenschein beruhende Mitteilungen gemacht werden. Schulz scheint die theologische Tragweite der Inspiration dieser Briefe nicht richtig einzuschätzen. Diese Vermutung kann sich auch stützen auf eine andere Äuſserung, welche auf ihnen entnommenen Angaben fuſst, und die sich in seinen „Doppelberichten im Pentateuch“ findet[1]. Es handelt sich um den Widerspruch im zweiten Makkabäerbuch in der Nachricht über den Tod des Antiochus. Schulz stellt

[1] BSt XIII 1. 11 f.



da die Frage: „Gesetzt aber den Fall, diese beiden Stellen (1 Makk 6 und 2 Makk 9) wären nicht erhalten, würden wir uns dann nicht auf Grund der Inspiration an das in dem jüdischen Briefe Berichtete halten?“ Unbedenklich antworte ich: „Nein.“ Denn nicht der Briefschreiber war inspiriert, sondern derjenige, welcher diese Briefe dem zweiten Makkabäerbuch als Urkunde einverleibt hat. Nirgendwo aber versichert dieser, dafs er die einzelnen Angaben zu den seinen macht; denn nur dadurch würden sie in die Wirksamkeit der Inspirationsgnade einbezogen. Ihre Glaubwürdigkeit hängt einzig und allein ab von den Resultaten einer historisch-kritischen Prüfung. Die Inspiration verbürgt uns nur die tatsächliche Übereinstimmung des aufgenommenen Textes bzw. der Übersetzung, falls es sich um eine solche hier handeln sollte, mit dem von Jerusalem übersandten Original. Man greift zur Umgehung von Schwierigkeiten nicht selten zu der Theorie von den citationes implicitae; nun, hier handelt es sich um eine wirkliche citatio explicita. Kehren wir nun zu der Angabe in Vers 19 zurück. Sollte sie vom geschichtlichen Standpunkt nicht haltbar und nicht absolut wahr sein, dann träfe die Verantwortung dafür den Schreiber des Briefes, nicht den Epitomator. Wenn dieser die Worte εἰς τὴν Περσικὴν eigenmächtig durch εἰς τὴν Βαβυλωνίαν ersetzt hätte, dann schiene mir dieses Verfahren mit der Tatsache der Inspiration nicht vereinbar. Auf keinen Fall rechtfertigt sich nach vorstehenden Ausführungen der Schlufs auf geschichtliche Mitteilungen nach dem Augenschein in der Heiligen Schrift aus 2 Makk 1, 19.

Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlafs im alten Babylonien-Assyrien.

Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient.

Sünde im eigentlichen Sinne als schuldbare Abkehr von Gott, welche mit der ungeordneten Hingabe an die Geschöpfe unzertrennlich zusammenhängt, ist nur insoweit denkbar, als die Existenz einer Gottheit feststeht, von der die vernünftigen Lebewesen abhängig sind, und welcher sie pflichtmäfsig dienen müssen. Der wahre Sündenbegriff steht und fällt mit dem Begriff der Religion. Wir weisen im folgenden tunlichst nach, dafs im alten Babylonien-Assyrien vorstehende Auffassung von Sünde herrschte, woraus sich von selbst ergibt, dafs die dereinst dort ansässigen Kulturvölker sich zu positiver Religion bekannten.

Wegen des innigen Zusammenhanges und zur Erreichung sachlicher Vollständigkeit wird nicht blofs auf die Sünde kurzweg, sondern auch auf die übrigen im Titel ersichtlichen Punkte der Reihe nach Rücksicht genommen.

I. Sünde.

1. Wesen. Dafs die alten Babylonier-Assyrier die Sünde in der eigentlichen eingangs erwähnten Bedeutung und nicht in irgend einem übertragenen Sinne fafsten, läfst sich aus den mannigfaltigen Bezeichnungen, womit die Sünde in ihren Urkunden ausgedrückt wird, unschwer erkennen.

Diese Benennungen sind hauptsächlich folgende:

a) „annu = Widersetzung, Widerstand", vom Stamme anānu = ענן = entgegen sein, sich widersetzen, auflehnen[1].

[1] Mufs-Arnolt, Assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch, Berlin-London-New York 1905, Bd I, S. 70, Sp. 2.

Von der gleichen Wurzel kommt auch

„anântu = Gegnerschaft, Kampf“, Ideogramm: ZAB. ḪUŠ oder UD. ḪUŠ. Neben anântu trifft man auch anûntu in der nämlichen Bedeutung.

b) „sarrûtu = Feindschaft“[1] und

c) „sillatu = Vermessenheit, Gemeinheit“ (vom Stamme זלל oder סלל?) insbesondere des Mundes, der Rede, wie z. B. in „sil-la-tu pi-i-šu-nu ša ina eli Ašur ilia sil-la-tu iḳḳû = ihr gemeines Maul, womit sie wider Asur, meinen Gott, Gemeinheit geredet“[2].

d) „ennitu = Vergehen“, Ideogramm DUN. A. LUM und

e) „annûnu = Vergehen, Schuld“, ideographisch durch A'G. GIG. GA oder EME. SAL dargestellt.

f) „ḫablatu = verderbliche Tat, Verbrechen, Missetat“, vom Stamme חבל = „ḫabâlu = zu Schanden machen, ruinieren, verderben“. Daher das Substantivum ḫablu = „Verderben“. Ideogramm für ḫablu ist AMÊL. ŠA'. AG. A. Ḫablatu wird ideographisch mit PA. GA'. GA' dargestellt[3]. Fast die gleiche Bedeutung hat

g) „šêrtu = Missetat, Verbrechen“ vom Stamme שאר ($א_4$?)[4]. Ideogramm für šêrtu ist NAM. TAG. GA.

h) „ḫiṭṭu, ḫîṭu = Vergehen, Abfall, Rebellion“, vom Stamme חטא$_1$ = ḫaṭû = „sich vergehen, sich auflehnen“. Letztere Bedeutung zeigt uns besonders der häufige Gebrauch des Wortes für politische Verbrechen. Vgl. z. B. Asurn. I, 82 85: „ṣâbê bêl ḫi-(-i-)ṭi = die Schuldigen, Rebellen“[5]. Die ideographische Darstellung ist ŠE. BI. DA.

---

[1] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 785, Sp. 1.

[2] Delitzsch, Assyrisch-Deutsches Handwörterbuch, Leipzig 1896, S. 272, Sp. 2 und S. 273, Sp. 1.

[3] Ebd. S. 267, Sp. 1 und Mufs-Arnolt a. o. O. Bd I, S. 300, Sp. 2 und S. 301, Sp. 1.

[4] Delitzsch a. a. O. S. 636, Sp. 1 und Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 1123, Sp. 1. Hier beachte שְׂעָרָה.

[5] Delitzsch a. a. O. S. 272, Sp. 2 und S. 273, Sp. 1. — Vgl. hier das hebräische חָטָא. Nach Gesenius (in Thesaurus philologico-criticus linguae hebraeae et chaldaeae, Lipsiae 1829, Bd I, S. 464, Sp. 2[a] und S. 465, Sp. 2[a]) bedeutet es „peccavit“ (d. h. aberravit et lapsus est in

i) „šurtu = Empörung, Aufruhr“ vom Stamme סרר = sarâru = „widerspenstig, aufrührerisch sein, sich auflehnen“, ideographisch MU. LU. LUL. LA[1].

j) „arnu“. Dieses Wort kommt im Babylonisch-Assyrischen häufig für Sünde vor und wird gewöhnlich als „Missetat“ gedeutet. Jedoch Zimmern[2] leitet es vom Stamme ארן = „finster, dunkel sein“ ab[3]. Nach dieser Erklärung wäre also die Sünde in altbabylonisch-assyrischer Auffassung auch „Finsternis“, was wohl nur den Sinn haben kann, dafs die Sünde das Auge der Vernunft verdunkelt und unfähig macht, die Klarheit der göttlichen Gnadensonne zu schauen, welche den rechten Pfad bescheint, den die den Menschen als Leiterin gegebene Vernunft einhalten soll = das Böse meiden und das Gute tun. — Ideogramm für arnu ist NA. A'M. TAG. GA oder NAM. TAG. GA[4].

Der vielfältige Ausdruck, womit die babylonisch-assyrische Sprache die Sünde belegt, erhält seinen wesentlichen Inhalt dadurch, dafs all das Schlechte, welches er an und für sich bezeichnet, als gegen die Gottheit verbrochen gefafst wird. Das ist schon aus dem unter c) angegebenen Zitat ersichtlich und wird aus den im folgenden zu bringenden Stellen noch klarer. — Es kann, ja es mufs demnach ruhig behauptet werden: der wahre Begriff der Sünde war den alten Babyloniern keineswegs fremd, sondern vielmehr sehr geläufig. Mit voller Deutlichkeit wird das menschliche Handeln dem sittlichen Urteil unterstellt und dieses Urteil in religiöser Form

---

virtutis tramite); vgl. gr. ἁμαρτάνω = sich vergehen, einen Fehltritt begehen. Daher חָטָא חַטָּאת = peccare peccatum; davon Substantivum in forma segolata חֵטְא = peccatum, crimen. — Manchmal werden mehrere Benennungen für Sünde zugleich gebraucht, wie z. B. IV R 7. 8: „.... šêr-ti ḫab-la-ti ḫi-ṭi-ṭi = meine Schuld, mein Verbrechen, mein Vergehen.“

[1] Delitzsch a. a. O. S. 512, Sp. 1. — Vgl. das hebräische סָרַר (Gesenius a. a. O. Bd II, S. 974, Sp. 1 und 2) = „improbus fuit“, und das Adjektivum סַר = malus, davon auch de vultu tristis, tetricus, stomachosus = böse aussehend. [2] Babylonische Bufspsalmen, Leipzig 1885, 12 f.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 102, Sp. 2. — Davon dann urnu = dunkle, schwarze Schlange, ebd. S. 103, Sp. 1.

[4] Delitzsch a. a. O. S. 135, Sp. 1 und 2.

gefällt: Das menschliche Tun und Lassen ist, insoweit es eine mehr oder minder scharfe Gegensätzlichkeit in Hinsicht auf die Gottheit involviert, Verblendung, Sünde.

2. Begehungsart. Die wichtigste Quelle für die Kenntnis der Begehungsweise der Sünde sind die zahlreichen Beschwörungsformeln und Beschwörungsgebete, die aus der Bibliothek Assurbanipals stammen[1].

Sie wurden nach älteren Vorlagen in den verschiedenen Tempelarchiven hergestellt. So erhielten sich einige Beschwörungstexte aus der weit zurückliegenden Zeit Hammurabis. Steht somit das hohe Alter der Beschwörungstexte aufser Frage, so auch nicht minder die Tatsache, dafs die Beschwörung bis in die allerspäteste Zeit in Babylonien-Assyrien in ausgedehntestem Mafse angewendet wurde[2]. Die Beschwörungsformeln sind zu Serien vereinigt. Die Namen dieser Serien, unsern Buchtiteln entsprechend, wählte man entweder nach den Anfangsworten der ersten Tafel oder nach dem Hauptinhalt oder nach den wichtigsten symbolischen Zeremonien, als deren Begleittexte sie bestimmt waren. Die für unser Thema wichtigste Sammlung ist die Šurpu-Serie, die ihren Namen von Verbrennungszeremonien hat, welche die Hauptrolle in ihr spielen[3]. Die zweite Tafel dieser Serie enthält eine Reihe von Fragen nach der Ursache des zu beschwörenden Leidens und erweist sich tatsächlich als Sündenverzeichnis. Die Fragen dieser Tafel gehen nicht — wie Beichtfragen — an den Sünder, sondern an die Götter, und reden von dem Sünder in der dritten Person.

Die Sünde konnte begangen werden und wurde begangen

a) durch Gedanken:

In der zweiten Tafel der Šurpu-Serie[4] wendet sich der Beschwörer in Gegenwart des Kranken an die „grofsen Götter", die „Herren der Erlösung", und fragt:

---

[1] Vgl. Weber, Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyriern: Der Alte Orient, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft, Leipzig 1906, Heft 4, S. 5.

[2] Aus den Inschriften Hammurabis geht hervor, dafs die Beschwörungspriester damals schon in einer Zunft organisiert waren. Die Priesterschaft war überhaupt in eine nicht kleine Anzahl von Klassen eingeteilt, deren Glieder alle miteinander die gleiche Qualifikation zum Priesterstand nachweisen mufsten. Diese erstreckte sich auf Herkunft aus priesterlicher Familie und Fehlen eines körperlichen Gebrechens; vgl. Ulmer, Hammurabi, sein Land und seine Zeit, Leipzig 1907, Heft 1, S. 33.

[3] Weber, Dämonenbeschwörung, a. a. O. 6.

[4] Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babyl. Religion, Leipzig 1901 (Assyriologische Bibliothek XII), 3 ff.



„... Ist's wegen Ungerechtigkeit, **auf die er sann**,
um Gerechte zu vertreiben, zu vernichten,
zu freveln, zu rauben, rauben zu lassen,
mit Bösem sich zu befassen?“
Und:
„War er mit dem Munde aufrichtig, **im Herzen falsch**?
Mit dem Munde voller Ja, **im Herzen voller Nein**?“

b) durch **Worte**:
„Hat er Unheil ausgesprochen?[1] ...
Böses gesprochen? ...
Unlauteres gesprochen? ...
Ist unflätig sein Mund,
widerspenstig seine Lippen? ...“

c) durch **Werke**:
(Hat er, d. h. der Büſser) „Falsche Wage gebraucht? ...
„Falsches Geld genommen,
Rechtes Geld nicht genommen?
Einen rechtmäſsigen Sohn enterbt,
Einen unrechtmäſsigen Sohn eingesetzt?
Falsche Grenze gezogen,
Rechte Grenze nicht ziehen lassen?
Grenze, Mark und Gebiet verrückt?“

Und auf der dritten Tafel Šurpu, welche 165 fast völlig erhaltene Zeilen enthält, wird gegen einen Übeltäter der Bann geschleudert,

„weil er jemand durch Bestechung zum Recht verholfen hat,
Pflanzen aus dem Feld ausgerissen,
Rohr im Dickicht abgeschnitten hat,
. . . .
Für einen Tag um eine Rinne gebeten wurde und es abgeschlagen hat,
Für einen Tag um einen Wasserbehälter gebeten wurde und hat es abgeschlagen,
Des Nächsten Kanal verstopft,

[1] Zwei Zeilen fehlen.

Statt den Gegnern zu willfahren, ihnen Feind geblieben,
Einen Fluſs verunreinigt oder in einen Fluſs gespieen hat"[1].

d) Neben positiven unrechten Handlungen besonders auch durch Unterlassung der nötigen Pflichterfüllung namentlich

α) in Bezug auf die Gottheit.

Auf der zweiten Tafel der Šurpu-Serie wird u. a. gefragt:
„Hat er (der Sünder) seinen Gott beleidigt,
seine Göttin beleidigt?
. . . . . seine Göttin verachtet?

Hinsichtlich Unterlassung hat besondern Wert der Text K 2518, welcher unter der Bezeichnung „Lied eines leidenden Gerechten" bekannt ist.

Dieser Text steht wegen der Schönheit seiner Sprache, der Tiefe seiner Gedanken, des sittlichen Ernstes, welcher ihn beherrscht, der Fülle der Ausdrucksmöglichkeiten für die düstere Grundstimmung des Ganzen in hohem Ansehen[2]. — Daſs dieser Text — meint Zimmern[3] — nicht etwa erst das Erzeugnis eines Dichters aus der Zeit Assurbanipals ist, in dessen Bibliothek er uns aufbewahrt worden ist, dürfte schon der Umstand nahelegen, daſs er nach dem beigefügten Bibliotheksvermerk einen Teil einer gröſseren Serie mit ähnlichen Texten bildete, und ferner, daſs in eben dieser Bibliothek sich auch bereits eine Art von philologischem Kommentar zu diesem Gedichte vorgefunden hat, der die darin vorkommenden selteneren Wörter durch entsprechende gebräuchlichere erklärt. Auch daſs in Sippar[4] ein Duplikat zu diesem Text aus Ninive zum Vorschein gekommen ist, dürfte lehren, daſs es sich dabei nicht etwa um eine individuelle Leistung eines assyrischen Priesters der späteren Zeit handelt, sondern daſs auch dieser Text zu der aus der älteren Zeit stammenden babylonischen Literatur gehört.

Auf der zweiten Tafel Zeile 11 klagt der Leidende:
„Blickte ich hinter mich, so verfolgte mich Mühsal.
Als ob ich eine Spende meinem Gott nicht dargebracht hätte,

[1] Daſs vornehmlich jene Sünden aufgezählt werden, welche den Babyloniern — diesem ausgesprochenen Ackerbauvolke — als besonders empfindlich erscheinen muſsten, ist leicht begreiflich.

[2] Weber, Literatur der Babylonier und Assyrier 134.

[3] Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl: Der alte Orient, Leipzig 1905, Heft 3, S. 28.

[4] Sippar, jetzt Abu Habba in Nordbabylonien, Kultort des Sonnengottes Šamaš mit dem Tempel E-babbara = „das weiſse Haus".

oder bei der Mahlzeit meine Göttin nicht angerufen worden wäre,
mein Antlitz nicht niedergeschlagen, mein Fuſsfall nicht sichtbar gewesen wäre;
(wie einer,) in dessen Munde stockten Gebet und Flehen,
(bei dem) der Gottes-Tag aufhörte, der Festtag ausfiel;
der nachlässig war, auf (ihren, d. i. der Götter) Ausspruch (?) nicht achtete,
(Gottes) Furcht und Verehrung seine Leute nicht lehrte;
der seinen Gott nicht anrief, von dessen Speise aſs,
seine Göttin verlieſs, ein Schriftstück (?) ihr nicht brachte;
der den, der geehrt war, seinen Herrn vergaſs,
den Namen seines mächtigen Gottes geringschätzig aussprach — so erschien ich."[1]

β) in Bezug auf den Nächsten.

Die erwähnte Tafel der Šurpu-Serie enthält u. a. die Fragen:

„Hat er Vater und Sohn entzweit?
Sohn und Vater entzweit?
Mutter und Tochter entzweit?
Tochter und Mutter entzweit?
Schwieger und Schnur entzweit?
Schnur und Schwieger entzweit?
Einen Bruder mit seinem Bruder entzweit?
Hat er einen Freund mit seinem Freund entzweit?
Einen Genossen mit seinem Genossen entzweit?
Einen Gefangenen nicht freigelassen,
Einen Gebundenen nicht gelöst?
Einen Eingekerkerten das Tageslicht nicht erblicken lassen?
Zu einem Häscher gesagt: ,Nimm ihn gefangen',
Zu einem Büttel (wörtlich ,Binder'): ,Binde ihn'?

---

[1] Vgl. 1. Teil des Dekalogs.

Ist's Gewalttat gegen den Ahnherrn,
Hafs gegen den älteren Bruder?
Hat er Vater und Mutter verachtet,
Die ältere Schwester beleidigt?

. . . .

Hat er seines Nächsten Haus betreten?
Seines Nächsten Weib sich genaht?
Seines Nächsten Blut vergossen?
Seines Nächsten Kleid geraubt? ....
Gegen einen Vorgesetzten sich erhoben?"[1]

Umgekehrt heifst Hammurabi wohl namentlich deshalb „der Günstling des Sonnengottes Šamaš von Sippar", weil er seine besondere Aufgabe darin erblickt, ein guter Landesvater zu sein, den Nächsten zu beschützen. Vgl. Einleitungs- und Schlufsworte seines Gesetzbuches: „Ich bin der heilbringende Hirte der Untertanen".... „Guter Schatten ist über meine Stadt gebreitet, an meiner Brust hege ich die Untertanen des Landes.... Dafs der Starke dem Schwachen nicht schade, um Waisen und Witwen recht zu sichern, ... habe ich meine kostbaren Worte (Gesetzbuch) auf meinen Denkstein geschrieben...." „Der Bedrückte soll vor mein Bildnis kommen, meine kostbaren Worte vernehmen, ... sein Recht soll er finden, sein Herz froh machen (so dafs er sagt): Hammurabi ist ein Herr, der wie ein Vater für die Untertanen ist ... und Wohlbefinden den Untertanen für immerdar geschaffen...."

Es fällt die Ausführlichkeit auf, mit welcher hauptsächlich Vergehen an den Gliedern der eigenen Familie namhaft gemacht werden. Erklärlich ist dies aus dem stark ausgeprägten, patriarchalischen Bewufstsein, welches den ehemals nomadischen Völkern durchaus erhalten blieb. Die tiefere religiöse Bedeutung liegt darin, dafs jede Verletzung der Familienbande eine Impietät gegen den Schutzgott der Familie, „den Hausgott", in sich schlofs[2].

Die soeben zitierten Listen von Vergehen, welche die babylonischen Beschwörungstafeln aufweisen, zeigen, dafs das sittliche Urteil durchaus nicht auf der Oberfläche haften blieb. Die Götter strafen nicht nur die Verbrechen, welche überall auf der Welt als grobe Verletzungen der sozialen Ordnung

[1] Vgl. 2. Teil des Dekalogs.

[2] Weber, Dämonenbeschwörung usw. (Der alte Or. 1906, 4) 9.

angesehen werden — wie Mord, Diebstahl, Betrug, Ehebruch; diese drei werden zusammen erwähnt, ähnlich wie im Dekalog, wenn auch nicht in der gleichen Reihenfolge —, Verunehrung der Eltern usw., sondern auch Falschheit der Gesinnung, unrechte Worte (besonders Lüge), Treubruch, Härte gegen andere u. dgl. Daraus ist leicht zu ersehen, daſs den Babyloniern das Naturgesetz, welches im Dekalog zu klarem, positivem Ausdruck kommt, besonders deutlich eingeprägt war.

II. Sündenstrafe.

Wir haben in einer andern Abhandlung[1] nachgewiesen, daſs die alten Babylonier-Assyrier den allgemeinen jammervollen Zustand auf Erden von der Ursünde herleiten.

Hier der kurz zusammengefaſste Inhalt: Der Verstand des babylonischen Paradiesesmenschen Adapa war erleuchtet vom Licht der göttlichen Erkenntnis, der Wille zugewandt der Sonne der Gerechtigkeit; Adapa lebte im vertraulichen Umgang mit der Gottheit, der Unsterblichkeit nahe, als Herr über die gesamte sichtbare Schöpfung im reizenden Eden „voll von Überfluſs" — welch seliger Zustand!

Eabani, einer der ersten Menschen, bestand die Prüfung der Versuchung nicht, durch die Tücke der Verführerin wurde er zum Fall gebracht; der paradiesische Zustand ging verloren. An Stelle der früheren beglückenden Harmonie mit Gott und den Geschöpfen trat Verdunkelung des Verstandes, Schwäche des Willens, Verdüsterung des Gemütes, Unzufriedenheit, fortwährendes Umherirren, Arbeit, Kampf, Leiden und Tod — welch ein Abgrund des strafenden Unglücks!

Krankheit, Not, Krieg, tausendfältiges Elend, Tränen, Klagen — das ist nach der babylonischen Anschauung der Sünde Sold, ausgefolgt von der erzürnten Gottheit.

Handelt es sich aber um das den einzelnen auf besondere Art plagende Elend, so erkannten dieselben alten Kulturmenschen darin eine Strafe auch für persönliche Schuld. Das läſst sich sowohl bezüglich Krankheit als auch anderweitigen Unglücks dartun.

1. Krankheit. Entgegen einer vielfach verfochtenen Meinung muſs entschieden darauf aufmerksam gemacht werden,

[1] Der Sündenfall des Urmenschen: Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1909, 3. Heft, S. 511 ff. Vgl. Slabý, Der Ursprung des Paradiesesmenschen: Die Kultur, Wien 1909, 2. Heft, S. 187 ff.

dafs die alten Babylonier-Assyrier weder die Beziehung der Krankheit zur Sünde in Abrede stellten, noch beide miteinander identifizierten, sondern vielmehr erstere als Straffolge der letzteren ansahen. Dies zeigt deutlich eine ergreifende Klage, die der Priester im Namen des Büfsers in dem Texte IV R 54 Nr 1[1], Zeile 13 erhebt:

„Krankheit, Siechtum, Ungemach, Drangsal
haben sich über ihn (den Büfser) ergossen, Klagen und Seufzen.
Beengung, Beklemmung, Schrecken, Zittern
haben ihm seine Wünsche vertrieben und entrissen.
‚Ich habe gesündigt und bin darum krank', weint er vor dir;
sein Inneres ist niedergeschlagen, darum bebt (?) er vor dir.
Einen Strom (?) von Thränen vergiefst er gleich einem Gewittersturm;
mit seinem Jammern übertönt er das Schreien (?) einer Gebärenden (?).
Wie ein Heulpriester prefst er Klagerufe hervor;
seine Drangsal beklagt er unter Flehen.
Was hat er begangen (?), so dafs (Böses) plante mein Herr wider den Knecht?"

Allerdings überwiegt in dem Gebete des Leidenden der Ausdruck der Klage über das schwer empfundene Elend oft so sehr, dafs die selbständige Wertung der Sünde, die das Elend verschuldet hat, dagegen zurücktritt. Immer aber betet der Kranke entweder selbst oder durch den Priester zur Gottheit um Heilung:

„Seine Plage nimm von ihm...."
„Schone das Leben...."
„Rette mein Leben...."
„Bestimme mir ein Los des Lebens,
mache lang meine Tage, schenke (mir) Leben."
„Lafs leben deinen Knecht...."

[1] Zimmern, Babylonische Hymnen usw. (Der alte Or. 1905, 3) 26.

„Sieh ... an sein schlimmes Ergehen...."
„Lafs herausgehen meine Krankheit...."
„Reifs heraus die Krankheit meines Leibes,
lafs weichen Siechtum und Fieber von ihm...."
„Im Lande der Wohlbehaltenheit lafs mich
bewahrt sein bei dir...."

Zusammengehalten mit den früher zitierten und andern gleichartigen Stellen lassen auch diese und ähnliche Worte erkennen, dafs der Kranke sein Leiden als Zeichen der Trennung von der Gottheit fafst, die jedenfalls nicht ohne des Leidenden eigenes Verschulden eingetreten ist, und dafs in der Bitte um Befreiung vom zeitlichen Elend jene um Wiederaufnahme in die Freundschaft der Gottheit eingeschlossen ist = Krankheit ist von Gott für die Sünde verhängte Strafe[1].

Hiermit stimmt die orientalische Anschauung überhaupt, ob älteren oder neueren Datums, überein. — Nachdem Job „mit bösem Geschwür von seiner Fufssohle bis zu seinem Scheitel" geschlagen war, richtete sein Weib an ihn die Frage: „Hältst du noch fest an deiner Schuldlosigkeit?" (Job 2, 9.) Und Eliphas der Themanite ermahnte den Aussätzigen: „Verschmähe nicht die Strafe des Allmächtigen" (Job 5, 17). Er wollte damit sagen: Leiden sind Sündenstrafen und insofern Mahnungen Gottes, von der Sünde abzulassen und zu ihm sich zu bekehren. Es gab für die Freunde Jobs nur die Überzeugung: wenn Unglück da ist, so ist es Strafe: also mufs Verschuldung vorliegen. — Und in der Blindenheilung (Jo 9) wird die allgemeine jüdische Überzeugung ausgesprochen, dafs alle Übel Folgen persönlicher Sünden seien. eigener oder fremder[2].

Dafs der Babylonier die Krankheit als Strafe für die Sünde betrachtet, bezeugt auch der sprachliche Ausdruck für Sünde, welcher bald Sünde, bald Strafe bedeutet, z.B. „Annu = Sünde" und „Strafe"[3] (wie in III R 15 col. II 18: „an-nu kab-tu e-me-du-šu-ma = eine schwere Strafe legten sie

[1] Vgl. Caspari, Die Religion in den assyrisch-babylonischen Bufspsalmen: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Gütersloh 1903, 4. Heft, S. 57.

[2] Inwieweit diese Meinung richtig oder unrichtig ist, braucht hier nicht erörtert zu werden. Für unsern Zweck genügt es zu wissen, dafs sie bestand.

[3] Delitzsch, Ass.-Deutsches Handwörterbuch S. 102, Sp. 2.

ihm auf"), insbesondere aber „Strafe für Sündenelend"[1]. Noch deutlicher erhellt dies aus dem Terminus šêrtu, welcher bald „Sünde" bald „Strafe"[2] bezeichnet, wie z. B. in IV R 54 3 b: „lištapšiḫ šer-ta-ka ka-bit-tu = möge sich zu Gunsten mildern deine schwere Strafe." Vgl. auch noch das Substantivum unninu (unênu)[3] = „Seufzen, Wehklage" (מְעוֹנָן), z. B. „li-ḳi-e un-ni-ni = nimm an mein Seufzen." (Schlufs folgt.)

---

[1] Mufs-Arnolt, Ass.-Engl.-Deutsches Handwörterbuch Bd I, S. 65, Sp. 2. — Vgl. hier mit dem Assyrischen das chaldäische אֲנַן, dessen Bedeutung — nach Gesenius, Thesaurus I, S. 126, Sp. 1[a] — ist moeruit, tristis fuit, luxit, daher אֲנִיבוּתָא = moeror, luctus.

[2] Delitzsch a. a. O. S. 636, Sp. 1.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 71, Sp. 1.

Psalm 110 (109) bei Justinus.

Von P. Joannes Maria Pfättisch O.S.B. in Scheyern.

Dafs die Verwendung des Psalmes Dixit Dominus bei Justin besondere Beachtung verdiene, darf man sicher nicht behaupten; wenn hier trotzdem einige Bemerkungen dazu gemacht werden, geschieht dies nur, dafs einer irrigen Interpretation Justins vorgebeugt werde, die durch die Notiz von F. X. Lukman in BZ VII 53 nahegelegt scheinen könnte.

Der Psalm ist Dial. 32 (ed. Otto II³ 108 C) ganz angeführt; V. 4 fehlt εἶ, V. 6 steht πτώματα; sonst ist nach dem Cod. Sinaiticus der LXX zitiert; wie dort fehlt die zweite Hälfte von V. 6. Aufserdem finden sich gelegentlich einzelne Verse, offenbar aus dem Gedächtnis wiedergegeben; V. 1 steht zweimal λέγει statt εἶπεν (D 56, 194 B; 127, 458 C) und V. 2 ἐξ Ἱερουσαλήμ statt ἐκ Σιών (Ap. I 45, 126 D). All diese Verschiedenheiten sind unwesentlicher Natur und leicht erklärlich.

Anders aber im 83. Kapitel des Dialoges, in dem die Verse 1—4 mit merkwürdigen Änderungen zitiert sind. V. 4 ist korrekt; V. 1 hat nur zweimal λέγει; V. 3 lautet: ἐν λαμπρότητι τῶν ἁγίων, πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε. Bei V. 2 verlohnt es sich, dem Text Justins den der LXX gegenüberzustellen:

Justin: ῥάβδον δυνάμεως ἐξαποστελεῖ ἐπὶ Ἱερουσαλήμ, καὶ κατακυριεύσει ἐν μέσῳ τῶν ἐχθρῶν σου.

LXX: ῥάβδον δυνάμεως ἐξαποστελεῖ σοι κύριος ἐκ Σιών· κατακυρίευε ἐν μέσῳ τῶν ἐχθρῶν σου.

Die Worte sind aus dem Gedächtnis flüchtig niedergeschrieben und wollen, trotzdem die Eingangsformel (ἔχει οὕτως) es angibt, kein getreues Zitat sein. Hervorgehoben

soll nur werden, was schliefslich auf Ezechias angewendet werden könnte oder einer solchen Anwendung widerspricht. Am leichtesten sehen wir das an V. 3, bei dem in der Deutung auf Christus noch das ἐκ γαστρὸς eingefügt ist. Wir haben also mehr oder minder nur einen Auszug, der auch genügt, da dem Widerpart Justins der Text geläufig ist. Es kommen da auch wirkliche Änderungen vor; diese sind aber keineswegs tendenziöse Entstellungen, weder von seiten der Juden, die sich den Psalm so zurechtgelegt, noch von seiten Justins. In dem einen Falle hätte Justin nicht versäumt, den Gegnern sofort wieder die Fälschung vorzuhalten; ihm selber aber schien jede Änderung der Hl. Schrift ein fluchwürdiges Verbrechen (D 73, 262 B).

Für uns hat nur V. 2 Interesse. Dazu ist zu sagen, dafs bei ihm Justin sicher ein lapsus unterlaufen ist; als Subjekt nimmt er den Herrn, zu dem der Herr spricht, hat aber doch das damit unvereinbare σοῦ beibehalten, obschon er das σοί getilgt und κατακυρίευε in κατακυριεύσει geändert hat. Wie kommt er aber zu einer solchen Fassung des Verses? Justin will die Behauptung der Juden zurückweisen, dafs dieser Psalm auf Ezechias gehe; zugeben mufs er, dafs Ezechias sich auf die rechte Seite des Tempels setzen mufste; auch wurde der König der Assyrier verhindert, Jerusalem zu bekriegen, und der Engel des Herrn hat im Lager der Feinde an die 185000 Mann getötet; trotzdem geht der Psalm nicht auf Ezechias. Wenn Justin den Psalm nun anführt, ist er von der Vorstellung beherrscht, dafs seine Worte auf Ezechias gedeutet worden sind, dafs aber diese Deutung falsch ist. Er sieht also den König in Jerusalem belagert; dieser ist machtlos; Hilfe kann ihm nur von aufsen kommen, und diese hat ihm der Herr gesandt nach Jerusalem; denn der für Justin transzendente Gott wohnt nicht in Jerusalem. Unwillkürlich trägt Justin so diesen Gedanken auch in den Psalm hinein, da er ihn referiert: ἐξαποστελεῖ ἐπὶ Ἱερουσαλήμ.

Der Kommentar besagt sodann: Ezechias war nicht Priester (vgl. D 33, 110 A), nicht der Befreier Jerusalems: nicht er hat

den Stab der Macht nach (εἰς) Jerusalem, d. h. in das Lager der Feinde vor Jerusalem abgesandt (ἀπέστειλεν) und inmitten seiner Feinde geherrscht (den Sieg errungen), sondern Gott hat auf sein Weinen und Jammern hin die Feinde von ihm abgewandt. Hätte Justin den ursprünglichen Text sich vor Augen gehalten, wäre seine Argumentation ganz anders geworden.

Sodann folgt die Deutung von V. 2 auf Christus: ὁ δὲ ἡμέτερος Ἰησοῦς, οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών, ῥάβδον δυνάμεως εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐξαπέστειλε, τὸν λόγον τῆς κλήσεως καὶ τῆς μετανοίας πρὸς τὰ ἔθνη ἅπαντα, ὅπου τὰ δαιμόνια ἀπεκυρίευεν αὐτῶν ... καὶ ἰσχυρὸς ὁ λόγος αὐτοῦ πέπεικε πολλοὺς καταλιπεῖν δαιμόνια, οἷς ἐδούλευον...

Die gewöhnliche Interpretation, der auch Lukman folgt, sieht in τὸν λόγον ... πρὸς τὰ ἔθνη die Deutung von ῥάβδον δυνάμεως. Dafs diese Konstruktion hart scheinen kann, hat Maran mit Recht hervorgehoben (vgl. Anm. bei Otto); auch dessen Vorschlag, πρὸς τὰ ἔθνη auf κλῆσις zu beziehen, will wenig behagen. Ist es aber so sicher, dafs Christus seinen λόγος τῆς κλήσεως ... in die Stadt Davids gesandt hat? Wann denn? Am Pfingstfeste? Dem widerspricht, dafs τὰ ἔθνη lokal zu fassen ist, wie das merkwürdige ὅπου ... αὐτῶν statt des sonst naheliegenden ὧν anzeigt. Des Heiligen Geistes tut Justin auch sonst nie bei der Deutung dieses Psalmes Erwähnung (vgl. Ap. I 45, 126 E f, wo wir auch den ἰσχυρὸς λόγος haben). So ist nahegelegt, πρὸς τὰ ἔθνη nicht zu κλῆσις oder ähnlichem zu nehmen, sondern in ihm die Erklärung zu εἰς Ἱερουσαλήμ zu sehen, was übrigens schon darum wahrscheinlicher ist, weil Justin das εἰς Ἱερουσαλήμ, der Stellung im Psalme entgegen, vor das Verbum gesetzt hat; es erfordert auch die Ortsbestimmung, die bei der Deutung auf Ezechias unberücksichtigt bleiben konnte, irgend eine Erklärung, sobald der Psalm auf Christus bezogen wurde. Die Völker sind damit als das wahre Jerusalem erklärt, wie ja Justin es so oft betont, dafs die Christen das wahre Israel sind. Der Gedanke an die Sendung des Heiligen Geistes am Pfingstfeste oder an die Berufung der Heiden am Pfingstfeste zu Jerusalem liegt gänzlich fern.

Das οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών weist darum auch nicht darauf hin, dafs am Pfingstfest schon alle Völker berufen worden seien und Christus demnach schon längst hätte kommen können. Im Gegenteil; nach dem Pfingstfest beginnt erst mit dem Auszug der Apostel aus Jerusalem die Verkündigung der Lehre an die Völker, wie das auch von Justin, Ap. I 45, 136 B ausdrücklich hervorgehoben ist. Freilich weifs Justin, dafs der Herr jederzeit kommen kann; warum er noch zögere, dafür sucht und findet der Apologet seine Gründe (vgl. Ap. II 7, 216 B); dafs aber Christus noch zuwartet, scheint Justin gerade im Ps 110 vorausgesagt zu sein: der Vater hat ihn in den Himmel aufgenommen (sede a dextris meis) und hält ihn im Himmel zurück, bis er die feindlichen Dämonen gedemütigt hat (donec ponam inimicos tuos . . .). So in der ersten Apologie Kap. 45. Denselben Gedanken drückt auch unser οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών aus, das nichts anderes sein will als die Erklärung von ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.

Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik.

Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn.

III.

Ernsten Widerspruch mufs ich erheben gegen die Beweisführung Jansens im dritten Teil seiner Untersuchung (S. 262 bis 272). J. stellt hier die These auf: „Die willkürliche Deutung des ‚filius Dei‘ seitens der Gegner widerspricht den geschichtlichen Zeugnissen. Vielmehr hat sich dieser Titel, der ursprünglich nur ein besonders inniges Verhältnis zu Gott ausdrückte, zur Bezeichnung Jesu Christi als des ‚filius Dei naturalis‘ entwickelt.“ Von diesen zwei Sätzen beruht der erste auf einem argen Mifsverständnis, der zweite wird von niemand, auch nicht von den Gegnern bestritten.

a) Es handelt sich, um den strittigen Punkt klar herauszustellen, um die Deutung des in den synoptischen Evangelien sich etwa 19mal findenden Terminus „filius Dei“. Hat derselbe nur messianische Bedeutung, oder aber bedeutet er den Sohn Gottes im metaphysischen Sinne? Hiervon ist die andere Frage sehr scharf zu unterscheiden, wie nämlich das Sohnesverhältnis Jesu zum Vater zu deuten ist, ob im metaphysischen Sinne oder in irgend einem andern Sinne, der nicht wesentlich über menschliche Schranken hinausführt. Beides wirft J. einfach durcheinander und behauptet von Harnack, er sage, Jesus habe sich „Sohn Gottes“ genannt auf Grund seiner einzigartigen Gotteserkenntnis. Ist J. nicht bekannt, dafs Jesus nie, an keiner Stelle den Terminus „filius Dei“ auf sich anwendet? Wohl nennt er Gott seinen Vater, sich selbst

den Sohn, aber jene technische Bezeichnung hat er niemals angewandt. Das mag für den Laien keinen so grofsen Unterschied bedeuten; der Fachmann aber weifs, dafs es sich hier um Dinge handelt, die toto caelo verschieden sind. Die beiden Zitate, die J. aus Loisy und Rose bringt, handeln von eben diesem Terminus und seiner Bedeutung, die drei Zitate aus Harnack, Pfleiderer und Holtzmann, die mit den beiden ersten auf eine Stufe gestellt werden, handeln vom Sohnesbewufstsein Jesu überhaupt. Und jetzt sind alle fünf in eadem damnatione!

b) J. sieht ganz richtig, dafs der Terminus „filius Dei“ nicht schon von Haus aus metaphysische Bedeutung hat. Er gesteht sogar zu, dafs Mt 4, 3 6; Lk 4, 3 9; 4, 41; Mt 14, 33 der Terminus diese noch nicht hat. Er soll hier ein besonders enges Verhältnis zu Gott in den angeführten Stellen doch wohl die messianische Würde Jesu bezeichnen. Das ist genau dasselbe, was auch die Kritik behauptet. Auch sie gesteht ohne weiteres zu, dafs der Messiastitel „Sohn Gottes“ eine Entwicklung, eine inhaltliche Umwandlung zum metaphysischen Sohn Gottes durchgemacht hat, dafs bereits bei Paulus unser Terminus diese letztere Bedeutung gewonnen hat. Die ganze Auseinandersetzung dreht sich zuletzt nur um zwei synoptische Stellen, um Mt 16, 16 und 26, 64 und Parallelen. Und gerade hier scheint mir die Beweisführung Jansens für die metaphysische Bedeutung des „filius Dei“ völlig unzulänglich, ja direkt irreführend zu sein.

1. Das Petrusbekenntnis.

Die Antwort, welche Petrus auf die Frage des Herrn: Ihr aber, wer sagt ihr, dafs ich sei? gibt, lautet bei Mt 16, 16: σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, bei Mk 8, 29: σὺ εἶ ὁ Χριστός, bei Lk 9, 20: τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ. Unsere Frage lautet jetzt: Hat der Zusatz, den Mt über Mk und Lk hinaus hat: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, messianische oder aber metaphysische Bedeutung? Oder mit andern Worten: Bekennt Petrus die Messianität oder die Gottheit Jesu? Und um die Frage ganz scharf zu formulieren: Es handelt sich

auch nicht darum, ob der Terminus für das Ohr des Evangelisten, als er diesen Text niederschrieb, metaphysischen Klang gehabt hat, sondern nur darum, welche Bedeutung das Petrusbekenntnis in diesem Zusammenhang hat und haben kann.

Zur Entscheidung dieser Frage gibt es zwei Wege: wir haben zunächst die ganze Bedeutung dieser Perikope, ihre Stellung in der Verkündigung Jesu zu untersuchen und dann zweitens zu fragen, wie verstehen die Parallelberichte bei Mk und Lk das Petrusbekenntnis?

Ad a) Während Jesus nach dem synoptischen Bericht bis dahin sehr zurückhaltend in den Aussagen über seine Persönlichkeit gewesen ist, stellt er selbst hier auf einmal seine Jünger vor die Frage, für wen ihn die Leute halten. Nachdem er die verschiedenen, offenbar unbefriedigenden Antworten gehört hat, unter denen, was sehr zu beachten ist, sich nicht die Antwort findet, dafs die Leute ihn für den Messias gehalten hätten, fragt er jetzt: Für wen haltet ihr mich? Die Antwort lautet auch bei Mt: Du bist der Christus. Wäre es nun nicht schon höchst sonderbar, dafs wenn das Primäre das Bekenntnis der Gottheit wäre, diese nicht im Hauptsatz, sondern nur in der Apposition erschiene? Man dürfte also im günstigsten Falle nur sagen, dafs das Messiasbekenntnis des Petrus hier eine nähere Erklärung oder Bestimmung im Sinne der Gottessohnschaft erfahre.

Allein fordert der Zusammenhang, in den alle drei Evangelisten den Vorgang von Cäsarea Philippi stellen, ein Bekenntnis der Messianität oder der Gottheit Christi? Es kann mit Sicherheit gesagt werden, dafs es sich nur um das erstere gehandelt hat. Denn im unmittelbaren, beabsichtigten Anschlufs an das Bekenntnis Petri setzen jetzt zum ersten Male die Leidensweissagungen des Herrn ein, welche in noch viel stärkerem Mafs wie die Messianität Jesu für die Jünger ein furchtbares Rätsel waren. Nachdem sie endlich, nach fast dreijähriger Erziehungsarbeit, erkannt haben, dafs Jesus all ihren nationalen und politischen Erwartungen zum Trotz den-

noch der Messias ist, kann jetzt ein weiterer Schritt in der Erziehungsarbeit geschehen, Jesus macht nun den Versuch, ihnen die Augen zu öffnen für die Tatsache, daſs er, der Messias, leiden und sterben muſs. Mit welchem Erfolg, das zeigt das Verhalten eben des nämlichen Petrus, dem der Herr gerade den Primat verheiſsen hat, und der nun das härteste Wort hören muſs, das die Evangelien von Jesus berichten: Geh fort, Satan, du bist mir ein Ärgernis, du sinnest nicht, was Gottes, sondern was der Menschen ist (Mt 16, 23 Mk 8, 33). Gerade die allmähliche, auch von J. richtig hervorgehobene, planmäſsige Einführung in das messianische Geheimnis fordert es mit Notwendigkeit, daſs das Erkenntnis und Bekenntnis des Messias der erste, des leidenden Messias der zweite und des wahrhaftigen Gottessohnes der letzte Schritt war. Wann die Jünger des Herrn auch zu dieser letzten und höchsten Erkenntnis reif geworden sind, das vermögen wir nicht zu sagen. Das wahrscheinlichste wird immer bleiben, daſs es die Auferstehung des Herrn gewesen ist, die die letzte Hülle zerrissen hat, die noch über ihren Augen und ihren Herzen lag.

Daſs auch Mt den ganzen Vorgang nicht anders denn als Messiasbekenntnis aufgefaſst hat, zeigt V. 20, der nur bei ihm ausdrücklich sagt: Da verbot er ihnen zu sagen, daſs er der Christus sei. Dieser letzte, den Inhalt des Bekenntnisses rekapitulierende Satz wird doch sicher nicht durch die Behauptung erledigt, er schaffe keine ernstliche Schwierigkeit; denn damit sei ja a fortiori ausgeschlossen, daſs die Jünger von seiner Gottheit hätten reden dürfen. Es handelt sich doch erst darum, zu beweisen, daſs die Jünger die Gottheit erkannt und bekannt haben, nicht dieselbe einfach vorauszusetzen. Solange bei Mt steht, Jesus habe ihnen verboten zu sagen, daſs er der Messias sei, wird es keinem noch so kräftigen a fortiori gelingen, in das ganz eindeutige Wort ein Verbot, von seiner Gottheit zu reden, hineinzuinterpretieren.

Ad b) Wie verstehen Mk und Lk die Szene? Es kann von niemand bezweifelt werden, daſs sie denselben Vor-

gang, den sie genau so wie Mt berichten, ausschliefslich als Messiasbekenntnis verstanden haben. Was folgt daraus für eine vorurteilslose Exegese? Doch wohl nicht, dafs diese beiden den ganzen Vorgang mifsverstanden und das Bekenntnis der Gottheit zu einem Bekenntnis der Messianität Jesu herabgedrückt haben? Wird man nicht vernünftigerweise sagen müssen, dafs eben auch der Matthäusbericht nichts anderes ist als ein Messiasbekenntnis? Ich weifs nicht, wie man es angesichts dieser Sachlage einem Forscher verdenken kann, wenn er zu dem Urteil kommt, dafs der Zusatz bei Mt „filius Dei vivi" entweder nur eine gleichwertige Bekräftigung des Χριστός bedeutet oder aber einen erklärenden Zusatz des Evangelisten. Dafs das Petrusbekenntnis selbst in der Situation und zu der Zeit, da es abgelegt wurde, nur messianische Bedeutung haben kann, beweisen also so schlagend als nur möglich Zusammenhang und Parallelberichte.

Ich wende mich jetzt zu der positiven Beweisführung J.s, wie zu den „Lösungen", die er den eben erörterten Gründen entgegenhält.

Das Wort des Herrn: „Nicht Fleisch und Blut hat dir das geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist", beweise, dafs es sich um die Gottheit Jesu handele. Um im Herrn den Messias zu sehen, dazu hätte es keiner unmittelbaren göttlichen Erleuchtung bedurft. Längst hatten Petrus und die übrigen Apostel seine Messiaswürde anerkannt. J. scheint vergessen zu haben, dafs er vorher in sehr lebhaften Farben den Kontrast geschildert hat, der zwischen den, auch von den Jüngern geteilten volkstümlichen Messiaserwartungen und der Messianität, wie sie Jesus versteht, obwaltet. Anzuerkennen, dafs der heimatlose Mann, der nicht hat, wohin er sein Haupt lege, der Messias Israels sei, der Menschensohn auf den Himmelswolken, von dem Daniel spricht, das ist allerdings eine Glaubenstat, die nicht Fleisch und Blut, sondern nur die Offenbarung Gottes zu wecken vermag. Man braucht sich nur ernstlich in die wirkliche Lage der Jünger hineinzudenken, um zu begreifen, dafs die Anerkennung Jesu

als Messias so gut wie die als des wahren Gottessohnes nur als gottgewirkter Glaube begriffen werden kann. Leider sagt uns Jansen auch nicht, woher er denn weiſs, „daſs Petrus und die übrigen Apostel längst seine Messiaswürde anerkannt haben". Daſs sie es ahnten, daſs in Augenblicken hochgehender seelischer Erregung — man vgl. Mt 14, 33 — diese Idee in ihnen aufblitzte, ist sicher richtig. Aber ein festes Bekenntnis zu seiner Messianität erfolgt zuerst bei Cäsarea Philippi. Und wie mangelhaft auch diese Erkenntnis noch war, wie völlig die alten Hoffnungen die Oberhand behielten und ein religiöses Verständnis des Messias und seiner Sendung verhinderten, das zeigt das volle Unverständnis, das sie der Idee des leidenden Messias bis zuletzt entgegengebracht haben.

Das zweite Argument, das aus der Verleihung des Primates an Petrus abgeleitet wird, stützt sich auf die nämliche, den Tatsachen nicht entsprechende Voraussetzung: Petrus hat — wenn die messianische Auffassung die richtige ist — nicht mehr getan, als alle übrigen Apostel längst getan hatten: Christus als Messias bekannt. Ich kann nur wieder fragen: Wann und wo haben alle übrigen (!) Apostel Jesum als Messias bekannt? Übrigens richtet Jesus seine Frage nicht an Petrus, sondern an alle Apostel, wie denn auch die Antwort durch Petrus im Namen aller gegeben wird. Demnach ist zu sagen, daſs es das rückhaltlose, den übrigen Aposteln vorauseilende Messiasbekenntnis des Petrus war, das so hohes Lob und so hohen Lohn aus des Herrn Mund empfängt. Und weil eben er es ist, der das Bekenntnis ablegt, darum schlieſst sich auch für ihn die Verheiſsung des Primates an.

Schlimmer steht es aber noch mit den „Lösungen", die J. für die obwaltenden Schwierigkeiten gegeben hat. Ich muſs den ganzen Passus hierher setzen, weil er mir eine völlig verkehrte Beweisführung zu sein scheint. „Gewiſs", heiſst es S. 269, „es könnte befremdend erscheinen, warum die beiden andern Synoptiker über das Bekenntnis Petri so schnell hinweggehen. Wie indes kein vernünftiger Exeget den Bericht

über die Einsetzung des Primates bei Matthäus deshalb in Zweifel ziehen wird, weil Markus und Lukas darüber nichts berichten, ebensowenig wird er es mit dem Bekenntnis der Gottheit tun; der Primat Petri hat ja in der christlichen Heilsökonomie eine analog bedeutungsvolle Stellung wie die Gottheit Christi."

Dagegen gilt folgendes:

a) J. erweckt den Anschein, als berichteten Mk und Lk überhaupt nicht das Bekenntnis Petri. Was soll sonst die Anmerkung, in der eine Reihe von Stellen angeführt werden, die ein Sondergut eines Evangelisten gegenüber den andern enthalten?[1] Mk und Lk berichten das Bekenntnis Petri genau in demselben Zusammenhang und sachlich, beinahe wörtlich übereinstimmend wie Mt. Es kann also nicht davon die Rede sein, daſs sie über das Bekenntnis Petri so schnell hinweggehen. Oder gehört die Verheiſsung des Primates auch zum Bekenntnis Petri?

b) Will J. aber sagen, Mt und Lk hätten das Bekenntnis der Gottheit nicht, dann ist das doch eben die Tatsache, die er erklären soll. Will er ein Argument daraus machen, so gibt's die schönste petitio principii. Was erklärt werden soll, ist doch dies: daſs Mk und Lk den nämlichen Vorgang als Messiasbekenntnis fassen, der bei Mt ein Bekenntnis der Gottheit sein soll! Wird nicht jeder „vernünftige Exeget" daraus schlieſsen, daſs derselbe Vorgang auch bei Mt so zu verstehen ist wie bei den beiden andern? Würden Mk und

[1] Als Belege für den Satz, daſs man einen Bericht darum nicht ablehnen dürfe, weil nur ein Evangelist ihn hat, führt Jansen an: „Lukas ist der einzige, der die Verkündigung berichtet (1, 26 ff), die Anbetung der Magier findet sich nur bei Matthäus (2, 1 ff), die Auferweckung des Jünglings von Naim bloſs bei Lukas (7, 11 ff), desgleichen die Parabeln vom verlorenen Sohn (15, 11), vom reichen Prasser und dem armen Lazarus (16, 19 ff), ebenso verschiedene andere; die lange Strafrede gegen die Pharisäer (Mt 23, 1—38) ist nur angedeutet Mk 12, 38—40 und Lk 20, 45—47." — Ich brauche nicht erst zu sagen, daſs keines dieser Beispiele die Sache trifft. Mk und Lk haben das Petrusbekenntnis, das ist ein Tatbestand, der nicht verschleiert werden darf.



Lk die ganze Perikope überhaupt nicht erzählen, dann hätte der Beweis, den J. führen will, wenigstens einen Schein von Recht. Aber auch in diesem Falle würde der Zusammenhang, die Verkettung der Erzählung mit den Leidensaussagen, der ganze bisherige Verlauf und Erfolg der Jüngerschule der Deutung auf ein Bekenntnis der Gottheit entschieden widersprechen.

Nicht besser ist die zweite „Lösung“: filius Dei und Christus, Messias und Deus seien für die Synoptiker gleichwertige Begriffe geworden, da sie alle auf dasselbe suppositum gingen. Ja, behauptet denn die Kritik etwas anderes, als daſs filius Dei und Christus gleichwertige Begriffe seien? Daſs aber auch Messias und Deus nicht in der Theorie, sondern in der wirklichen Verwendung gleichwertige Begriffe seien, wäre nicht zu behaupten, sondern zu beweisen. Aus den synoptischen Evangelien dürfte dieser Beweis kaum zu führen sein. Zudem kommt es gar nicht darauf an, zu zeigen, welchen Inhalt diese Begriffe für die Synoptiker haben, sondern das steht in Frage, welche Bedeutung das Bekenntnis des hl. Petrus in dem geschichtlichen Zusammenhang besitzt, in dem es abgelegt wurde.

Noch auf einen andern Punkt sei hingewiesen. J. gibt zu, daſs Mt 14, 33 der Ausruf der Jünger beim Seesturm: Vere filius Dei es, sicher keine metaphysische Bedeutung habe. „Sicherlich haben die Insassen des Fahrzeuges damals die Gottheit noch nicht erkannt“ (S. 266). Was ist denn in der Zwischenzeit zwischen dieser Szene und der Erzählung des Begebnisses von Cäsarea Philippi vor sich gegangen, daſs den Jüngern jetzt eine Erkenntnis aufgegangen ist, die ihrer ganzen streng monotheistisch gearteten Gottesanschauung so vollkommen fremd war? Müssen denn der Verlauf des öffentlichen Lebens Jesu und die Erziehung seiner Jünger zu einem wirklichen Verständnis seiner Person und Sendung noch komplizierter gemacht werden, als sie es ohnedies schon sind? Der Beweis für die Gottheit Christi bei den Synoptikern hängt doch nicht an der Interpretation einer einzelnen Stelle! Darf man angesichts des Gegenzeugnisses von Mk und Lk und all

der Instanzen, die wir eben erörtert haben, wirklich behaupten, es sei sonnenklar, dafs das Bekenntnis Petri einen vollwertigen, unanfechtbaren Beweis für die Gottheit Christi bilde?

2. Die Frage des Hohenpriesters.

Den „zweiten klassischen Beweis für die Gottheit Christi bei den Synoptikern“ (S. 269) bildet das Selbstzeugnis Christi vor Kaiphas Mt 26, 64 Mk 14, 62 Lk 22, 67 ff. Auch hier scheint mir die Beweisführung J.s den Punkt, auf den es allein ankommt, gar nicht zu treffen. Der Hohepriester stellt an Jesus die Frage: Bist du der Christus, der Sohn Gottes? Auch hier ist die Frage genau wie beim Petrusbekenntnis die: hat der Terminus ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ im Munde des Hohenpriesters, ja im Munde aller Synedristen (Lk 22, 70) messianische oder metaphysische Bedeutung?[1] Auf welchem Wege ist hier ein Entscheid möglich? Es mufs doch zuerst gefragt werden: Hat irgend ein Jude im Zeitalter Jesu Christi die wahre Gottessohnschaft des Messias behauptet? Auch J. beantwortet diese Frage mit einem glatten Nein (S. 252f). Dann kann doch der Terminus auch hier im Munde des Synedriums nur messianische Bedeutung gehabt haben. Zweitens mufs gefragt werden, auf welchen Grund hin erfolgt die Verurteilung Jesu: wird er verurteilt, weil er behauptet, der Messias zu sein, oder aber, weil er sich als den metaphysischen Sohn Gottes erklärt hat? Auch in diesem Falle ist die Antwort nicht zweifelhaft, die Kreuzesinschrift bringt ja das amtliche Todesurteil: König der Juden, d. h. Messias. Das einzige Argument, das zur Stütze der gegenteiligen Behauptung oft verwandt wurde und mit vielem Geschick noch von Bartmann benutzt worden ist[2], gibt J. selbst preis. „Er hat Gott gelästert“ (blasphemavit), ziehen wir nicht als Beweismaterial herbei; man könnte nämlich mit Recht einwenden, Christus

---

[1] Ich mache darauf aufmerksam, dafs nach Lk 22, 66 die Frage lautet: Wenn du der Christus bist, sage es uns. Vgl. Lk 22, 70 Mt 26, 68.

[2] Das Himmelreich und sein König, Paderborn 1904, 144.



würde auch dann Gott gelästert haben, wenn er sich fälschlich blofs als Messias ausgegeben hätte" (S. 271)[1].

Wie beweist nun J. seine These? Er argumentiert lediglich aus der Antwort, die Jesus gibt: „Von nun an werdet ihr den Menschensohn sehen sitzend zur Rechten der Kraft und kommend auf den Wolken des Himmels" (Mt 26, 64 Mk 14, 62 Lk 22, 69). Die Danielstelle, auf die Jesus hier anspielt, führe notwendig zur Annahme der Gottheit des Messias. Dagegen gilt:

a) Wir Theologen des 20. Jahrhunderts erkennen aus Dn 7, 13 im Zusammenhang der alttestamentlichen Offenbarung und durch eine sehr sorgfältige Exegese, dafs hier die Gottheit des Messias ausgesprochen oder besser angedeutet wird. Allein das Judentum im Zeitalter Jesu Christi hat die Stelle nur messianisch verstanden; nirgendwo findet sich der leiseste Ansatz zu einem tieferen Verständnis, das im Sinne der Gottheit des Messias gebucht werden könnte.

b) Daher ist auch die Antwort des Herrn zunächst nichts anderes als eine Bejahung der an ihn gerichteten Messiasfrage. Jesus ist der Messias, nicht im Sinne der volkstümlichen Erwartung, sondern im Sinne der danielischen Prophetie, der mit dem national beschränkten und politisch gefärbten Messiasideal seiner Widersacher nichts gemein hat.

3) J. verkennt also den Stand der Kontroverse, wenn er meint, durch eine Analyse der Antwort Jesu die Bedeutung des Terminus „filius Dei" im Munde des Hohenpriesters ermitteln zu können. Es ist etwas anderes, ob der Hohepriester an Jesus die Messiasfrage stellt, und ob wir aus Jesu Antwort auch einen Aufschlufs über das Wesen des Messias herauslesen können. Wenn Jesus sich den danielischen Menschensohn nennt, so wird darin niemand eine direkte Proklamation

[1] Wenn hier die Inanspruchnahme der Messianität ebensogut wie die der Gottessohnschaft als Blasphemie gewertet werden kann, warum soll denn Mt 16, 17 das Bekenntnis der Messianität nicht gerade so gut auf göttliche Gnadenwirkung zurückgeführt werden können wie das Bekenntnis der Gottheit?



seiner Gottheit sehen. Dennoch können wir, ähnlich wie es hier J. tut, darin mehr finden, weil wir den geschichtlichen Jesus mit der Gestalt, die der Prophet schaut, identifizieren. Aber eben dies haben der Hohepriester und das Synedrium nicht getan.

Ich glaube mit diesen Ausführungen genugsam dargetan zu haben, dafs J. der Frage nach der Bedeutung des Terminus „filius Dei" in den Synoptikern nicht gerecht geworden ist. Ein positiver Ertrag würde sich dann ergeben, wenn meine Darstellung zu einer Vertiefung unserer wissenschaftlichen Fragestellung und zu einer gerechten Würdigung der Gedankengänge unserer Gegner ihren bescheidenen Teil beizutragen vermöchte.

Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk 3,21—38 und Mt 1,1 f. (Heer, Stammbäume) aus dem Buch Henoch.

Nach Hen. Kap. 10,12 tritt die Vollendung — Endgericht (= Erscheinen des Messias, das nach einer Vorstellungsreihe in Henoch bei und mit Endgericht erfolgt) ein nach 70 Geschlechtern; Kap. 93 u. 91, 12—17 in der 10 (Welt) Woche (18,16 u. 21,6 nach 10 tausend Jahren); 10 Wochen = 10×7 = 70 (= 10000) = Symbolische Zahlen für die Vollendung (der Sünde 18,16; 21,6, des Weltumlaufes, des Verderbens 16,1, Beginn des Gottesreiches). Lukas: Erscheinen des Messias, der Zeitfülle nach 72 Geschlechtern (72 u. 70 Heer 3,52 Anm. 4).

Nach einer zweiten Vorstellungsreihe geht der Beginn des Gottesreiches der Vollendung beim Endgericht voraus. Dasselbe erscheint in der 8 (Welt) Woche (91,12): Vernichtung der Sünder, Herrschaft der Gerechten, Aufrichtung des Hauses des grofsen Königs (= messian. Züge). Da Abraham in der dritten (Welt) Woche auftritt, ist die Distanz (Anfang und Ende mitgerechnet nach alter Zählung) = 6 Wochen = 6×7 = 42. Matthäus: Abraham bis Christus 42 Geschlechter, wobei die matthäischen Perioden 1) Abrah. David 2) David Exil 3) Exil Christus genau den henochischen Wochen 1) 3,4 2) 5,6 3) 7,8 entsprechen.

Siegelau. Emil Trenkle.

Ἐνώπιος-ἐνώπιον-κατενώπιον.

Von Alfred Wikenhauser in Mannheim.

Das Adverbium ἐνώπιον — das im NT 93mal[1] und bei den LXX über 500mal als Präposition gebraucht wird — wurde aus Mangel an anderweitigen Belegstellen lange verkannt. Nach den früheren Grammatikern und Lexikographen zählt es zu den „biblischen", „wahrscheinlich im Orient entstandenen" Wörtern und gehört fast ganz „dem hebräischen Kolorit" an[2]. Selbst A. Deifsmann, der zum erstenmal einen Papyrusbeleg für den adverbiellen Gebrauch von ἐνώπιον beibrachte, rechnete 1897 noch mit der Möglichkeit, „dafs dieses adverbielle ἐνώπιον von den LXX zuerst mit dem Genetiv gebraucht worden ist"[3].

Die neueren Inschriften- und Papyruspublikationen setzen uns jetzt in den Stand, den Gebrauch und die zeitliche und räumliche Verbreitung des Wortes genauer zu verfolgen. Es zeigt sich auch hier die Übereinstimmung der Sprache der griechischen Bibel mit der hellenistischen Volkssprache in überraschender Weise.

Zunächst einige Bemerkungen zur Etymologie[4]. Das Adjektivum ἐνώπιος ist abzuleiten von ἐνῶπα, das z. B. bei Homer (vgl. O 320) belegt ist; ἐνῶπα ist gleich ἐν + ὦπα (ὤψ = Gesicht; ἐν c. Acc. urgriech. = in etwas hinein). Die Form ἐνῶπα wurde mit dem Adjektivsuffixe -ιο- zu ἐνώπιος erweitert

---

[1] Davon sind 89 Originalstellen und 4 Zitate (Apg 2, 25 = Ps 16, 8; Röm 3, 20 = Ps 143, 2; Röm 12, 17 = Spr 3, 4; Apk 15, 4 = Ps 86, 9).

[2] Vgl. A. Deifsmann, Neue Bibelstudien (1897) 40f.

[3] A. a. O.

[4] Vgl. K. Brugmann, Griech. Grammatik[3] (1900) 170 251 438.



(vgl. ἐγκύκλιος, παραθαλάσσιος u. a.) und das Neutrum fungierte als Adverbium. Als die Zusammensetzung von ἐν + ὦπα nicht mehr gefühlt wurde, setzte man noch die Präposition κατά vor, die schliefslich mit ἐνῶπα zu einem Wort κατένωπα verschmolz. Aus ἐνώπιον entstand durch ἐνῶπιν (analog dem schon früh [sicher seit 258 v. Chr.] und oft vorkommenden spätgriechischen Typus des Nomen neutrum auf -ιν statt ιον, z. B. ἀργύριν, ἐγκοιμήτριν ὀθόνιον u. a.) mit Abfall des Schlufs-ν die Form ἐνόπι (vgl. ἀπέναντι und κατέναντι LXX, NT, Papp.).

Das Adjektiv ἐνώπιος wurde auch substantivisch gebraucht. Bei Homer findet sich τὰ ἐνώπια für die Wände der Vorhalle zu beiden Seiten des Einganges, die dem Eintretenden zuerst in die Augen fallen (vgl. Θ 435, Ν 261, δ 42, χ 121)[1]. In einer ähnlichen Bedeutung findet sich das Substantiv in einer Inschrift von Delos von ca 180 v. Chr.:

W. Dittenberger, Sylloge inscript. graec. II² (1900) No. 588:

Z. 245 . . . ἐργολαβήσαντι ποι-]

246 ῆσαι κεφαλὴν ἑκατέρῳ ἐνωπίῳ τῶν στοῶν . . . [ἔδομεν πρώτην δόσιν . . .

In der Bibel findet sich dieser Gebrauch von ἐνώπιος nicht.

Das Adjektivum ἐνώπιος findet sich sowohl bei den LXX (im NT nicht) als auch im profanen Gebrauch. Die LXX-Stellen sind folgende fünf:

Gn 16, 13 Καὶ γὰρ ἐνώπιον ἴδον ὀφθέντα μοι (Hagar)[2];

Ex 25, 29 καὶ ἐπιθήσεις ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἄρτους ἐνωπίους ἐναντίον μου (לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי);

Ex 33, 11 καὶ ἐλάλησεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν, ἐνώπιος ἐνωπίῳ (פָּנִים אֶל־פָּנִים);

Lv 13, 37 ἐὰν δὲ ἐνώπιον [+ αὐτοῦ F] μείνῃ τὸ θραῦσμα ἐπὶ χώρας;

Prv 8, 9 πάντα ἐνώπια τοῖς συνιοῦσιν (נְכֹחִים).

---

[1] Vgl. auch Aeschylus, Suppl. 146: (Diana) ἔχουσα σεμν' ἐνώπι ἀσφαλέστατα = parietes templi.

[2] Hier scheint jedoch die Auffassung als Adverb näher zu liegen; vgl. dazu die juristischen Formeln μεταδιδόναι ἐνώπιον u. a. (Siehe unten.)

In der Papyrusliteratur findet sich dieser Gebrauch in Pap. Par. No. 63, 36 (Brief v. J. 165 v. Chr.)[1]:

34 Ἐθαυμά-
35 ζομεν οὖν εἰ τοσού[των κ]αὶ τηλικούτων δι-
36 αστολῶν γεγονυιῶ[ν ὑμῖ]ν καὶ ἐνοπίοις καὶ
37 διὰ γραμμάτων κα[τενηνεγ]μένων ἡμῶν πα-
38 ρὰ τὴν ἰδίαν προαί[ρεσιν ὅ]ρκους παρ' ὑμῶν λα-
39 βεῖν . . .

Dafs jedoch das Adjektiv nicht besonders selten war, zeigt die öftere Verschreibung ενωπιω statt ἐνώπιον (siehe unten), oder — falls keine Verschreibung vorliegt — müfste man annehmen, dafs neben ἐνώπιον auch ἐνώπιος in Formeln gebraucht wurde.

Für den adverbiellen Gebrauch von ἐνώπιον ist eine ziemliche Anzahl von Papyrusbelegen bekannt, meist sind es formelhafte Redensarten. Es sind folgende Stellen:

1) P. Tebt. I 14, 13 (114 v. Chr.)[2]: Amtlicher Bericht eines Dorfschreibers über die persönliche Zustellung einer Vorladung an einen Heras, der des Mordes angeklagt war. Es heifst hier:

. . . τῷ οὖν σημαινομένωι Ἥρᾶτι παρηγγελκότες ἐνώπι-[ον] τῆ[ι] ιδ τοῦ ὑποκειμένου μηνὸς ἐν Πτολεμάι[δι] Εὐεργέτιδι ἀπαντᾶν ἐπὶ τὴν . . . διεξαγωγήν . . .

2) P. Lond. III No. 908 I 39 (139 n. Chr.)[3]:

39 Ερμιας Πλουταρχου των υπηρετων μεταδεδωκα ενωπιω ως
40 καθηκει ∟β αυτοκρατορος καισαρος Τιτου Αιλιου Αδριανου.

Es ist ein Vermerk in einem amtlichen Schriftstück, wodurch der ὑπηρέτης die ordnungsmäfsige persönliche Übergabe bezeugt.

[1] Notices et extraits des manuscrits de la bibl. impériale. Paris. XVIII 2 (1865).
[2] Grenfell, Hunt and Smyly, The Tebtunis Papyri I (1902).
[3] Kenyon, Greek papyri in the British Museum III.



3—5) P. Vit. I 68, 13 15 17 (172 n. Chr.)[1]: Die Bittstellerin X ersucht den Strategen, den drei Geschwistern Demetria, Kastor und Eudaimon, die vom Vater derselben ein Darlehen erhalten hatten, mitteilen zu lassen, dafs sie jetzt nach dem erfolgten Tode ihres einzigen, kinderlosen Bruders alleinigen Anspruch auf die Rückzahlung des Darlehens habe. Der Stratege gibt der Bitte statt und händigt den drei Geschwistern eine Abschrift des von X eingereichten Bittgesuches zur Kenntnisnahme aus. Diese bescheinigen den Empfang:

13 [Δημητρια μετελα]βον [τ]ουτου το ισον ενωπιον ως [κ]αθηκει χωρις προσκριμματος μενοντος μοι του

14 [λογου περι ων εχω δικαιων προς σε . . .]

Genau dieselbe Formel benützen Kastor (Z. 15f — verstümmelt) und Eudaimon (Z. 17f).

6) BGU 578, 1 (189 n. Chr.)[2]: „Zustellung einer Abschrift δι' ὑπηρέτου an die Gegenpartei“[3].

Z. 1: μετάδ(ος) ἐνώπι(ον) ὡς καθήκ(ει) τοῖς προστεταγμ(ένοις) ἀκολού[θως] . . .

Z. 7f ist wohl zu ergänzen: τοῦ δεδομένου ὑπομνήματος ἀντίγρ(αφον) μεταδοθήτω ὡς ὑπόκ[ειται ἐνώπιον].

7—9) P. Vit. 56, 20 21 23 (234 n. Chr.): „Die Urkunde ist eine Eingabe an den Strategen mit der Bitte, dem Schuldner die von der Gläubigerin hiermit ausgesprochene Aufforderung zur Räumung des hypothezierten Grundstückes zustellen zu lassen“.[4] Dies geschieht und wird auf dem Schriftstück bestätigt:

19 . . . Αυρ[ηλ]ιος Ερμινος υπη[ρετης]

20 μετεδωκ(α) Αυρηλ(ιω) Αχιλλαμμω[νι Ερμ]ησιωνος γεωργω ενωπιον ως καθηκει και συνοικω (Ετους) ιγ'' Επειφ θ

---

[1] Vitelli e Comparetti, Papiri Fiorentini, Papiri Greco-Egizii I, Milano 1906.

[2] Ägyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Griech. Urkunden II (1898).

[3] Wenger, Die Stellvertretung im Rechte der Papyri 10. — Vgl. auch Deifsmann a. a. O.

[4] Mitteis in Zeitschr. d. Savigny-Stiftung XXVII (1906), Rom. Abt. 345.

[= 3. VII. 234 n. Chr.]. Αυρηλ(ιος) Παμουνις Καστο-ρος . . . [αφη-]

21 λιξ [κλ]ηρο(νόμος) του π[ρο]κ(ειμενου) υποχρεου μετελαβα το[υ]του το ϊσον ενωπιω <sic> ως καθηκει

22 . . . Αυρηλιος Ερμινος υπηρετης μετεδωκα . . . [τῷ δεῖνι] . . . ενωπι[ον] ως καθηκει . . .

In sämtlichen neun Fällen der adverbiellen Verwendung von ἐνώπιον, die bekannt sind, liegt eine formelhafte Wendung und zwar ohne Zweifel eine amtliche Formel vor. Die in den Papyri sehr gebräuchliche Formel μεταδιδόναι τί τινι bedeutet in der Kanzleisprache „jemand etwas übergeben mit der Wirkung, daſs dem Empfänger durch die Übergabe eine Verpflichtung zugeschoben wird, deren Ableugnung infolge der bei jener Übergabe beachteten Form ausgeschlossen ist". Oftmals „geschieht die Zustellung durch einen ὑπηρέτης, der dieselben Dienstleistungen erfüllt wie heute ein Postbote bei Bestellung eines Briefes mit Zustellungsurkunde" [1]. Über P. Tebt. 14, 13 schreibt L. Wenger [2]: „(Der Dorfschreiber) sollte dem Heras die Vorladung zur Strafverhandlung . . . zustellen. Er meldet nun, daſs er diese Zustellung ἐνώπιον vollzogen habe; dabei ist m. E. der Nachdruck nicht darauf zu legen, daſs er etwa in eigener Person die Vorladung dem Heras übergeben habe, sondern juristisch relevant ist wohl nur der Umstand, daſs dem Heras persönlich die Zustellung übergeben wurde, es also keine . . . Ersatzzustellung an einen Stellvertreter (Verwandten, Hausgenossen) des Heras war." — Dieser Gebrauch von ἐνώπιον scheint in der Bibel durch kein sicheres Beispiel belegt zu sein.

Schon früh wurde das Adverb ἐνώπιον in der hellenistischen Sprache als Präposition mit dem Genetiv gebraucht. Folgende Belege sind bis jetzt bekannt:

1) P. Hib. I 30, 25 [3] (ca 300—271 v. Chr.): Der älteste bekannte Beleg für ἐνώπιον in den Papyri; der präpositionelle

[1] So Preisigke, Griech. Papyri der Kaiserl. Univ.-Bibl. zu Straſsburg I 144. [2] Archiv für Papyrusforschung II 498f.

[3] Grenfell and Hunt, The Hibehpapyri I 1906.

Gebrauch ist wahrscheinlich; die Herausgeber übersetzen „in the presence of . . ."[1]

24 ἡ δίκη σοι ἀναγραφήσετ[α]ι ἐν
25 [τῶι ἐν Ἡρ]ακλέους πόλει δικαστηρίωι [ἔ]νωπιον
26 [. . . . . . . ἔ]κπλωι . . .

2) P. Lond. I, No. 35, 6, S. 25 (161 v. Chr.): Ptolemaios, ein Bewohner des Sarapeums bei Memphis, erinnert in einer Bittschrift den Sarapion: . . . και ειπας μοι ε[νοπ]ι του Σαραπι . . .[2]

3) P. Grenf. I 38, 11[3] (ca 100 v. Chr.): Ein φυλακείτης ἄμισθος beklagt sich beim Strategen, dafs er von einem Priester Peadius mifshandelt worden sei. Er schildert den Tatbestand also:

10 . . . ὁ ἐνκεκλη[μ]ένος προσπηδή-
11 σας μοι ἐ[ν]ώπιο[ν] τινῶν ἔτυπτεν
12 ἢ ε[ἶχ]εν ῥάβδωι πληγαῖς πλήοσιν·

4) Dittenberger, Syll. II² 843, 7[4] (ca 98—117 n. Chr.); gefunden in Hyampolis.

3 Ζ[ωσί]μα Ζωσᾶ ἀφί(η)τι τὰν ἰδίαν δού-
4 λαν Ἰσόχρυσον ἐλευθέραν . . .
5 . . . παρόντος Ἐπικτήτου
6 . . . τοῦ ἱερέως τοῦ Σαράπιδος
7 καὶ τῆς Εἴσιδος ἐνώπιον τῶν προγεγραμ-
8 μένων θεῶν καὶ τοῦ Σεβαστοῦ Τραγιαν[οῦ].

5) P. Grenf. II 71 [2], 26[5] (244—248 n. Chr.): Petosiris und Petechon bevollmächtigen und beauftragen einen Aurelius, beim ἀρχιδικαστής in Alexandria eine ausgestellte Gutsabtretungsurkunde, deren Kopie beigeschlossen ist, zur Eintragung

---

[1] In einer Anmerkung heifst es: „For [ἐ]νώπιον cfr. P. Petrie III 21 (g) 34, where ἐνώπια (or ἐνώπιον?) is to be read." Diese Stelle ist noch nicht zweifellos hergestellt.

[2] Indeklinable Form des Götternamens Σαρᾶπις.

[3] Grenfell, An Alexandrian erotic fragment and other Greek . . . papyri (1896).

[4] Dittenberger, Sylloge inscript. graec. II² (1900).

[5] „Der Bevollmächtigte erklärt, dafs ihm (P. u. P.) diese Abschrift einfach übergeben haben, nachdem er die gewöhnliche Registrierung schon vor ihren Augen vorgenommen habe . . ." — Vgl. zum Ganzen L. Wenger a. a. O. 106 ff.

in die öffentlichen Register (δημοσίωσις) einzureichen. Der Empfang des Schriftstückes wird mit den Worten bestätigt: ὅπερ χειρόγραφον μοναχὸν αὐτῷ [wohl zu ergänzen Πετόσιριν καὶ Πετεχῶνα] ἀναδεδωκέναι πρὸς δημοσίωσιν δημοσίωσας ἐνόπιν αὐτοῖς <sic> τὴν συνήθη δημοσίωσιν αὐτοῦ πεπληρωμένου τοῦ συμπεφωνωμένου ἐφοδίου καὶ τέλους προσφωνεῖ ἀποσταθεὶς εὐδοκεῖν . . . Diese Stelle ist schwer zu erklären, der fragliche Ausdruck bedeutet jedoch sicher: „Eintragung in das Register vor ihren Augen".

6) P. Oxyrh. IV 658, 9[1] (250 n. Chr.): Eines der fünf bekannten Originaldokumente (Libelli) aus der Christenverfolgung des Decius. Es heifst hier:

[6] . . . ἀεὶ μὲν [7] θύων καὶ σπένδων [τοῖ]ς [8] θεοῖς [δ]ιετέλ[εσα ἔ]τι δὲ [9] καὶ νῦν ἐνώπιον ὑμῶν (scil. τῶν ἐπὶ τῶν ἱερῶν καὶ θυσιῶν) [11] . . . ἔσπεισα καὶ ἔθυσα . . .

Die andern vier Libelli stimmen z. T. fast wörtlich mit diesem überein, lesen aber ἐπὶ παρόντων ὑμῶν bzw. ἐπὶ παροῦσιν ὑμῖν; diese Ausdrücke sind also gleichbedeutend mit ἐνώπιον ὑμῶν.

In den Lexika wurde bisher meist blofs eine Stelle aus Theokrit als Beleg genannt: XXII 152f ἦ μὴν πολλάκις ὔμμιν ἐνώπιον (oder ἐνώπιος?) ἀμφοτέροισιν αὐτὸς ἐγὼ τάδ' ἔειπα . . .

Im AT fehlt ἐνώπιον nur bei Ruth, Sap, Joel, Am, Abd, Mich, Jon, Nah, Hab. Meist findet es sich in der Zusammensetzung ἐνώπιον τοῦ κυρίου u. ä.; oft variieren die Hss zwischen ἐνώπιον, ἔναντι, κατέναντι, ἀπέναντι. Im hebräischen Text entspricht sehr oft לִפְנֵי־, בְּעֵינֵי־ u. ä. Der Grund des so erstaunlich häufigen Gebrauchs im AT liegt sicher darin, dafs ἐνώπιον ein sehr passendes Äquivalent für diese sehr viel gebrauchten hebräischen Quasi-Präpositionen ist. Im NT fehlt das Wort auffallenderweise nur bei Mt und Mk (Jud hat κατενώπιον V. 24). Die Statistik ist folgende: Lk 21 + 13, Pl 16, Hebr 2, Jak 1, Jo-Ev 1, 1 Jo 1, 3 Jo 1, Petr 1, Apk 36. Ohne Zweifel sind die ntl Schriftsteller durch die LXX beeinflufst.

[1] Grenfell and Hunt, The Oxyrhinchos-Papyri IV (1904).



In den atl Apokryphen findet sich ἐνώπιον ebenfalls öfters (z. B. Henoch u. Ps. Salom.). Auch manche von den apostolischen Vätern gebrauchen es; bei 1 Clem. findet es sich neunmal (7, 3; 21, 1; 27, 6; 60, 2 sind Originalstellen, die andern Zitate), bei 2 Clem. einmal (3, 2 Zitat), bei Barn. einmal (4, 11 Zitat), bei Polyc. ad Phil. einmal (6, 1 Zitat) und im Martyr. Pol. zweimal (14, 1 2 Original).

Die Form κατενώπιον findet sich im AT an 8 Stellen, im NT an 5 Stellen (2 Kor 2, 17 19 Eph 1, 4 Kol 1, 22 Jud 24 — die ersten beiden Stellen sind nur schwach bezeugt), bei Polyc. ad Phil. einmal (5, 2). Sonst ist nur eine sehr späte Papyrusstelle[1] aus dem 6. Jhdt n. Chr. in einem (jetzt verbrannten) christlichen Amulett bekannt, wo es nach einer Kopie von U. Wilcken heifst:

5 . . . κλίνω τὴν
6 κεφαλήν [μο]υ κα⟨τ⟩ενώπιόν σου
7 αἰτῶν καὶ παρακαλῶν, ὅπως . . .

Wenn hier κατενώπιον zu lesen ist, mufs eine Beeinflussung durch die Bibel als sehr wahrscheinlich angenommen werden, da das Amulett das Vaterunser enthält.

[1] BGU III 954. — Vgl. U. Wilcken, Arch. f. Pap. I 431 ff.

Zum Wörterbuch des Neuen Testamentes.

Von Alfred Wikenhauser in Mannheim.

Kennedy (Sources of NT Greek [1895] 93) schätzt die Zahl der „biblischen Wörter“ im NT auf 12 % (= 550 von 4829), während Deissmann (Licht vom Osten[1] 47) sie auf 1 % (= 50) reduzieren will. Im Lexikon von Wilke-Grimm (= W.-G.) sind 28 Wörter mit der Bemerkung „vox bibl. et eccl.“ u. ä. versehen, ca 225 tragen den Vermerk „vox prof. scr. ignota, nusq. ap. prof., soli NTo et eccl. scr. propria“ u. ä. Aufserdem findet sich dort eine Anzahl von Wörtern ohne eine derartige Bemerkung und ohne aufserbiblische Belegstellen, von denen manche in profanen Texten nicht belegt zu sein scheinen. Bei W.-G. sind also 5¼ % aller Wörter als nur in biblischer und kirchlicher Literatur vorkommend ausdrücklich bezeichnet.

Die folgenden Zeilen wollen einige Beiträge aus Papyri und Inschriften zu Wörtern liefern, die bisher in profanen Quellen gar nicht oder nur spärlich zu belegen waren[1].

Αἰσχρολογία Kol 3, 8; W.-G.: Xen. Arist. Pol.; BGU III 909 (359 n. Chr.), 11f: καὶ ἐπελθὼν πολλὰς ἐ[σ]χρο|λογίας (l. αἰσχρ.) εἰς πρόσωπόν μου ἐξειπών...

Ἀπαρτισμός Lk 14, 28; W.-G.: Praeterea tant. ap. Dion., De comp. verb. c. 24. — P. Cattaoui, Verso IV (ca 138—147 n. Chr.) 25f: μέχρι τοῦ τῆς λογοθε|σίας (Rechnungsprüfung) ἀπαρτισμοῦ.

Ἀποκυέω Jak 1, 15. — Genfer Vormundschaftspapyrus v. J. 147/8 n. Chr. (Arch. f. Pap. III 369ff) II 4f: ... μὴ

[1] Die Abkürzungen sind die von U. Wilcken im Archiv f. Pap. eingeführten; vgl. den vorausgehenden Artikel „Ἐνώπιος-ἐνώπιον-κατενώπιον“.



δύνασθαι δὲ παρ' αὐτῇ ἀπο|[κυ]ῆσαί με, „da ich nicht bei ihr niederkommen könne".

Ἀργυροκόπος Apg 19, 24; W.-G.: Plut., De vit. aere alien. c. 7. — BGU III 781 (1. Jhdt n. Chr.) IV 6: διὰ Ἀπολλωνίου ἀργ[υρο]κόπου.

Ἀσώτως Lk 15, 13: διεσκόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἀσώτως vgl. mit P. Vit. I 99 (1.—2. Jhdt n. Chr.), wo sich die Eltern eines ungeratenen Sohnes beim Strategen beklagen, dafs derselbe all sein Vermögen verschwendet habe, und ihn bitten, er möge bekannt geben, dafs sie für nichts aufkommen werden:

6 Ἐπεὶ ὁ υἱὸς ἡμῶν
7 Κάστωρ μεθ' ἑτέρων ἀσωτευόμενος ἐσπάνισε
8 τὰ αὐτοῦ πάντα ...

Βάϊον Jo 12, 13; 1 Makk 13, 51 (μετὰ βαΐων); W.-G.: vox solum biblica et eccl. — P. Vit. I 37, 3: <μέτρῳ> δικαίῳ βαΐῳ ἐξαπήχει. Wilcken, Arch. f. Pap. III 534 bemerkt dazu: „βάϊον ist der Zweig der Dattelpalme. Die Mefsstange wird eben selbst ein solcher Palmzweig von 6 Ellen Länge gewesen sein."

Ἐν γαστρὶ ἔχειν kommt nach Anz (Subsidia ad cognosc. Graec. serm. vulg. 316) zum erstenmal bei Herodot (z. B. 3, 32) vor. Ein sehr früher Papyrusbeleg findet sich P. Magdôla IV (222 v. Chr. — Bull. de corr. héll. 1902, 1007) 5f: τὴν ἑτ]έραν ἀπέκτειναν | λευκὴν ἐγ γαστρὶ ἔχουσαν.

Ἐκτινάσσω: zu Apg 18, 6 (ἐκτιναξάμενος τὰ ἱμάτια) vgl. BGU III 827 (Zeit? — vulg. Privatbrief), 23f: ἐκτίνασσε τὰ ἔρι|α καὶ τὰ ἱμά[τ]ια.

Ἐλλογέω Röm 5, 13; Phm 18: P. Strafsb. I 32 (261 n. Chr.), 9: καὶ δότω λόγον, τί αὐτῷ ὀφείλ[ε]ται καὶ ποῦ παρέσχεν, ἵνα οὕτως αὐτῷ ἐνλογηθῇ.

Ἐμπτύω: zu Mt 26, 67 vgl. P. Magdôla XXIV (3. Jhdt v. Chr.) 7: καὶ ἐνέπτυσεν εἰς τὸ πρόσω[πον].

Ζευκτηρία Apg 27, 40; W.-G.: praeterea nusq. extat. — P. Vit. I 16, 26: αἱ ζευκτηρίαι = „das Riemenwerk ..., mit dem die Kuh an der Sakje angeschirrt war" (so Wilcken, Arch. f. Pap. III 532).

Πιθανολογία Kol 2, 4; W.-G.: semel ap. Plat., Theaet. 162. — P. Lips. 40, 7 (ca 400 n. Chr.): διὰ πειθανολογίας τὰ ἁρπαγέντα ζητοῦσιν κατέχειν (aus dem Prozeſsprotokoll wegen eines Raubanfalls).

Πρωτότοκος: Adoptionsurkunde v. J. 381 n. Chr. (Arch. f. Pap. III 173/4) Z. 15f: ich übergebe ihn dir πρ[ὸ]ς τὸ εἶναί σου υἱ[ὸ]ν γνήσιον καὶ πρω|τότοκον ὡς ἐξ ἰδίου αἵματος γεννηθέντα σοι . . .

Ῥᾳδιουργία Apg 13, 10 (versutia); W.-G.: Pol. 12, 10, 5; saepius ap. Plut. — P. Magdôla XXXV (Ende des 3. Jhdts v. Chr.) 11: περὶ δὲ τῆς ῥαιδιουργίας [τὸν στρατηγὸν διαγνῶναι]; P. Tor. I 6, 3 κακοτρόπως καὶ ἐπὶ ῥαιδιουργίαι (temp. Ptol.). — P. Oxyrh. II 237 VIII 15: εἰ . . . ῥᾳδιουργίας . . . ἐνκαλεῖν ἐπιχειρῇ (186 n. Chr.).

Ὑπολήνιον Mk 12, 1 (viermal bei den LXX): Vgl. Dittenberger, Or. graec. inscript. sel. 383, 147: κρατῆρας δὲ ὑποληνίους ἀφθόνου κράματος . . . (1. Jhdt v. Chr.).

Zum Schluſs noch eine Bemerkung über den Gebrauch von ἅπαξ. Zu Jud 3 5 bietet eine gute Parallele ein amtlicher Erlaſs v. J. 54 n. Chr. (Arch. f. Pap. II 433). Z. 12—18: ἐὰν | δέ τις ἐξελεγχθῆι τὰ ὑπ' ἐμοῦ | ἅπαξ κεκριμμένα ἢ προστα- | χθέντα κεινήσας ἢ βουληθεὶς | ἀμφίβολα ποιῆσαι, κατ' ἀξίαν |. . .| κολασθήσεται. — Ebenso P. Lips. 34 (ca 375 n. Chr.), 19f: . . . τ]ῶν νόμων οὕτως κελευόντων μὴ δεῖν παρασαλευθῆναι τὰ ὑπὸ τοῦ ἄρχοντος | ἅπαξ ἀποφανθ[έν]τα . . .

Nordgalatien.

Von Prof. Dr A. Steinmann in Braunsberg.

In meiner Schrift „Der Leserkreis des Galaterbriefes“ (Neutestamentliche Abhandlungen I, 3 und 4), Münster 1908, 13 habe ich bereitwillig den Vorteil der Südgalatientheorie anerkannt, der darin liegt, daſs das historische Licht über die Gemeinden im südlichen Teile der römischen Provinz viel heller leuchtet als jenes über die Christen in Nordgalatien. Das Buch von Ramsay „Luke the physician, and other studies in the history of religion“ gab mir Veranlassung, im Anschluſs an die darin mitgeteilte Eugeniusinschrift aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts nochmals diesen Vorteil der Südgalatientheorie hervorzuheben. Ich äuſserte die Hoffnung, daſs sich bei weiteren Forschungen auch einmal der Schleier über Nordgalatien lüften werde (siehe ThR VIII 434). Diese Hoffnung beginnt sich zu erfüllen. Daſs es gerade Ramsay, der Vorkämpfer der rein südgalatischen Hypothese, ist, welcher den Anstoſs dazu bietet, ist ein ebenso merkwürdiger wie glücklicher Zufall. Denn als Archäolog genieſst der genannte Gelehrte allgemeines Ansehen.

In ExpT XXI 64f teilt R. eine Auskunft über Gaianus, martyr at Ancyra of Galatia, mit. Auf einem Meilenstein zu Barata in Lykaonien ist eine bemerkenswerte Inschrift gefunden. Gaianus und Genossen sind in Ancyra des Martertodes gestorben. R. rechnet mit der Möglichkeit, daſs eine längere Namenliste von Märtyrern bestanden habe. Das Martyrium selbst verlegt er unter die Regierung des Domitian aufwärts bis Hadrian. Damit wären wir der paulinischen Zeit wesentlich näher gekommen. Es müssen in der nam-

haft gemachten Zeit Christen in Nordgalatien vorhanden gewesen sein. An der Richtigkeit dieses Schlusses ändert die Vermutung R.s nichts, Gaianus sei aus Lykaonien dorthin gewandert. Denn einmal wird sich dieser Mann nicht ohne Grund in ein angeblich ganz heidnisches Gebiet begeben haben. Sodann hatte er Genossen im Martyrium. Endlich aber handelt es sich um eine Christenverfolgung. Wären mit Ausnahme des Gaianus keine Christen vorhanden gewesen, so wäre ihr Ausbruch kaum verständlich. Ein paar harmlose christliche Reisende vermögen doch nicht gleich eine Christenverfolgung hervorzurufen. Mithin bleibt der Schlufs bestehen, in der alten Landschaft Galatien hat es zur Zeit des Domitian bis Hadrian und selbstverständlich auch vorher Christen gegeben. R. verspricht, in einem neuen Werke „The thousand and one churches" auf die interessante Gaianusinschrift näher einzugehen. Warten wir also das Erscheinen dieses Buches ab! [1]

Im Zusammenhang mit dem Martyrium des Gaianus sei die Aufmerksamkeit hingelenkt auf eine Besprechung Harnacks über Franchi de' Cavalieri, I Martirii di S. Teodoto e di S. Ariadne: ThLz XXVII 358—361. Das Martyrium hat unter Daza stattgefunden. Seine Bedeutung schildert Harnack a. a. O. 360 mit den Worten: „Kein zweites Martyrium gibt es, welches einen so reichen antiquarischen Stoff bietet wie das unsrige.... Wir hören vom Christentume im Dorfe (die Dörfer Malus und Medikones); wir lernen den Dorfpriester kennen und erfahren, dafs er ‚Papas' genannt wird — meines

[1] Mittlerweile ist das Buch bei Hodder and Stoughton, Ld. 1909, erschienen. Die auf das Obige bezüglichen Ausführungen stehen auf S. 512—514. Hier der interessante Nachweis, dafs einer der Genossen unseres Gaianus mit Namen Gaisutus einen charakteristisch keltischen Namen trägt. Gaison = Speer, Gaisatos = Speerwerfer, Gaisatorix = Herr der Speerwerfer oder Herr der Gaesaten. (Vgl. dazu Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater², Lp. 1907, 49 Anm. 5, 116 s. v. Gaizatorix.) Ramsay selbst urteilt über die Inschrift S. 514: We thus recover from this milestone, along with the Byzantine name of the city, an interesting event in early Christian history, a martyrdom on a great scale at Ancyra under Trajan or Domitian.

Wissens die älteste Stelle in Bezug auf einen Presbyter —; wir sehen, dafs, während in der Stadt die Verfolgung tobt, in der Dorfgemeinde idyllische Ruhe herrscht; wir vernehmen, dafs es Leute gibt, die nur vom Priester geweihte Speisen essen; wir schauen in die Stadt hinein und sehen neben den Kirchen bereits Oratorien in den Strafsen, ein Oratorium der ‚Patriarchen' und ein Oratorium der ‚Väter'. Diese ‚Väter' (Kap. 16, 18), zwei Männer, welche einmal auch erscheinen .... und sagen: ἐσμὲν ἡμεῖς οἱ λεγόμενοι πατέρες, ohne ihren Namen zu nennen, sind nach einer scharfsinnigen Vermutung Franchis antike Lokalheroen, die die Christengemeinde christianisiert hat; sie sind aber sozusagen noch im Übergange begriffen, d. h. noch namenlos; bald werden sie als Paulus und Petrus oder als Moses und Elias erscheinen. Auch der merkwürdige ‚alte' heilige Sosander ... ist ein christianisierter Lokalheros." Man braucht die Akten des Theodotus nicht zu überschätzen (siehe Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums I 392 Anm. 1, II 183 Anm. 1), auch ohne sie finden wir zu Beginn des vierten Jahrhunderts blühendes Christentum in Nordgalatien (siehe meine Schrift „Der Leserkreis des Gal." 15). Aber sie gewähren doch einen überraschenden Einblick: Stadt und Land, Metropole und Dorf tragen christliches Gepräge. Das alles setzt eine Entwicklung voraus. Das Martyrium des Gaianus war der Same neuer Christen, wie sein Martertod die Existenz christlicher Kreise voraussetzt.

Es will mir scheinen, als ob sich doch noch das Dunkel über dem alten Keltenland lichten sollte. Dann wäre ein weiterer Anstofs für die Nordgalatienhypothese beseitigt[1]. Frei-

---

[1] Auf meine Anfrage, ob ihm noch weitere christliche Inschriften aus Nordgalatien bekannt seien, hatte Herr Professor Deifsmann die Liebenswürdigkeit, mir unter dem 10. April 1910 brieflich mitzuteilen, dafs das nicht der Fall sei. Gegraben sei in Galatien so gut wie niemals. Übrigens stehe er nach wie vor auf seiten der Nordgalatientheorie. Das argumentum e silentio, die galatischen Gemeinden seien verschwunden, sei wie die meisten testimonia e silentio wertlos. Eine Hauptinstanz bleibe Gal 4, 12ff, eine Stelle, die nicht zu Act 13 und 14 passe. Inzwischen hat Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909,



lich gebe ich mich nicht der Täuschung hin, damit auf jene Eindruck zu machen, die wie V. Weber (Kath LXXXIX 406) die Galaterfrage für gelöst erachten im rein südgalatischen Sinne. Wer wie Weber erklären kann: „Für mich existiert diese Frage (scl. nach den Galatern) nicht mehr", hat damit zu erkennen gegeben, dafs ihn pro und contra gänzlich kalt läfst. Sein Urteil ist besiegelt[1]. Nur das möge betont werden, dafs unter den vielen, welche in jüngster Zeit sich der alten Nordgalatienhypothese angeschlossen haben oder ihr treu geblieben sind, Träger klangvoller Namen sind. Aus dem grofsen Reigen nenne ich nur Harnack, H. J. Holtzmann, Nösgen, Wernle, Weinel, Prat, Moffatt, Wrede, Bludau, Chapman, Knabenbauer, Lietzmann. Das sieht nicht danach aus, als ob die Galaterfrage im Sinne Webers gelöst sei.

---

35 den Anknüpfungspunkt, den die Südgalater in Gal 4, 14 mit Act 14, 11 ff besitzen wollten, gründlich erschüttert.

[1] Vgl. dagegen meinen Aufsatz „Pauli Lehr- und Übungsjahre": Kath XC 183—204.

Besprechungen.

Meistermann, B., O. F. M., *Guide du Nil au Jourdain par le Sinaï et Pétra. Sur les traces d'Israël.* Avec 9 cartes en couleurs, 13 plans de villes et de monuments dans le texte et hors texte et 72 vues photographiques. 12⁰ (XLVIII u. 381) Paris 1909, Picard. Geb. *Fr* 7.—

Meminisse iuvat. Mit Interesse habe ich an der Hand dieses Reiseführers die Erinnerungen wieder aufgefrischt, die eine im wesentlichen gleiche Reisetour in mir hinterliefs. Zum Teil statte ich durch diese Besprechung auch meinen Dank ab für die Dienste, die mir das Werk noch vor seiner Ausgabe geleistet hat. Durch die Güte des ehemaligen Rektors der St Josephskirche in Kairo, P. Gottfried O. F. M., war es mir möglich, die Aushängebogen bis ins Ostjordanland hinein neben meinen sonstigen Notizen zu verwerten. Jetzt wird man sich viele vorbereitende Notamina ersparen können, weil das der allgemeinen Orientierung Dienliche in M.s Büchlein so schön und praktisch zusammengestellt ist. Die allgemeine Orientierung darf nicht im Sinne einer oberflächlichen Aufklärung verstanden werden. Wie M.s Jerusalemführer, so beruht auch sein Sinaiführer auf ausgedehnten Studien und eigenen Reisen. Er geht auch auf die Quellen zurück, gibt viele dankenswerte Auszüge aus den alten Itinerarien, aus klassischen, christlichen und arabischen Topographen und klärt auch über die wichtigeren biblischen Streitfragen auf. Unter die einem Reiseführer unentbehrlichen Karten sind zur Anregung der Phantasie eine Reihe von photographischen Ansichten eingestreut. Nur das darf man von ihm nicht erwarten, dafs die Spezialfragen selbständig durchgearbeitet vorgelegt werden. Dazu brauchte es, um dem Fachmann von Wert zu sein, eine eigene Bibliothek. Insofern will der Führer mehr ein praktisches Pilgerbuch sein, das aber auch für Studien- und Forschungsreisen sich durchaus empfiehlt; und Studien- und Forschungsreisende werden wohl meist als Besucher der Sinaihalbinsel und des Ostjordanlandes in Frage kommen. Es wäre freilich nur zu wünschen und sicher möglich, dafs auch katholische Pilgerkarawanen hinter den Russen nicht zurückstünden, die ein beachtenswertes Kontingent von Sinaipilgern stellen. Die Kosten einer solchen Reise scheinen nach den praktischen Anweisungen unseres Buches (S. XXIX—XLVI) ziemlich hoch. Aber die Forderungen, welche die Kairenser Dragomane bei der ersten Anfrage erheben, sind doch nicht ganz mafsgebend.

Es wäre nun die Versuchung nahe gelegen, an der Hand meines Tagebuches die Angaben unseres Buches zu kontrollieren. Die mühevolle Arbeit würde sich aber wohl kaum lohnen. Ich könnte diese oder jene Wegvariante notieren, die Entfernungen nach dem Tempo meines Kameles anders bestimmen, da und dort vielleicht einen andern geographischen Namen aus Beduinenmund anführen: allein im grofsen und ganzen sind die Angaben M.s gut und verlässig. Ich möchte mich blofs auf einige Bemerkungen beschränken, die mir bei der Lesung des Buches auf Grund meiner Erinnerung in die Feder kommen. Die Strecke von Kairo über Suez nach dem Sinai ist häufig bereist und beschrieben worden, so dafs wohl nicht viel Neues mehr zu erwarten ist. M. hat gut daran getan, dafs er auch den grofsen ägyptischen Tempel auf Serabit el-Ḫadem (S. 76ff) ein-

bezogen hat. Nach Petries Forschungen wird wohl kein Sinaipilger mehr versäumen, das landschaftlich und kulturgeschichtlich gleich interessante Gebiet zu besuchen. Da M. den Punkt persönlich nicht berührt hat, ist der Weg dorthin nicht klar bezeichnet. Man zweigt am besten von dem gewöhnlichen Wege, nachdem man den ǧ. Ḥammam Firaun hinter sich hat, östlich nach dem Sarbut el-gamal ab, um dann direkt in das Waddi Nasb zu kommen — auch dieses Tal verdient einen Besuch wegen der Spuren von Schmelzöfen, wegen der schönen Oase und der nabatäischen Inschriften —, von wo es nicht mehr weit nach Serabit el-Ḥadem ist. Für einen, der nur etwas an Bergpfade gewohnt ist, kann die Besteigung nicht schwierig erscheinen. Mit besonderer Begeisterung verweilt M. natürlich beim Sinai, dessen interessante Einzelheiten der Reihe nach besprochen werden. Dafs am Sinai die Palme nicht gedeiht (S. 158, Anm. 4), mag im allgemeinen richtig sein; doch erinnere ich mich, im Waddi Leǧa zwei junge Palmen gesehen zu haben. Dafs der Orient doch nicht ganz unveränderlich ist, zeigt die Tatsache, dafs jetzt (März 1909) ein schöner Reit- und Bergpfad auf den ǧ. Katerin führt, den M. noch als schwer und mühsam zu besteigen kennt. Eine Verwirrung scheint dem Verf. unterlaufen zu sein beim syrischen Palimpsest der Klosterbibliothek (S. 134). Bei der Strecke vom Sinai über Akaba nach Maan zeigt der knappe Bericht, dafs die Strecke selten gemacht wird, und dafs auch M. hier die eigene Anschauung fehlt. Aufgefallen ist mir, dafs M. das Grabmal des Nebi Saliḥ und das W. Suweir links vom Wege nach Akaba sucht, während beide doch rechts liegen. Bei M. wie bei Sargenton-Gallichon (vgl. BZ II 308), wo sich die gleiche Angabe findet, geht dieses Versehen darauf zurück, dafs man sonst dieses Wegstück auf dem Hinweg nach dem Sinai passiert. Nicht auffinden konnte ich das so genau bezeichnete Defile el-Buweib am W. el-Ain (S. 188), das beide anführen, und das wohl auf einer Verwechslung mit dem „Pförtchen“ am Ausgang des W. Firan beruhen mufs. Wenigstens erinnere ich mich nicht, eine solche Passage am Ausgange des W. el-Ain gesehen zu haben. Sargenton-Gallichon übergeht anscheinend diesen Durchgang beim W. Firan. S. 190 ist das türkische „Fort Tabah“ ganz richtig beschrieben; es ist nichts weiter als eine Blockhütte. Aber die beigegebene Photographie ist offenbar die des ägyptischen Forts Ain Nuweibeh, das einen respektableren Eindruck macht. Dagegen ist die Reihenfolge M.s: zuerst die Insel el-Kraije und dann erst das „Fort Tabah“ richtig, während auf Musils Karte von Arabia Petraea die umgekehrte und unrichtige Reihenfolge eingehalten ist.

Akaba besitzt einen Kaimakam als türkischen Beamten (so richtig S. 195, dagegen nach S. XLVI erscheint es blofs als Sitz eines Mudir). Es gehört aber nicht zum Vilajet Syrien (ebd.), sondern nach dem Heǧas, wie schon Musil festgestellt hat. Als Abbildung für Akaba stand M. eine Photographie zu Gebote, die uns das südliche Ende des dortigen Palmenhaines ersehen läfst. Dafs die Wegbeschreibung von Akaba nach Maan noch knapper wird, ist auch darin begründet, dafs diese Strecke landschaftlich und geschichtlich nicht viel bietet. Seit 1906 befindet sich halbwegs bei el-Ḳwera ein Militärposten, der den Reisenden wegen der Unsicherheit der dortigen Gegend angenehm sein wird. In Maan ist die türkische Verwaltung durch einen Kaimakam, nicht durch einen Mudir (so S. 207) vertreten. Sehr belehrend und inhaltreich ist das, was M. über die eigenartige Felsen- und Gräberstadt Petra zu sagen weifs. Für sie und für das ganze Ostjordanland herauf bis Geraš standen dem Verf. reichhaltige Werke, besonders Musils Edom und Moab, und auch wiederum eigene Anschauung uud Erfahrung zu Gebote. Ein reiches Kartenmaterial, gute Darstellung der Wegvarianten, Abbildungen der dortigen ungemein vielen und wertvollen Denkmäler zeichnen diesen Teil aus. Mit Recht figuriert Šobak S. XLVI nicht als Telegraphenstation, während die Karte Musils von Arabia Petraea dazu das Zeichen für eine solche setzt.

Mit Jericho schliefst der Reiseführer „vom Nil bis zum Jordan“ und erreicht damit den Anschlufs an M.s Nouveau Guide de Terre Sainte (1. Aufl. 1907). Es wäre zu wünschen, und es ist wohl auch zu hoffen, dafs Ägypten noch in diese Rundtour einbezogen werde. Sicherlich ist Ägypten nicht arm an Reiseführern; allein es berührt doch den katholischen Orientreisenden wohltuend, wenn man nicht immer auf ausschliefsliche oder doch ungebührlich überwiegende Berücksichtigung des Protestantismus im Orient stöfst, während man über katholische Anstalten und Einrichtungen nur unvollständig unterrichtet wird. Der Sinaireiseführer bietet hierfür weniger Anlafs; immerhin ist man auch für die wenigen in Betracht kommenden Orte dankbar, wenn man derartige Aufschlüsse bei der Vorbereitung der Reise in Rechnung ziehen kann.

J. Göttsberger.

Dibelius, M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus.* gr. 8° (IV u. 250). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 7.—

Seit Everling: Paulinische Angelologie und Dämonologie (1888) liegt uns nunmehr eine neue Monographie über denselben Gegenstand vor. Der Verfasser behandelt seinen Stoff in drei Teilen. Im 1. Teile sucht er die in den Thessalonicherbriefen, in den vier Hauptbriefen und im Philipperbrief vorausgesetzten Anschauungen des Paulus über die Geisterwelt zu ermitteln. Der 2. Teil ist der besondern Untersuchung des Kolosser- und Epheserbriefes gewidmet, weil beider Echtheit mit dem angelologischen Problem eng zusammenhänge. Die Pastoralbriefe werden, da ihre Unechtheit vorausgesetzt wird, nur in einem Anhange herangezogen, der Hebräerbrief bleibt gänzlich aufser Betracht. Vielfach weist der Verfasser, um die Vorstellungen Pauli aus seiner Zeit und Umgebung verständlich zu machen, auf Parallelen in der midrašischen und talmudischen Literatur hin. Da dies jedoch zum vollen Verständnis der einzelnen Gedanken Pauli nicht genüge, bemüht er sich im 3. Teile, die gefundenen Anschauungen nach ihrer Herkunft zu sondern und ihre Bedeutung im Glauben Pauli nachzuweisen. Er kommt zu dem Resultat, dafs sich im Geisterglauben Pauli disparate Vorstellungen vorfänden, deren Kombination wissenschaftlich unmöglich sei. Solche Anschauungen seien z. B. die vom Satan einerseits und die vom „Gott dieses Äons“ anderseits. Der Satan werde innerhalb des Gegensatzes von Gut und Böse gedacht, der „Gott dieses Äons“ dagegen sei das Prinzip der Vergänglichkeit und habe mit dem Bösen nichts zu tun. Wenn nun aber doch bisweilen der eine mit dem Namen des andern bezeichnet werde, so liege eine „blofse Übertragung“ vor. Hierin hat jedoch Dibelius nicht richtig gesehen. Eine ungekünstelte Exegese von 2 Kor 4, 4, Eph 2, 1f, 6, 12 und gerade auch der vom Verfasser so ausgiebig benutzten Ascensio Isaiae ergibt, dafs die Vorstellung vom „Gott dieses Äons“ sich mit der vom Satan deckt. — Eine gleiche Disharmonie tritt nach Dibelius in dem Gegensatz von Geisterdruck und Geisterfreiheit zutage. Während nach einer Reihe von Stellen die Macht der Geister den Apostel noch bedrücke, sollen andere Stellen den Glauben bezeugen, dafs seit der Erlösung durch Christus kein Geist mehr schaden könne. — Dibelius weist selbst darauf hin, dafs beide Anschauungen in demselben Kapitel des Römerbriefes (8) beieinander stehen. Sollte diese Tatsache nicht zur Genüge beweisen, dafs Paulus keinen Widerspruch empfunden haben kann? Also ist es auch berechtigt, derartige scheinbare Dissonanzen miteinander auszugleichen. Dafs dies in den von Dibelius bezeichneten Fällen wissenschaftlich unmöglich sei, ist zu viel behauptet. Während also Dibelius gegen wohlbegründete Kombinationen und Harmonisierungsversuche protestiert, nimmt er anderseits vielfach Zusammenhänge von Ideen an, wobei er sich allzusehr von der Phantasie leiten läfst. So zieht er z. B. die Ascensio Isaiae zur Erklärung von 1 Kor 2, 6ff und Phil 2, 6ff u. a. heran,

weil beiderseits dieselbe Vorstellung von den ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου (das sind Geistermächte) zu Grunde liege: Die „Herrscher dieses Äons“ hätten die Kreuzigung Christi veranlafst. Diese ihre Tat sei nur dadurch verschuldet worden, dafs Christus seine himmlische δόξα abgelegt und so die Mächte dieses Äons über sein Wesen getäuscht habe. Der Erniedrigung Christi folge sein Triumph über die Geister. Dabei trägt der Verfasser sowohl in die Ascensio Isaiae als auch in die Paulusstellen Gedanken hinein, die nicht darin stehen. Dem Apokryph mifst er eine zu hohe Bedeutung für die Erforschung des paulinischen Geisterglaubens bei, während er anderseits einschlägige Texte aus den übrigen Teilen des NT geringschätzig beurteilt oder gar nicht berücksichtigt, die doch mindestens in gleicher Weise die in der neutestamentlichen Zeit verbreiteten Anschauungen widerspiegeln wie gewisse Apokryphen.

Breslau. Georg Kurze.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1910** und das Format 8° sind weggelassen.)

A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Catalogo *dei Codici Marciani Italiani.* Vol. I *(Fondo antico; Classi I, II e III).* Redatto da C. Frati e A. Segarizzi (XII u. 381. Modena 1909, Ferraguti): Auch eine Reihe von biblisch-exegetischen Hss wird beschrieben.

A descriptive catalogue *of the manuscripts in the library of Corpus Christi College Cambridge.* By M. R. James. Part I: Nr 1—100 (XII u. 192. Cambridge 1909, Univ. Press. 7 *s* 6 *d*): Vereinzelte Biblica sind darunter.

Illustrated Catalogue *of illuminated Manuscripts* (fol. XXIX u. 135 mit 162 Platten. Ld. 1908, Burlington fine arts club): Mit einigen Vulgata-Hss.

Delaporte, L., *Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque Nationale* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 417—423, V 85—96): Atl und ntl Hss werden verzeichnet.

Griveau, R., *Notices des Mss arabes chrétiens entrés à la bibliothèque nationale depuis la publication du catalogue* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 174—188 276—281 337—356): U. a. Nr 4759 mit atl Texten, Nr 4762: Ps 26—118, Nr 4770: apokryphe Apostelakten, ebenso in Nr 4771, Apok. Pauli, Nr 4874, 4875, 4900: Fragment des Anfanges von Lk, 5015: Apok. Petri, 5255: Apokr. Makkabäerbuch (Joseph Goriun), 6250: Kommentar über Mt von Chrysostomus, 6251: Gn-Kommentar desselben, 6267: Sir, 6274: Briefe und Apg., 6280: Evv.

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* usw. [s. BZ VII 350], Lief. 38—40: Petrus (Bischöfe) — Religionswissenschaft (II. Bd, Sp. 1441—1728. München, Allg. Verlags-Ges. à *M* 1.—).

Dictionnaire *apologétique de la foi catholique, contenant les preuves de la vérité de la religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines.* 4. éd., entièrement refondue sous la direction de A. d'Alès. Fasc. I—III: Agnosticisme—Dieu (Sp. 1—960. P., Beauchesne): Das Lexikon ist angelegt als eine Sammlung von z. T. umfangreichen Abhandlungen, die in alphabetischer Ordnung aufeinander folgen. Ein genaues Inhaltsverzeichnis soll am Schlufs folgen und das Werk so den Anforderungen eines Handlexikons anpassen. Die einzelnen Artikel sind übersichtlich gegliedert, behandeln die Lehrpunkte begrifflich, geschichtlich und besonders apologetisch. Aufser den im Korpus des Artikels verwendeten Werken nennt eine Bibliographie am Schlufs eine umfangreiche einschlägige Literatur. Von speziellem biblischen Interesse sind die Artikel: Ange, Animisme (Verf. P. Bugnicourt), Antéchrist, Apocalypse

(K. Lemonnyer), Apocryphes (F. Nau), Apôtres (P. Batiffol), Actes des Apôtres (H. Coppieters), Babylone et la Bible (A. Condamin; Sp. 327 bis 390, in seiner Einläfslichkeit ein kurzes Handbuch der Babel-Bibel-frage), Canon catholique des Saintes Écritures (E. Mangenot), Cantique des Cantiques (P. Joüon), Critique biblique (A. Durand S. J.; Sp. 760 bis 819; eine sehr eingehende, gut begründete, aber auch mafsvolle Apologie der Bibelkritik auf katholischem Boden), David (C. Chauvin). Déluge (J. Brucker S. J.; die meines Erachtens jetzt im Vordergrunde stehende Frage, wie die Bibel zu rechtfertigen ist, sofern sie die absolute Universalität zu enthalten scheint, hat sich B. nicht gestellt), Démons (F. Nau). Wie aus den Angaben ersichtlich ist, kommt auch die Bibelwissenschaft entsprechend zur Geltung, und die Mitarbeiter hierfür erfreuen sich bereits eines guten Rufes in ihrem Fache.

The Catholic encyclopedia. *An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the Catholic church.* Ed. by C. G. Herbermann, E. A. Pace, B. Pallen, T. J. Shahan, J. J. Wynne S. J. I—VI: Aachen—Gregory (N. Z. 1907 ff, Appleton Co. à *M* 27.—): 15 vols. sollen es werden.

Encyclopaedia *of Religion and Ethics.* Ed. by J. Hastings. II. Arthur—Bunzon (4°. XXII u. 901. Edinburgh 1909, Clark. 28 *s*).

Jüdische Enzyklopädie [russ.]. Bd I: A—Almensor (VIII u. 960. St Petersburg 1908).

Orthodoxe theologische Enzyklopädie. Bd X: Kinamon—Kion. Mit 13 Abb. und 2 Karten. Zusammengestellt unter Redaktion von N. N. Glubokovskij (St Petersburg 1909): Vgl. BZ VII 358.

Hauck, A., *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.* 3., verb. u. verm. Aufl. XXII: Register, bearbeitet von H. Caselmann, und Verzeichnis der Mitarbeiter und ihrer Artikel (XXXVI u. 482. Lp., Hinrichs. *M* 6.—).

Nieuwbarn, M. C., *Beknopt kerkelijk handwordenboek. Verklarend woordenboek van katholieke geloofs- en zedenleer, liturgie, symboliek en kerkkunst* (XII u. 546 Kol. Tilburg 1909, Bijnvet Mutsaers. *F* 3.25).

The Temple dictionary *of the Bible.* Written and ed. by W. Ewing, J. E. H. Thomson a. o. With 500 ill. (4°. 1072. Ld., Dent. 10 *s* 6 *d*).

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXXV: Royaume de Dieu — Scribe (V. Bd. Sp 1249—1536. P., Letouzey. *Fr* 5.—): Fillions Artikel über Ruth scheint in Bezug auf neuere Literatur ziemlich zu versagen, während andere Artikel auf den neuesten Stand gebracht sind.

Conférences *de Saint-Étienne* (École pratique d'Études Bibliques) 1909—1910. Études palestiniennes et orientales (12°. X u. 321 mit 2 Karten und 1 Tafel. P., Gabalda. *Fr* 3.50): Dem neuen Seitenzweig der Publikationen aus der rührigen und unternehmenden Bibelschule der Dominikaner in Jerusalem, den Études palestiniennes et orientales (neben Rb und Études bibliques) reiht sich vorliegendes Werk würdig an. Zum ersten Male werden die seit 1890—1891 üblichen Konferenzen der Schule in einem Sammelbande auch einem weiteren interessierten Publikum zugänglich gemacht. Dhorme, Les origines babyloniennes (S. 1—52) berichtet über die Namen der Flüsse Mesopotamiens besonders in den alten Zeiten, über Mesopotamien und Chaldäa, um dann die ersten Zeiten der babylonischen Geschichte übersichtlich und mit gewohnter Gründlichkeit zu schildern. Lagrange, A travers les papyrus grecs (S. 53—88) macht uns bekannt mit dem kulturgeschichtlich wertvollen Inhalt der Papyrusliteratur und verwebt belehrende Proben in seine Darstellung. Germer-Durand. Mesures de capacité des Hébreux au temps de l'Évangile (S. 89 bis 105) beschreibt in Wort und Bild die Fassungskraft der jüdischen Hohlmafse hauptsächlich auf Grund aufgefundener Exemplare. Z. Biever, Au bord du lac de Tiberiade (S. 107—142) plaudert über das, was er selbst bei seinem Aufenthalte am See gesehen und erkundet hat. Abel,

Mambré (S. 143—218) bietet eine eingehende Studie über das Heiligtum Abrahams und stellt die authentischen Angaben der Bibel und aufserbiblische Lokationen mit Topographie und Toponomie zusammen. Er beschreibt Ramet el-Ḥalil, das jetzt in der Regel für Mamre genommen wird. A. hält Ḥ. Nimra für den Ort, wo die Abrahamseiche stand. Ein wertvoller Beitrag zur biblischen Topographie. Die beiden letzten Vorträge beschäftigen sich mit der Hagiologie Palästinas.

Flügge, C. A., *Der Schriftforscher. Beiträge zur Erleichterung des Bibelstudiums.* Hft 7—11 (16⁰. Kassel, Oncken. à *M* —.10): Die früher (s. BZ VI 293) erwähnten Nrn 1—6 (1 u. 3 enthalten je 2 Hefte) sind in 2. Auflage erschienen. 7 f: Die Personen der Bibel. Die Bedeutung der 650 Namen und in 2200 Bibelstellen das Wichtigste aus ihrem Leben. 2. Aufl. (36 S.) — 9 f: Die besten Methoden, die Schrift kennen zu lernen. Die Bibel als Notizbuch. Material für 75 Bibelstunden. (36 S.) — 11: Gottes Wesen, Namen und Eigenschaften. (20 S.)

Macalister, R. A. S., *Gleanings from the minute-books of the Jerusalem literary society* (PEF XL 125 ff, XLI 42—49 258—265, XLII 27—31 116 bis 126): Kurze Berichte über eine Reihe von Vorträgen, die z. T. auch biblische Gegenstände behandelten.

Miscellanea Ceriani. *Raccolta di scritti originali per onorare la memoria di M. A. M. Ceriani, prefetto della biblioteca Ambrosiana.* Nel III Centenario della Biblioteca Ambrosiana. MDCIX — 8 Dic. — MCMIX (XVI u. 810. Mailand, Hoepli): Nur 2 biblische Aufsätze.

Palästina-Jahrbuch *des deutschen evang. Instituts für Altertumswissenschaft zu Jerusalem.* Hrsg. von G. Dalman. 5. Jahrg. (138. Berlin 1909, Mittler): U. a. Dalman, Der zweite Tempel zu Jerusalem. Procksch, Der Schauplatz der Geschichte Davids. Macalister, Die Ausgrabungen in Geser. Dalman, Zu Ps 47, 7 8. Aufserdem begegnen noch Beiträge von Stipendiaten des Instituts: Gethsemane, das P. Reymann ohne Grund nordöstlich vom Mariengrab suchen möchte (vgl. ThG II 177 f). Ps 23 (Vulg. 22) in palästinischer Beleuchtung, Durch das Land der Judäer und Philister (nach ThG II 227 f).

Essays *on some biblical questions of the day.* By members of the Univ. of Cambridge. Ed. by N. B. Swete (VIII u. 556. Ld. 1909, Macmillan. 12 *s*). — Dazu ***Sanday, W.,*** *The Cambridge biblical essays* (JthSt XI 161—179): Die 16 Stücke setzen die Cambridge theological essays (1905) fort. Titel der einzelnen Beiträge: Historical methods in the OT (17 S.; vergleicht die arabische Geschichtschreibung mit der atl). The influence of Babylonian mythology upon the OT (von Johns). The present stage of OT research (S. A. Cook). History of the Jewish church from Nebuchadnezzar to Alexander the Great (Kennett). Hymn book of the second temple (W. E. Barnes). Rabbinic aids to exegesis (Abrahams). The eschatological idea in the Gospel (Burkitt). Our Lord's use of the OT (A. H. McNeile). The theology of the fourth Gospel (Inge). The historical value of the fourth Gospel (Brooke). Jesus and Paul (A. Scott). The speeches of St Paul in Acts (P. Gardner). The present state of the Synoptic problem (L. Jackson). NT Greek (J. H. Moulton). NT textual criticism (Valentine-Richards). The religious value of the Bible (Swete). — ***Cambridge Biblical essays*** (The Churchman XXIV 247—259): Orr und H. M. Wiener nehmen Stellung gegen die Richtung, die sich in diesen Beiträgen offenbart, von ihrem konservativen, allerdings hie und da zu konservativen Standpunkt aus.

Schmidt, C., *Das A und NT im Lichte der Ausgrabungen und Entdeckungen* (Theol.-prakt. Monats-Schrift XX 473—492): Stellt ältere und neuere Entdeckungen, welche die Bibel beleuchten und bestätigen, zusammen. — ***Dass.*** in Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterr. XI 88—92 97—103 129—138.

2. Einleitung. Inspiration. Hermeneutik. Kanon.

***Allen, J. C.**, The use of pseudonyms in the Bible* (Open Court XXI 182—185).

Bainvel, J. V., *De Scriptura Sacra* (VIII u. 214. P., Beauchesne. *Fr* 3.—): Im 1. Teile stellt B. alle wichtigeren Dokumente zur Beurteilung der Bibel von der neuesten Zeit angefangen bis in die früheste Zeit zurück praktisch zusammen. Der 2. Teil beschäftigt sich mit den Fragen der allgemeinen Einleitung in die Hl. Schrift: Inspiration, Irrtumslosigkeit, Kanon, Authentie der Vulgata, Hermeneutik, Gebrauch der Hl. Schrift. B. bevorzugt hierbei die neueren Streitfragen, zeigt eine ausgedehnte Kenntnis der einschlägigen französischen und ausländischen Literatur bis zu den neuesten Erscheinungen und hat auch die Absicht, den fortschrittlichen Exegeten gerecht zu werden, wiewohl er der streng kirchlichen Auffassung sicher nichts vergibt. Er vertritt zwar eine inspiratio verbalis late dicta, bekennt sich aber auch bezüglich der Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift zu dem weittragenden Prinzip: „Aliud est huiusmodi documentis — es handelt sich um profane Fabeln — uti ut vehiculo doctrinae, aliud aliquid de eorum veritate asserere“ (S. 155). Da B. in erster Linie solche moderne Gesichtspunkte hervorkehrt, will er nicht alles bieten, was man allenfalls unter „allgemeiner Einleitung“ erwarten könnte.

Belli, M., *Introductio historica in libros Vis et Ni Ti.* Pars specialis (Turin, Berruti. *L* 3.—): Kompendium für den theologischen Unterricht. Der allgemeine Teil soll folgen (nach Scuola catt. 4. S. XVI 631 f).

Brüll, A., *Bibelkunde für höhere Lehranstalten, insbesondere Lehrer- und Lehrerinnenseminare.* 13.—15. Aufl. (29.—35. Taus.). Hrsg. von J. Brüll (250. Freiburg i. Br., Herder. Geb. *M* 2.20).

Collett, S., *All about the Bible* (328. N. Y. 1907, Revell. $ 1.—).

***Nestle, E.**, Uncialschrift* (Berl. philol. Wochenschrift XXIX 48, 1519): Bei Hieronymus, Vorrede zu Job, das erste Zeugnis für den Ausdruck. Bedeutung noch nicht festgestellt.

***Ruville, A. v.**, Gedanken über Erleuchtung und Inspiration* (Glaube u. Wissen VII 410—415): Sucht zu verstehen, wie die inspirierende Gottheit den Schriftsteller beeinflufst. Bemerkt ausdrücklich, dafs ohne eine kirchliche Lehrgewalt niemals volle Klarheit und Sicherheit erlangt werden kann, dafs aber eine solche Lehrgewalt stets die Grundlage ihres Entscheidungsrechtes und ihrer Entscheidungen in Jesus und den Aposteln suchen mufs. H. Hoffmann.

Schade, L., *Die Inspirationslehre des hl. Hieronymus* (XXII u. 224. Freiburg i. Br., Herder. *M* 6.—).

Child, T., *The Bible, its rational principle of interpretation* (Ld., Allenson. 1 *s*).

***The new ethics** and the historical interpretation of the Bible* (BW XXXIV 219—223): Einige Gedanken zur Frage, inwiefern die Bibel noch den gegenwärtigen ethischen Ansichten förderlich sein kann.

***De Jong, K. H. E.**, Spiritisme en Bijbelverklaring* (Theol. Tijdschr. XLIV 2).

***Fracassini, U.**, L'ultimo stadio della canonizzazione dei due testamenti* (Rstcr V 848—859): S. oben S. 56. Schlufs. Unter dem Begriffe „innerer Prozefs der Kanonisierung“ gibt F. bekannte Notizen aus der Geschichte der Inspirationsauffassung und Hermeneutik vorzüglich in der Väterzeit.

Preuschen, E., *Analecta. Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons* zusammengestellt. II. Teil: *Zur Kanongeschichte.* 2., neubearb. Aufl. (Samml. ausgew. kirchen- u. dogmengesch. Quellenschr. als Grundlage f. Seminarüb. hrsg. von G. Krüger. 1. R., 8. Hft, 2. Tl: IV u. 96. Tübingen, Mohr. *M* 1.50): Hauptsächlich berücksichtigt P. naturgemäfs das NT, so ausschliefslich im 1. („Aus der Zeit der Kanonbildung“) und 3. Abschnitt („Prologe“), während der 2. Abschnitt („Kanonverzeichnisse“) Quellen zu beiden Testamenten bietet. Schon die

Zusammenstellung ist zum Teil beeinflufst von den Anschauungen über vorkanonische und aufserkanonische ntl Literatur. Aber im allgemeinen hat P. in dem Heftchen eine überall mit grofsem Danke aufgenommene Zusammenstellung geschaffen, deren sorgfältig edierte Stücke der so bedeutsamen Behandlung der Kanongeschichte grofse Dienste leisten werden. Die neubearbeitete 2. Auflage hat viel mehr Texte aufgenommen und ist auch sonst verbessert. Die koptischen Reste des 39. Festbriefes des hl. Athanasius liegen hier in deutscher, sehr wörtlicher und darum manchmal nicht ganz leicht verständlicher Übersetzung vor. Druckversehen: S. 8 Z. 20 l. Κολοσσεις. S. 9 Z. 12 l. εντεταλται, S. 48 Z. 18 l. 22.

3. Geschichte der Exegese. Schriftstudium.

Faulhaber, M., *Babylonische Verwirrung in griechischen Namensigeln* (Ochr VII 370—387): Vortrag vom Orientalistenkongrefs in Kopenhagen 1908. F. beschränkt sich auf die Abkürzung der Autorennamen in den Bibelkommentaren.

Clemens Alexandrinus III: *Stromata Buch VII und VIII. Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmente* von O. Stählin (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte XVII: XCII u. 231 mit 3 Hssproben in Lichtdruck. Lp., Hinrichs. *M* 11.—): Mit dem Erscheinen dieses Bandes liegt die neue Klemensausgabe (vgl. BZ III 295, V 284) fertig vor. Nur noch ein Registerband steht aus. An exegetischem Material ist der Schlufsband reicher als die vorangehenden. Atl (Eclogae proph.) und ntl (Adumbrationes) Themata werden ex professo behandelt, abgesehen von den zahlreichen Schriftstellen in Quis dives salvetur etc. Dafs Lichtdruckproben von drei wichtigen Klemenscodices beigegeben wurden, ist eine Neueinrichtung bei Berliner Väterausgaben, die hoffentlich häufig Nachahmung findet. S.

Reichardt, W., *Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes* herausgeg. (TU 3. R. IV 3: IV u. 84. Lp., Hinrichs. *M* 3.—).

Winstedt, E. O., *Epiphanius or the Encyclopaedia Coptica?* (PSbA XXXII 27—32 73—77): Ein Fragment der koptischen Übersetzung von Epiphanius' Schrift De gemmis aus der Nationalbibliothek in Paris. In der koptischen (und lateinischen) erweiterten Form finden sich auch biblische Stellen erörtert. W. bietet Text, Übersetzung und Erklärung.

Hartberger, M., *Priszillians Verhältnis zur Hl. Schrift*, S. oben S. 113—129.

Nau, F., *Cinq lettres de Jacques d'Édesse à Jean le Stylite (traduction et analyse)* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 427—440): Der erste Brief handelt von der Zahl der salomonischen Schriften, der protokanonischen und deuterokanonischen Bücher und einer chronologischen Frage. Der 2. beschäftigt sich mit Cyrill und 2 Petr 2, 5. Die übrigen 3 Briefe, aus denen N. Auszüge gibt, berühren die Exegese nicht unmittelbar.

Morin, G., Lehmann, P., *Le glossaire biblique du moine Albert de Siegburg* (Rbén XXVII 117—121): Notizen über 2 Hss aus Oxford und Leipzig, die das sonst verschollene Werk enthalten, und den Verfasser.

Sanhedrin-Makkoth, *Die Mišnatraktate über Strafrecht und Gerichtsverfahren.* Nach Hss und alten Drucken hrsg., übers. und erläutert von H. L. Strack (Schriften d. Instit. Jud. in Berlin Nr 38: 56* u. 60. Lp., Hinrichs. *M* 2.40): Sachlich und auch nach einer Überlieferung gehören die beiden Traktate zusammen. S. hat die Ausgabe so eingerichtet, dafs sie zum Selbststudium, als Grundlage für Vorlesungen und zur inhaltlichen Verwertung dienlich ist. Dem vollständig vokalisierten, kritisch gesicherten Text folgt ein Vokabular, als Ergänzung zu den biblischen Lexika gedacht. Die Übersetzung ist zugleich eine Erläuterung, die noch durch sachliche und exegetische Anmerkungen gefördert wird. Für die biblische Archäologie des A und des NT ist mit der Ausgabe ein neuer, dankenswerter Behelf geboten.

Schütt, A., *Zu Wolfs Bibelglossar von 1523* (Zeitschr. f. deutsche Wortforsch. 1909 Dez. 271—282). — **Bachmann, K.**, *Weiteres zur Kritik von Wolfs Bibelglossar* (ebd. 282—288).

Stellhorn, F. W., *Der Schriftbeweis des lutherischen Katechismus* (Theol. Zeitblätter XXVIII 6 [1909 Nov.]): S. oben S. 59.

Windel, R., *Die biblischen Dramen des Johannes Bertesius* (Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 13. Jahrg. Bd XXV 77—80): Bertesius gehört dem ausgehenden 16. Jahrh. an. W. macht auf die kulturgeschichtliche Bedeutung aufmerksam.

Foxe's *„Book of martyrs" and Tyndall's Bible in the light of recent protestant research* (Cath. fortnightly Rev. XVI 14—24 414—416).

Herrigel, O., *Zum Gedächtnis von Adalbert Merx* (PrM XIV 41—50 89—103): Leben und Schaffen des Orientalisten und Exegeten mit einer Bibliographie seiner Arbeiten.

Opere a stampa *di Mr A. M. Ceriani.* (Misc. Ceriani [s. oben S. 283] XIII—XVI).

C. M. W., *Memoir of Colonel C. R. Conder, R. E., LL. D.* (PEF XLII 93—96): † 7. Jan. 1910. Lebensabriſs und Übersicht über seine Forschungen und Arbeiten zur Palästinakunde.

Sacred art. *The Bible story pictured by eminent modern painters.* New ed. (4⁰. 16 *s* 6 *d*).

Bibellesen *im Katholizismus* (Chronik d. christl. Welt 1909 Nr 41, 508): Bringt die Nachricht, daſs Pius X. der Hieronymusgesellschaft in Italien dringend geraten habe, die Übersetzung weiterer Bücher des NT aufzugeben. Man habe deshalb „aus Mangel an Mitteln" eine weitere Ausgabe eingestellt und vertreibe den vorhandenen Bestand der Evv ohne Reklame; ein Neudruck sei nicht beabsichtigt. — Dazu „**Die Angst** *vor der Bibel*" (Kath 4. F. XL 480 f): Gegen „Der Geisteskampf der Gegenwart" 1909 Okt. 397 wird festgestellt: vor einiger Zeit wurde die Verbreitung einer Volksausgabe der Evv und Apg mit Noten à la Loisy inhibiert. Dagegen besteht die „fromme Gesellschaft des hl. Hieronymus" unbehindert fort.

Eberhard, O., *Vollbibel oder Biblisches Lesebuch?* (Der alte Glaube X 27, 660—664; 28, 674—680): Zu Gunsten der Vollbibel. Eine sittenreine Jugend fordert er aber, damit sie unschädlich wirke.

Christian endeavour *aids to Bible study.* By various authors (12⁰. Ld. 1909, Pilgrim Press. 2 *s* 6 *d*).

Henschel, *Die Bibel in den evangelischen höheren Unterrichtsanstalten* (Ev. Kz LXXXIII Nr 50, 992—995): Methodologische Anregungen.

Herzog, *Das exegetische Studium in der römischen Kirche* (Rev. internat. de Théol. XVIII 1—18): Schildert allgemein die Art, wie in der katholischen Kirche Exegese studiert wird, und findet, daſs im Interesse der altkatholischen Kirche den übertretenden Theologen ein Zusatzstudium notwendig sei; sonst könnte er z. B. die ntl Stellen über die Kirche nicht in altkatholischem Sinne auffassen.

Legendre, A., *La Bible et la Somme théologique* (Rev. des Facultés cath. de l'Ouest 1909 Juni).

Maere, R., *Une bible angevine de Naples au séminaire de Malines* (Rev. de l'art chrét. 5. S. V [1909] 279—291, VI [1910] 25—34): Unbekannt bisher, aber wertvoll für die Geschichte der neapolitanischen Miniaturen.

Niclot, J., *La lecture des Livres Saints* (Collationes Namurcenses 1909 März): Aszetische Anweisungen.

Robert, G., *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XIIe siècle. Études d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique* (XVI u. 249. P. 1909, Lecoffre): S. 93—122. L'enseignement scripturaire.

Sanoner, G., *La Bible, racontée par les artistes du moyen-âge* (Rev. de l'art chrét. 5. S. V 146—165 227—234 302—310 347—358): Nach allgemeinen

Bemerkungen behandelt S. der Reihe nach die Darstellungen zur Schöpfungsgeschichte, Engelschöpfung, Paradiesesflüsse, das Drama von Eden, Erschaffung des Adam, die Ruhe des 7. Tages. Abb. Forts. f.

Urquhart, J., *Die Bücher der Bibel oder Wie man die Bibel lesen soll.* 3. u. 4. Bd. Autoris. Übers. (III u. 192; IV u. 194. Stuttgart 1909, Kielmann. *M* 4.—): S. BZ IV 296.

Wishart, A. W., *Shall the Bible constitute the only source of instruction in the sunday school?* (BW XXXIII 382—388): Nein, es sollen auch andere, besonders soziale Belehrungen gegeben werden.

Zurhellen, E. und **O.,** *Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten?* 2. Aufl. (Weinels Lebensfragen 15: Tübingen, Mohr. Geb. *M* 4.—).

4. Bibelkritik. Bibelkritik bei den Katholiken.

Arnold, M., *Literature and dogma. An essay towards a better apprehension of the Bible* (12°. 379. 1 s).

Brockwell, C. A. B., *The Bible and the critic* (The Univ. Mag. Canada 1909 Dez.: 24 S.).

Clarke, W. N., *Sixty years with the Bible. A record of experience* (12°. 259. N. Y. 1909, Scribner. $ 1.25): Stellt dar, wie sich C. allmählich zu einer geschichtlichen Auffassung der Bibel durchgerungen hat, ohne dafs die Wertschätzung der Bibel einen Eintrag erlitten hätte (nach BW XXXIV 429) oder, um mit PrthR VIII 162ff zu reden, wie C. allmählich vom Glauben an die Autorität der Hl. Schrift abgefallen ist.

Collet, S., *The scripture of truth.* 5. ed. (336. Ld. 1909, Patridge. 2 *s* 6 *d*).

Drum, W., S. J., *Der Klerus und die Bibel* [engl.] (America 1909, 14. Aug.): Der presbyterianische Klerus in New York nahm 37 junge Leute als Prediger auf, welche die unbefleckte Empfängnis [? übernatürliche Geburt], die Auferweckung des Lazarus, die Auferstehung Christi und die Authentie der 4 Evv. leugneten (nach Raug XV 792).

Girgensohn, K., *Die geschichtliche Offenbarung.* 4. Taus. (BZSF V 12: 39. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Vom protestantisch-theologischen Standpunkt aus verteidigt G. die prophetische Offenbarung, die Offenbarung durch Christus und die Schriftinspiration (trotz des Irrtums) im wesentlichen als übernatürlich.

Guignebert, C., *La révélation et l'inspiration* (Grande Rev. 1909, 25. Nov. 337—349).

Gurney, T. A., *The divine authority of Holy Scripture* (The Churchman XXIV 198—207): Autorität und Inspiration beruhen nach G. in erster Linie auf inhaltlichen, inneren Merkmalen. Er gibt einige Erwägungen dazu.

Höness, J., *Die Evolution und die Bibel* (Lehre u. Wehre 1909 Juli 289—299, Aug. 351—359, Dez. 546—550).

Orr, J., *Revelation and inspiration* (236. Ld., Duckworth. 2 *s* 6 *d*).

Pasche, F. E., *Die Bibel und Astronomie: Beweis, dafs keinem einzigen der etwa 60 Sprüche, in welchen der Erde Stillstand und der Sonne und allen Gestirnen Bewegung zugeschrieben wird, eine dahin lautende Auslegung gegeben werden kann, als wäre doch eigentlich das Umgekehrte der Fall* (410. Milwaukee Wis. 1907, Brumder. $ 1.—).

Seeberg, R., *Revelation and inspiration.* Library of living thought (145. Ld. 1909, Harper).

Urquhart, J., *Die erfüllten Weissagungen oder Gottes Siegel auf die Bibel.* Übers. von E. Spliedt. 5. Aufl. (VIII u. 189. Stuttgart 1909, Kielmann. *M* 2.—).

Welldon, J. E. C., *The Bible and the church* (Nineteenth Century 1908 Dez. 955—975).

Egger, F., *Absolute oder relative Wahrheit der Heiligen Schrift* (Theol.-prakt. Quartalschrift LXIII 248—256): Gegen die Rezension seines Werkes (s. BZ VII 364) durch V. Hartl (ebd. LXIII, 1. Hft). E. erläutert, inwiefern er jeden inspirierten Text für dem Seelenheile förderlich halte, und

hält aufrecht, dafs der Katholik auch geschichtliche Detailangaben für wahr halten müsse, selbst wenn die Möglichkeit eines später andern Verständnisses vorliege.

Engert, T., *Der deutsche Modernismus* (Modernistische Vorträge I: 34. Würzburg, Memminger. *M* —.50): Berücksichtigt auch den deutschen Modernismus in der Exegese, wozu er aber schon diejenigen rechnet, welche die Exegese wissenschaftlich betreiben.

Fracassini, U., *Che cos' è la Bibbia. Lezioni storico-critiche sull' ispirazione dei libri canonici* (XII u. 400. Rom, Ferrari. *L* 4.—).

Gutberlet, *Absolute oder relative Wahrheit der heiligen Schrift?* (Pastor bonus XXII 274—277): Gemäfsigte, anerkennenswerte Mahnworte zum Frieden zwischen konservativer und kritischer Schule, in denen ein Dogmatiker auch das Recht der letzteren anerkennt.

Lesètre, H., *La commission biblique* (RClfr LX 641—662, LXI 257—278): Vorgeschichte und Einrichtung. Die Autorität der Kommission ist keine infallible und irreformable. Dann erklärt L. die bisherigen Entscheidungen der Kommission manchmal wohl etwas zu eng, aber in der Regel mit weitherzigem Verständnis, wie er überhaupt der exegetischen Forschung möglichst freie Bahn noch offen hält. Die Entscheidung über das Comma Ioanneum sei faktisch aufgegeben. — ***Ders.,*** *La commission biblique, valeur de ses décisions* (Rev. prat. d'apol. 1910, 15. Jan.).

Mignot, *L'église et la critique* (12°. XII u. 315. P., Gabalda. *Fr* 3.50): Der für die wissenschaftlichen Studien begeisterte Erzbischof von Albi setzt hier seine früheren vermittelnden Darlegungen (s. BZ VII 364) fort und berührt neben allgemein theologischen Gegenständen auch exegetische Themen. In „L'évolutionisme religieux" (gegen Sabatier) verteidigt und erläutert er den Begriff der Prophetie und beschäftigt sich mit der Person Christi. Auch in II. Critique et tradition bewegt M. sich viel auf biblischem (ntl) Boden. III. L'église et la science behandelt die Stellung der Kirche zur Entwicklung der Wissenschaft. IV. La Bible et les religions ist einzelnen biblischen Fragen von grundlegender Bedeutung gewidmet: Gottesvorstellung, Einheit des Menschengeschlechts, Sündenfall, Erlösung, Auferstehung, wobei M. sich auf die allgemeinen Richtlinien der Beurteilung beschränken mufs. Zwei Leichenreden schliefsen die umsichtigen Weisungen M.s, die in beiden Lagern, bei konservativen und fortschrittlichen Exegeten, Beachtung verdienen.

Ottobello, J., *Ignoto Deo. Biblischer Anthropomorphismus und neue Begriffe darüber* (272. Verona, Libr. ed. Braidense. *L* 2.50).

Perret, *L'autorité de l'Église et la liberté de l'exégèse* (Rev. Thomiste 1910 Jan.-Febr. 1—16): Will beide vereinbaren durch Unterscheidung des historischen Sinnes vom gottgewollten darin eingeschlossenen Sinn (nach RSphth IV 416).

Schulz, A., *„Geschichte nach dem Augenschein"?*, s. oben S. 6.

Vgl. Swete (S. 283).

b) Die sprachliche Gestalt der Bibel.

1. Sprachliches.

Nestle, E., *Spiritus asper und lenis in der Umschreibung der hebräischen Wörter* (Philologus 1909, 456—463): Tadelt die Gepflogenheit, bei Textausgaben des A und NT ein willkürliches Prinzip aufzustellen, statt getreu der Überlieferung nachzugehen. Letzteres ist in jedem Falle notwendig, selbst wenn das alte Prinzip der Umschrift auf falschen Grundsätzen beruhen sollte, wie es Zorell ZkTh XXIV (1900) 734—738 feststellt.

Milligan, G., *Selections from the Greek papyri.* Edited with translations and notes (12°. XXXII u. 152. Cambridge, University Press. 5 *s*): Ohne biblische Texte.

Moulton, J. H., and ***Milligan, G.,*** *Lexical notes from the Papyri* (Exp. 7. S. IX 284—288): S. BZ VII 365. νηφάλιος — οἰκοδεσπότης.

2. *Urtext. Übersetzungen* (syr., lat., pers., deutsch, engl., slow.).

The Oxyrhynchus Papyri. Part VII. Ed. with translations and notes by A. S. Hunt. With six plates (4°. X u. 270. Ld., Egypt Explor. Fund): Nr 1007: Gn 2; 3 (3. s.). 1008: 1 Kor 7—8 (4. s.). 1009: Phil 4—5 (4. s.). Nr 1010: 6 Esr (4. s.).

Oesterley, W. O. E., *Our Bible text: Some recently discovered Biblical documents.* With an appendix. 2nd and enlarged ed. (76. Ld. 1909, Skeffington. 2 s): S. BZ VII 365.

Remnants *of the later Syriac versions of the Bible in two parts.* Part I: *NT, the four minor Catholic Epistles in the original Philoxenian version of the sixth century and the history of the Woman taken in adultery (St. John VII. 53—VIII. 12).* Part II: *OT, extracts from the Syro-Hexaplar version of the seventh century after the Greek of the LXX: Genesis, Leviticus, 1 and 2 Chronicles, Nehemiah.* Edited with introductions, notes and reconstructed Greek text by J. Gwynn (LXXII [4], 161 [3], XXIII u. 78. Ld. 1909, Williams): Blofs in 150 Exemplaren gedruckt. Der Jesuit Nikolaus Serarius hatte schon 18 Jahre vor Pococke eine lateinische Übersetzung der 4 Briefe aus dem Syrischen verwertet. Von der Syrohexapla werden aus einer Katene geboten: Gn 26, 26—31, Lv 26, 42—46, 1 Chr 1—6; 23, 14—17, 2 Chr 26, 16—21; 29, 30—36; 30, 1—5 13—20; 32, 2—4 33; 33, 1—16; 35, 20—25; Neh 1, 1—4; 2, 1—8; 4, 7—9 16—22; 6, 15 f; 8, 1—18; 9, 1—3. G. vermutet, dafs Origenes in der Hexapla nur Esdras Graecus, vielleicht nur in dem Umfang von 2, 1—10, 45 aufgenommen habe ohne die Übersetzung des kanonischen Esr (nach Nestle ThLbl XXXI 4, 74 f).

Heer, J. M., *Der lateinische Barnabasbrief und die Bibel* (Röm. Quartalschrift XXIII 215—246): I. Von der Bedeutung der lat. Bibeltexte (f. d. Studium des Vulgarlateins und bes. der lat. Kirchensprache, Skizzierung der hier zu lösenden Aufgaben). II. Zur versio latina des Barnabasbriefes (einige in dem BZ VII 365 genannten Buche angestellte sprach- und begriffsgeschichtliche Untersuchungen werden weitergeführt und die Bedeutung der versio latina des Barnabasbriefes für die Erforschung der altlateinischen Bibel an einer Reihe von Beispielen gezeigt). III. Entgegnung an Prof. A. Jülicher (Auseinandersetzung wegen der Rezension des H.schen Buches in ThLz 1909, 291 f). Rücker.

Burkitt, F. C., *Saint Augustine's Bible and the Itala* (JthSt XI 258 bis 268): Untersucht auf Grund der Artikel Vogels' und Denks (BZ IV u. VI) und Weihrichs Ausgabe des Speculum (1887) die Frage noch einmal. Er beschränkt den Gebrauch der Vulgata in Hippo auf die Evv, in denen das Wort „caeremonia" nach keinem lateinischen Text vorkommt. Gegen Weihrich hält B. fest, dafs der Text des Speculum nicht blofs in den Vorreden direkt von Augustinus stammt, nicht an die Vulgata nachträglich angepafst sei, verkennt aber nicht, dafs W.s These bestechend sei. In De consensu sei eine nachträgliche Ersetzung der Augustinischen Bibel durch die Vulgata noch weniger wahrscheinlich.

Denk, J., *Sabatier, sein Itala-Sammelwerk und dessen Neubearbeitung* (ThG I 787—791): Orientiert kurz über Sabatiers Leben und Italaausgabe und erörtert dann die von ihm selbst vorbereitete Neubearbeitung des grofsen Maurinerwerkes. Die linken Seiten dreier Grofsquartbände sollen den griechischen Text, die Itala des Augustinus und die Vulgata (nach Hetzenauer) enthalten; auf die rechte Seite kommen die Testes der selbständigen Italatexte (Italahss und Vaterzitate bis Beda Venerabilis).

Weyman, *Eine Neuausgabe der altlateinischen Bibel* (Hist.-pol. Blätter CXLIV 897—905): Über eine von J. Denk (München, s. oben) geplante Neuausgabe des Sabatier.

Condamin, A., S. J., *The „Vulgate" of Prof. Henslow* (ExpT XXI 330 bis 332): H. weifs nicht, was die Vulgata ist, verwechselt den „Index biblicus" mit der Vulgata, schreibt der Vulgata zu, was sie anderswoher

hat, versteht nicht ordentlich griechisch und lateinisch. — **G. Henslow** (ebd. 332) muſs die vernichtende Bloſsstellung seiner Polemik gegen katholische Lehren (s. BZ VII 368) über sich ergehen lassen mit dem Geständnis, er sei nicht „a Latin, Greek or Hebrew scholar" und verstehe nichts von Exegese. Aber er kann sich berufen auf eine Kritik, die rühmt: „It is really a good strong Protestant polemic. . ." — Dazu **Nestle, E.**, *The „Index Biblicus" of the Vulgate* (ebd. 380): Nimmt gegen Condamin einen „gewissen" offiziellen Charakter für den Index biblicus an.

Jarrett, B., O. P., *A thirteenth century revision committee of the Bible* (IthQ 1910 Jan. 53—63): Arbeit der Dominikaner und Franziskaner an der Vulgatarevision (nach RSphth IV 399).

Le Bachelet, X., *Bellarmin sur la Bible de Sixte-Quint* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

F. T. H., *De herziening der Vulgaat* (Nederl. kath. Stemmen 1909 Okt. 312—314).

Schwab, M., *Une version Persane de la Bible (Ms. 117 de la Bibliothèque Nationale de Paris)* (REj LVIII 303—306): Über das Alter der Hs.

Breest, *Neuere Kritiken der Revidierten Bibel* (Stst VII 574—582): Hauptsächlich gegen Oettli (s. BZ VII 64), dessen öffentliche Kritik B. inopportun findet.

Lovett, R., *The printed English Bible 1525—1885*. New ed. (192. Ld. 1909, Rel. Tract. Soc. 1 *s* 6 *d*).

The shorter Bible. *Being the Author. Version of the Bible* arranged and edit. for the use of schools and for home reading (12⁰. VIII u. 664. Ld. 1909, Dent. 1 *s* 6 *d*).

Gürtler-Fraustadt, *Zur Übersetzung ins Slowenische: Was geht unter den Slowenen vor?* (Ev. Kz LXXXIV 5, 86—90): Berichtet über eine neue Revision der alten lutherischen Übersetzung der Bibel und hofft auf eine Abkehr der Slowenen von der katholischen Kirche.

Vgl. Lagrange (S. 282).

c) Religion und Archäologie.

1. Religion und Theologie.

Jordan, L. H., *Comparative religion: its literature, 1906—1909* (Edinburgh, Schulze. 2 *s*).

Lemonnyer, A., O. P., *Bulletin de Théologie Biblique* (RSphth IV 152—186): Kritischer Literaturbericht über A und NT.

Alphandéry, P., *Le troisième congrès international d'histoire des religions à Oxford* (RHR LVIII 238—247).

Die Religion *in Geschichte und Gegenwart* [s. BZ VII 64]. Hrsg. von F. M. Schiele. I. Bd: A—Deutschland. Mit 39 Abb. und 6 Taf. (XVI S. u. 2128 Sp. Tübingen 1909, Mohr. *M* 23.—): Der II. Bd ist bis Lief. 34 gelangt (—Frenssen; bis Sp. 1056. Lief. à *M* 1.—).

The new Schaff-Herzog. *Encyclopedia of religious knowledge* etc. [s. oben S. 63]. Vol. III—V (bis Innocent XIII.) (Ld. 1909, Funk. à $ 5.—).

Reinach, S., *Orpheus. A general history of religions.* Translat. by F. Simmonds (454. Ld. 1909, Heinemann. 8 *s* 6 *d*): S. BZ VII 368.

Lagrange, M.-J., *Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach* (12⁰. 78. P., Gabalda): Reinachs Buch (s. BZ V II368) scheint in Frankreich gröſsere Beachtung und lebhaften Widerspruch gefunden zu haben. R. ist ein Schüler der modernen Religionswissenschaft mit ihrem Mangel an Genauigkeit und Schlüssigkeit in der Beweisführung und kann mit seiner fast zynischen Behandlungsweise der religiösen Vorstellungen des Christentums verderblich wirken. L. nimmt den Grundmangel des Buches, die verfehlte Methode, aufs Korn und geiſselt scharf die Art, wie R. den Totemismus behandelt. Bezüglich der Saccäen weist L. Reinach 9 Fehlgriffe nach. Die ungenauen Ausdrücke und Aussagen sind Legion. Kein logisch geschulter Leser wird Gefahr laufen, sich von

R. überzeugen zu lassen. Aber unserem wenig logisch angelegten Zeitalter gegenüber bedarf es einer scharfen und unermüdlichen Abwehr solcher religionsfeindlichen Tendenzwerke.

***Monod*, *G.*, et *Loisy*, *A.*, *L' Orpheus de M. S. Reinach* (Rev. hist. 1909 Nov.-Dez. 300—313).

Kohler, K., *Grundrifs einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage* (Grundrifs der Gesamtwiss. d. Judentums IV: VIII u. 383. Lp., Fock. *M* 4.—): Die Einteilung scheint nach dem Prospekt eine andere werden zu sollen, als sie die Zählung der Reihenfolge des Erscheinens nach voraussetzt.

***Wicher*, *E. A.*, *Ancient Jewish views of the Messiah* (BW XXXIV 317 bis 325 404—409): Stellt die Züge übersichtsweise, ohne erschöpfend sein und tiefer eindringen zu wollen, zusammen, die der Messias bei den verschiedenen jüdischen Richtungen an sich trug: bei den Schriftgelehrten, Quietisten und Zeloten des Pharisäismus und bei den Essenern, die eine Auferstehung und einen Messias annahmen, aber im Gegensatz zu ersteren ohne priesterliches Element, an dessen Stelle ein prophetischer Zug im Messiasbild trat.

***McFadyen*, *J. E.*, *Communion with God in the Bible*: V. *In the NT church* (BW XXXIV 307—316): S. oben S. 65. Durch Jesus gewinnt man eine Verbindung mit Gott. Selten bleibt das Gebet im NT bei Jesus stehen.

Lucas, T. P., *A restatement of the atonement as interpreted from the Holy Scriptures and from nature* (280. Ld. 1909, Stock. 5 *s*).

Oesterley, W. O. E., *The Jewish doctrine of mediation* (Ld., Skeffington. 3 *s* 6 *d*): Das AT wird kurz behandelt. Ausführlicher ist der Verf. bei den Apokryphen und Pseudepigraphen, den Targumen, der späteren rabbinischen Literatur und dem jüdischen Gebetbuch. Auch die neueren jüdischen Richtungen, die orthodoxe und Reformpartei, zieht er bei (nach The Churchman XXIV 313).

Knieschke, W., *Die Erlösungslehre des Qorân*. 4. Taus. (BZSF V 11: 39. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Der Koran kennt den Begriff Erlösung (vgl. besonders furkan aus dem Syrischen) und ist eine Erlösungsreligion. Mit Sachkenntnis schildert K. die für die Erlösung wesentlichen Begriffe Gott, Mensch und Sünde nach dem Koran. Auf Grund dessen würdigt er den etwas ärmlichen Erlösungsbegriff im Koran und bei den Mohammedanern.

***Cellini*, *A.*, *Biblia e filosofia nel domma cattolico della risurrezione dei morti* (Scuola catt. 4. S. XVI 556—577 728—738): Forts. (s. oben S. 65). Die hebräische Eschatologie hängt von Babel und Persien nicht ab; doch ist sie durch auswärtige Einflüsse klarer und bestimmter geworden. Das will C. zeigen, indem er die spätere deuterokanonische und apokryphe Literatur beizieht. Mit den Belegen aus dem NT schliefst der 1., exegetische Teil. — Parte seconda: *Rapporto dei testi biblici con la filosofia* (ebd. XVII 239—255): Zunächst erörtert C. die Gründe, warum die Bibel die Auferstehung mit dem künftigen Leben verbindet.

Landau, M., *Hölle und Fegfeuer in Volksglaube, Dichtung und Kirchenlehre* (XX u. 296. Heidelberg 1909, Winter. *M* 4.—): Berücksichtigt u. a. auch die biblischen Bücher, besonders die apokryphe Literatur. L. will weitere Kreise unterrichten und beschränkt sich auf eine Zusammenstellung der einschlägigen Aussagen. Die vielfach sich findenden Ähnlichkeiten möchte er auf die den Menschen angeborene gleiche Geistesanlage zurückführen. Manches Interessante ist angeführt, aber auch vieles, was den Liebhaber von kulturgeschichtlichen Kuriositäten verrät.

Caspari, W., *Die Pharisäer bis an die Schwelle des NT* (BZSF V 7: 52. Gr.-Lichterfelde 1909, Runge. *M* —.50).

2. *Archäologie* (allg., relig., prof.).

Habershon, A. R., *The Bible and the British Museum* (Ld. 1909, Morgan. 3 *s* 6 *d*): Populär und antikritisch vom evangelischen Stand-

punkt aus. H. folgt der Reihe der Räume und gibt an, was dort Interessantes für die Bibel zu finden ist (nach PEF XLII 72 f).

Heidet, *Die archäologische Sammlung des deutschen Zionsklosters* (Kath 4. F. XLI [? nach den Heftumschlägen V!] 205—216): Beschreibt die Sammlung nach der Folge der Zeitperioden.

Baldensperger, P. J., *The immovable east* (PEF XL 290—298 247—252): S. BZ VI 292.

Hanauer, J. E., *Folk-Lore of the Holy Land. Moslem, Christian and Jewish.* Edit. by M. Pickthall (XXI u. 326. 5 s).

Trietsch, D., *Palästinahandbuch.* 2. Aufl. (12°. 313. B., Orientverlag. Geb. *M* 3.—): Will Einwandernde über wirtschaftliche Dinge beraten.

Bullen, J., *The men of the Great Synagogue* (Am. cath. quart. Rev. XXXII 298—312).

Wolff, M., *Het oordeel der helleensch-romainsche schrijvers over oorsprong, naam en viering van den Sabbath* (Theol. Tijdschr. 1910, 1, 162—172).

Kahan, J., *Der Sabbat im Lichte der protestantischen Theologie* (Die Wahrheit, Unabh. Zeitschr. f. jüd. Int. 1910 Nr 2): Heftige Polemik gegen Meinhold (s. oben S. 66), dem auch tatsächlich Versehen nachgewiesen werden.

Engert, T., *Geburt, Hochzeit und Tod im Glauben der Menschheit* (Modernistische Vorträge II: 42. Würzburg, Memminger. *M* —.50): Biblische, besonders atl Analogien nehmen einen breiten Raum ein.

Lienhard, A., *Biblisches über die Frau* (Der alte Glaube X 20, 492—494): Verteidigt die Bibel gegen die Aufstellungen Leutes in einem Vortrag.

Wolf, N. S., *The Bible doctrine of the heart* (Luth. Quart. XXXVIII 197—209).

Hirzel, R., *Die Strafe der Steinigung* (Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl. LVII [1909] 223—266): Geht meist auf die klassische Zeit ein, erwähnt aber auch gelegentlich biblische Beispiele der Steinigung, um sie nach ihren Formen genau zu schildern.

Boehmer, J., *Aus der antiken Gräberwelt Palästinas* (Christl. Welt XXIV 13, 290—296): Beschreibt die vorkommenden Grabformen mit Rücksicht auf die Bibel.

Vgl. Germer-Durand, Biever (S. 282), Dalman (S. 283).

d) Geographie. Inschriften. Ausgrabungen.

De Bruyne, D., *Nouveaux fragments de l'Itinerarium Eucheriae* (Rbén XXVI 481—484): Aus einer Hs des 9. Jahrh., jetzt in Madrid. De B. veröffentlicht den Text, der 2 Lücken des bisherigen Texts z. T. ergänzt. In der Datierung des Itinerars stimmt er Meister (s. oben S. 66) zu.

De Gregori, L., *Viaggio di Terra Santa di Fra Luca da Gubbio* (a. 1559) (Bessarione 3. S. VII 77—87).

Baumberger, G., *Im Banne von drei Königinnen. Alte und neue Bilder aus Palästina, Ägypten und Türkei.* I. *Palästina* (474 mit 122 Bildern und 3 Plänen. Einsiedeln, Benziger).

Keppler, P. W. v., *Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient.* 6. Aufl. (Freiburg i. B., Herder. *M* 10.50): Beim Durchblättern der sehr zahlreichen Illustrationen fällt mir auf, dafs die Beduinen in Damaskus (S. 415; von Bonfils in Beirut) bei Schönfeld (s. BZ V 313) S. 56 als Beduinen vom Kloster Sinai aufgeführt werden. Letzteres dürfte das Richtige sein. Der glänzende Stil und die Reichhaltigkeit sichern dem Werk einen der hervorragendsten Plätze unter den Reisebeschreibungen.

Lobry, F. H. L., *La Palestine, le Caire, Damas et Liban.* Souvenir de voyage (Rom 1908. *M* 7.50).

Marini, N., *Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente* (Bessarione 3. S. IV 166ff, VI 90—98, VII 94—104): Reisebericht.

Meraviglia, O., *Reiseeindrücke aus Syrien und Jerusalem (1909)* (144. Graz 1909, Leykam. *M* 2.20).

Nichols, J. T., *Lands of sacred story; Sketches of travel and personal experiences*, which appeared in the „Christian Union" during 1908—1909 (XVI u. 189. Des Moines [Jowa], Christian Union Press).

Pons, B., *Geografia biblica della Palestina* (XIV u. 99. Florenz 1907, Tip. Claudiana).

Philip's *handy Scripture atlas. A series of 24 maps, illustrating Bible geography* (24. Ld. 1909, Philip. 6 *d*): S. BZ V 294.

Huntington, E., *The climate of ancient Palestina* (Bull. of the Am. geogr. Soc. XL Nr 10).

Hölscher, G., *Bemerkungen zur Topographie Palästinas. 2. Das Jordantal südlich von Bēsān* (ZdPV XXXIII 16—25): Forts. (s. BZ V 103). Ābēl Mecholā = tell el-ḥammi. Sukkoth = tell dēr ʿallā am Nahr ez-Zerka. מַעֲבַר אֲדָמָה (so zu lesen 3 Rg 7, 46) = machādet ed-dāmije. Ṣarethan = tell eṣ-ṣarim. Ainon (Jo 3, 23) bei Tell er-ridghā, wo ein Weli schēch sālim existiert.

Klein, S., *Zur Topographie des alten Palästina (Ergänzungen und Berichtigungen zu Thomsens Loca sancta)* (ZdPV XXXIII 26—40): S. BZ V 295. Ergänzt in alphabetischer Ordnung aus der talmudisch-midrašischen Literatur. Über die biblischen Ortsnamen in den Targumim will K. gesondert handeln.

Thomsen, P., *Nachträge zu „Loca sancta I"* (ZdPV XXXIII 41—43).

Lundgreen, F., *Das Jerusalem des Wilhelm von Tyrus und die Gegenwart* (NkZ XX 973—992): Gibt eine Zusammenstellung der Angaben, selten eine kurze Erörterung an der Hand älterer und neuerer Literatur.

Burney, C. F., *Ancient Jerusalem* (Quart. Rev. 1910 Jan. 73—102).

Oesterley, W. O. E., *Jerusalem* (Church quart. Rev. 1910 Jan.).

Mansur, A., *Jacob's well* (PEF XLII 131—137): Ist gegen die Überlieferung und will den Jakobsbrunnen beim Berge Ebal suchen.

Klein, S., *Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas.* Mit 1 Karte u. 3 Beilagen (VIII u. 112. Lp., Haupt. *M* 4.—).

Masterman, E. V. G., *Studies in Galilee.* 31 maps and ill. (154. Chicago 1909, University Press. 4 *s* 3 *d*): Vgl. BZ VII 370. Physiologie und Topographie mit Feststellung der biblischen Orte, die galiläische Fischerei und die Synagogenruinen in Galiläa (nach PEF XLII 74 f).

Abel, F.-M., *Une croisière à la Mer morte* (Rb N. S. VII 92—112): S. oben S. 67. Eingehende Angaben über die ehemalige Furt durch den Süden des Toten Meeres, über den südlichen Teil desselben, besonders die Pentapolis und ihren Untergang im Schwefelregen.

Bertrand, L., *L'enchantement de la mer morte. I. Jéricho* (Rev. des Deux Mondes LVII 129—156): Reflexionen und Beschreibung.

Oehler, J., *Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Judentums* (MGWJ LIII [N. F. XVII] 292—302 443—452 525—538): Aus griechischen und lateinischen Inschriften, die Juden erwähnen oder jüdischen Einfluſs verraten.

Hanauer, J. E., *Greek inscription from Damascus* (PEF XLII 39—42).

Pilcher, E. J., *An ancient counterfeit coin* (PEF XLI 154 f): Aus der Zeit des Bar-Cochba, gefunden in Bittir.

Eberhard, O., *Dreiſsig Jahre deutscher Palästinaforschung* (Der alte Glaube X 17, 412—417): Überblick.

Forder, A., *A causeway across the Dead Sea, and a Moabite monolith* (PEF XLII 112—116): Beobachtungen auf einer Tour im Osten des Toten Meeres.

Macalister, R. A. S., *Ard Khaldi near Beirut* (PEF XLII 99—107): Untersuchung der Überreste von Gräbern und Bauresten.

Vgl. Abel (S. 282).

e) Auslegung. Apokryphen.

Clausen, H., *Die Bibel — eine Parabel* (16°. 23. Selbstverlag des Verf. *M* —.10): Verse mit Worten aus Bibelstellen. C. beklagt sich, daſs er

wegen Beschimpfung des Papstes ins Irrenhaus kam. Wer dies Schriftchen durchblättert, findet sein Mifsgeschick begreiflich.

Döller, J., *Davids und Christi Geburtsort* (Theol.-prakt. Quartalschrift LXIII 256—263): Gegen P. Haupt (s. BZ VII 371) und seine willkürliche Exegese.

Eisler, R., *Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes.* 2 Bde. Mit 80 Abb. u. 1 Tab. (22 u. 32 Bogen. München, Beck. *M* 40.—): Die Überschrift spielt auf Ps 102, 26f; 104, 2 Is 40, 22 an. Der bunte Rock des Joseph kehrt wieder (s. BZ VII 100). Die Verwertung des AT, NT und der Apokryphen ist über das voluminöse Werk zerstreut. Zur Charakteristik diene, dafs es Mythomanie im Sinne von Stucken ist und Jensen (s. BZ V 76; s. oben S. 69) wie an Umfang so auch an willkürlicher Methode nacheifert.

Fritschi, B., Schremmer, B., und **Holzinger, H.,** *Biblisches Lesebuch* (Tübingen, Mohr. Geb. *M* 1.80).

Galloway, W. B., *Decalogue and the Lord's day. Consideration on the evidence of Holy Scripture and of the early Christian faith* (214. 3 *s*).

Houghton, L. S., *Telling Bible stories.* 2nd ed. With an appendix (312. Ld. 1909, Bickers. 5 *s*).

Kohler, K., *Seltsame Vorstellungen und Bräuche in der biblischen und rabbinischen Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde* (ARW XIII 75—84): I. „Das Erdmännlein" findet K. in Job 5, 23 und in der rabbinischen Überlieferung, = Erddämonen, ahl el-ard der heutigen Semiten. III. „Blutbestreichung und die Phylakterien." Nach Ex 13, 9 16 mufs das Zeichen für Stirn und Hand als Blutbestreichung aufgefafst werden, und daraus haben sich die Phylakterien entwickelt. — In einem Nachtrag: „Verbot des Knochenzerbrechens" (S. 153f) bringt K. Parallelen aus dem heutigen Orient und aus der germanischen Mythologie. Es hänge mit der in Aussicht stehenden Wiederbelebung zusammen.

Lynn, W. T., *Eminent Scripture characters. A series of biographical studies of the O and NT* (12°. 145. 1 *s*).

Mewes, R., *Das Zahlengeheimnis der Bibel (AT und NT vom astrologischen Standpunkt)* (Metaphys. Rundschau XV Nr 3f 6).

Niethammer, D. G., *Sinnbilder der Hl. Schrift. In alphabetischer Reihenfolge dargestellt* (70. Stuttgart 1909, Christl. Verlagshaus. *M* —.60).

Saint-Yves d'Alveydre, *La théogonie des patriarches. Jésus (NT). Moïse (AT). Adaptation de l'archéomètre à une nouvelle traduction de l'évangile de s. Jean et du sepher de Moïse* (4°. VIII u. 103. P. 1909, Libr. hermétique. *Fr* 10.—).

Scholte, A., *Het verband tusschen de Israël. en de Christel. zedeleer* (Geloof en Vrijheid XLII 1).

Thoma, A., *Paulus und Jeremja* (PrM XIV 50—53): Hebt in allgemeinen Zügen die Beziehung beider hervor.

[**Vigouroux.**] ספר אמת מארץ והוא קצור ספר החכם הצרפתי ווינורו "ספרי הקדש והמציאות החדשות אשר נמצאו בארץ ישראל בארץ מצרים ובארץ אשור". נעשה ע"י אליהו קואז מבני מקרא. 1. Heft. (VIII. 132 u. 1. Odessa 1908): Abgekürzte Übersetzung von Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes usw.

Weidel, K., *Studien über den Einflufs des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte* (StKr 1910, 83—109 163—195): Jesus habe trotz mancher Schriftstellen — W. beseitigt sie aus inneren Gründen einfach als unwahrscheinlich, ja undenkbar — nicht selbst sich auf atl Weissagungen über sein Leben und Sterben berufen. Erst die Urkirche habe den Weissagungsbeweis nach der Auferstehung Jesu geschaffen. Die Predigt des nach Leiden und Tod Auferstandenen machte den Schriftbeweis gegenüber den Juden notwendig. W. skizziert die Entwicklung, die der Weissagungsbeweis nach seiner Meinung bis Irenäus genommen hat. Dann hebt er den Einflufs hervor, den das Leben Jesu auf die Auffassung und den Text des AT geübt hat. Den umgekehrten Einflufs des messianisch

gefafsten AT auf die evangelische Geschichte will er erst in den folgenden Artikeln behandeln.

Wells, A. R., *Bible miniatures. Character sketches of 150 heroes and heroines of Holy Writ* (312. Ld. 1909, Revell. 3 *s* 6 *d*).

Allroggen, H., O. F. M., *Die Sibylle und ihre Weissagungen* (Festschr. z. Eröffn. des Koll. der Franziskaner St Ludwig bei Dahlheim [Münster 1909, Westf. Vereinsdruck.] 63—93).

Barrelet, J., *Un pont de l'A au NT. Les Apocryphes et Pseudepigraphes* (RThPh XLIII 5—38): Vortrag auf einem Ferienkurs. Erörtert in populärer Weise die Stellung im Kanon. Natürlich schliefst B. die sog. Deuterokanonika unter den Apokryphen ein. An zwei Begriffen, Engel und Messias, zeigt B., welchen Einflufs diese Literatur auf das NT ausgeübt hat. Dabei drückt er die Bedeutung der Engellehre im AT über Gebühr herunter, um den Apokryphen den Hauptteil an der Entfaltung zuzuweisen. Damit soll aber die Bedeutung der Apokryphen für die Entwicklung der atl Ideen nicht geringer eingeschätzt werden, als B. es tut.

Hughes, M., *The Apocrypha and Pseudepigrapha on Christian Ethics* (The internat. Journ. of Apocrypha 1909 Okt.).

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Calès, J., *Bulletin biblique. AT* (Études CXXI 107—122): Eingehende Besprechung von König (s. BZ VI 307), Bennett (s. BZ VI 331), van Hoonacker (s. BZ VII 109), Touzard (s. BZ VII 404), Dujardin (s. BZ VII 402) und Rothstein (s. BZ VII 84).

Eerdmans, B. D., *Nederlandsche literatuur over het OT* (Theol. Tijdschr. 1909, 555—567).

Fossey, M. C., *L'assyriologie en 1907* (Jas 10. S. XIV 415—482): Mit Register. S. oben S. 70.

Huvelin, G., *Bulletin de l'AT* (Études CXXII 818—838): Zu Holzhey (s. oben S. 60): Was die Hl. Schrift behauptet, das ist wahr. Nur wissen wir nicht, was sie im einzelnen behaupten will. Über die Broschüren von Nikel (s. oben S. 92f), Döller (s. oben S. 99). Zu Engelkemper (s. oben S. 96), dessen Lösung ihm an Ex 20, 24f zu scheitern scheint. Zu Dhorme (s. oben S. 103), Caspari (s. BZ VII 398).

Podechard, E., *Revue d'Écriture Sainte: AT* (Univ. cath. N. S. LXII 251—262): U. a. über Hoberg (s. BZ VI 322), Gordon (s. BZ VI 322), Sellin (s. BZ VI 333), Hetzenauer (s. BZ VII 79), den auch P. zu den „hyperconservantes" rechnen möchte.

Jüdische Enzyklopädie. Hrsg. vom „Jüd.-wiss. Verlagsverein" in St Petersburg. II. Bd: Almuwahhidin — Arab. Sprache., III. Bd: Arab.-jüd. Lit. — Bedolah (4°. IV, 960 u. 4; 960. St Petersburg 1909): Erscheint in 16 Bden (ZhB XIII 136).

Actes *du quinzième congrès international des Orientalistes. Session de Copenhague 1908* (88. Kopenhagen 1909, Graebe): Von der Gepflogenheit, die Akten im vollen Umfang zu veröffentlichen, ist man jetzt abgegangen.

Alford, B. W., *OT history and literature* (XIX u. 318. Ld., Longmans. 5 *s*): Vom radikalen Standpunkt aus geschrieben (nach The Churchman XXIV 390).

Assyriologische *und archäologische Studien, H. V. Hilprecht zu seinem 25. Doktorjubiläum und seinem 50. Geburtstage (28. Juli) gewidmet* von seinen Kollegen, Freunden und Verehrern. Mit 85 Taf. u. 76 Abb. im Text (XIV u. 457. Lp. 1909, Hinrichs. *M* 20.—): Die biblischen Beiträge werden unter den einschlägigen Abschnitten verzeichnet.

Conder, C. B., *Notes on new discoveries* (PEF XLI 266—275): Verzeichnet neue Funde und neubegründete Auffassungen zu Kuš, Ḥammurabi, Phi-

lister, Ḳadeš u. Ḳedeša, Weihrauch, ôb, Nm 5, 14, Pferde, Grenzen (Dt 19, 14), Eisen, Scheidung, Jos (Gasters Fund), Samsons Freund, Witwen, Leichenverbrennung, כּ־, 2 Sm 22, 35, Maultiere, Almug, Dagon, Sanballat, Šegal, Sarsechim.

Halévy, J., *Dramatische Erzählungen in der Bibel* [hebr.] (Festschrift Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1ff.] 1—16).

Haupt, R., *Internationales Taschenbuch für Orientalisten.* 2. Jahrg. 1910 (XXXI u. 273. Lp., Haupt. *M* 4.80): Kalendarium, Ausgrabungsberichte, Notizen über Institute, Personen, Zeitschriften u. ä.

Jackson, G., *Studies in the OT* (240. Ld. 1909, Culley. 3 *s* 6 *d*): Nimmt durchgehends die kritischen Resultate an, hält aber damit den festen Glauben an die atl Offenbarung vereinbar (nach ExpT XXI 82).

Jahrbuch *der jüdisch-literarischen Gesellschaft* (Frankfurt a. M.) VI (1908 = 5669) (418 u. 24. Frankfurt a. M. 1909, Kauffmann. *M* 12.—): U. a. Lewin, B., Die Assimilation der Paarworte in der Bibel. Biberfeld, E., Zur Methodologie der talmudischen Bibelexegese. Hoffmann, D., Zur Einleitung in den Midrasch Tannaim zum Dt. Epstein, J. N., Notizen zu den jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan. Bondi, Der Hohepriester Jochanan (nach ZhB XIII 136f).

Jessel, E. E., *The unknown history of the Jews discovered from the ancient records and monuments of Egypt and Babylon* (XI u. 158. Ld., Watts. 3 *s* 6 *d*): Beansprucht keine Fachkenntnisse, schliefst aber aus dem, was er zusammengelesen, dafs die biblischen Erzählungen im Interesse der Priesterschaft geschrieben wurden (nach Interpreter VI 224).

Kittel, R., *Die atl Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichts dargestellt.* Mit 6 Taf. u. 10 Abb. im Text (VIII u. 224. Lp., Quelle. *M* 3.50): Auf Grund von 6 Vorträgen für Volksschullehrer in gemeinverständlicher Form werden die geschichtlichen, religionsgeschichtlichen und literarkritischen Ergebnisse der atl Wissenschaft von fortschrittlich-protestantischem Standpunkt aus dargeboten.

Mélanges *Hartwig Derenbourg (1844—1908).* Recueil de travaux d'érudition dédiés à la mémoire d'Hartwig Derenbourg par ses amis et élèves (II u. 466. P. 1909, Leroux. *Fr* 16.—): U. a. Berger, P., Comment était écrit le Décalogue. Montet, E., Les Israélites en Égypte et leur exode du pays de la servitude. Seybold, C. F., Faksimileseite eines Thoramanuskripts auf Pergament in spanischer Quadratschrift mit punktiertem Targum und Sa'adjâ (in spanisch-arabischer Vulgärsprache hebräisch vokalisiert) am Rande. Hartmann, M., Die sabäische Inschrift Burchardt 6. Hommel, F., Südarabien und Griechenland. Nielsen, D., Die südarabische Göttertrias. Müller, D. H., Die minäisch-griechische Inschrift von Delos. Weber, O., Dasselbe (nach Jas 10. S. XIV 523ff).

Musil, A., *Miszellen zur Bibelforschung* (Die Kultur XI 1—13): Mit 9 Abb. Vortrag 23. Nov. 1909. Der Bach Ägyptens fliefst 70 km nördlich von el-Ariš. Der Berg Sinai ist in Midian zu suchen. Kadeš sucht er in den Ruinen von Kornûb. Zared ist mit W. es-Sulṭâni identisch. Beer = el-Medijjene am Tamad. Job wohnte im Gebiet el-ǧebâl bei der Ruine ʿIṣ. 25 km nordöstlich von Fēnân, dem alten Phunon. M. streift noch die Kirchengeschichte und die profane Topographie. Bei den Rwala fand M. eine Art Bundeslade, das biblische Asylrecht, Gelübde, ekstatische Seher, Klagelieder, und noch manche andere Einzelheit biblischer Art kann M. aus seinen ausgedehnten Forschungen belegen.

2. *Einleitung. Kanon.*

B<ruston>, C., *Littérature hébraïque et littérature grecque* (Revue chrét. 4. S. I 89f): Gegen Morgan. Les premières civilisations (1909) 495, der die hebräische Literatur viel zu spät ansetzt.

Driver, S. R., *An introduction to the literature of the OT.* 8. ed., revis. International theol. Library (616. Ld. 1909, Clark. 12 *s*).

Trabaud, H., *L'introduction à l'AT dans sa phase actuelle* (RThPh XLIII 123—164): Beginn einer Artikelreihe, die von Gautier (s. BZ V 77) ausgeht und in kritischer Beurteilung seiner Ansichten und durch Seitenblicke auf andere Werke den gegenwärtigen Stand der atl Einleitungsfragen darlegen soll. Nach einer methodologischen Auseinandersetzung über die Anlage der Einleitung geht T. zur Pentateuchfrage über, und zwar in erster Linie zu den Urkunden des Pentateuchs, zu denen T. manchen selbständigen analytischen Beitrag spendet.

Le canon *de l'AT dans l'église grecque du VII au XV siècle* (Les questions ecclés. 1910 Jan. 45ff): Jugie (vgl. BZ VII 374) und Mangenot setzen sich über die Frage auseinander.

Rabbath, A., S. J., *Les livres deutérocanoniques dans l'église orthodoxe* (Al-Mašrik 1909, 801—830).

Rabbath, A., S. J., *La revue an-No'mah et les livres Deutérocanoniques* (Al-Mašrik 1910, 376—379).

3. *Geschichte der Exegese.*

Simon, L., *Aspects of the Hebrew genius. A volume of essays on Jewish literature and thought* (238. Ld., Routledge. 2 *s* 6 *d*): Vorwort von E. N. Adler. Philo, Saadia, Maimonides, Jüdische Hss, Aristoteles und Judentum im Mittelalter, Jüdischer Mystizismus, Das Judentum im 19. Jahrh. sind die sieben Aufsätze betitelt. Der hebräische Genius ist die Anlage für die Religion (nach ExpT XXI 322).

Nestle, E., *Miszellen.* 1. *Die Bibel des Josephus* (ZatW XXX 152f): Regt eine Darstellung der Bibel des Josephus mit Berücksichtigung der haggadischen Literatur an.

Wünsche, A., *Aus Israels Lehrhallen.* IV. Bd. *Kleine Midraschim zur jüdischen Ethik, Buchstaben- und Zahlensymbolik.* Zum ersten Male übers. 2. Hälfte (III, 145—300. Lp. 1909, Pfeiffer. *M* 4.—): Vgl. BZ VII 374.

Ginzburg, L., *Mechiltha* (OrLz XIII 226—228): Aus einem Briefe an F. Perles, der ebd. 1909, 355f das Wort erklärt hatte.

Buber, S., *Proben aus einem Midrasch zur Genesis von Samuel ben Nissim Masnut* mitgeteilt [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378. Z. 1ff] 391—402).

Horovitz, S., *Der Sifre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen* (MGWJ LIII 563—576 657—673, LIV 28—43): S. oben S. 72. Damit schliefst die Artikelreihe.

Dhorme, P., *Les sources de la Chronique d'Eusèbe* (Rb N. S. VII 233 bis 237): Ein neu erworbener Cylinder des British Museum bestätigt die Zuverlässigkeit des Eusebius in Bezug auf die Geschichte des Sennacherib.

Wikenhauser, A., *Der heilige Hieronymus und die Kurzschrift* (ThQ XCII 50—87): Geht die wissenschaftlichen Arbeiten des Hieronymus, darunter auch seine exegetischen Werke, durch, um zu beweisen, dafs er sie meist den Tachygraphen diktiert hat.

Morin, G., *Les Tractatus de Saint Jérôme sur les Psaumes X et XV. Nouvelle solution du problème* (Rbén XXVI 467—469): Stützt A. S. Peases Annahme (so schon ebd. XXV 229—231), die Fragmente seien mit Hieronymus' 7 Traktaten zu Ps 10—16 identisch, durch die Hypothese, das Werk sei Teilausführung des Planes, das ganze Psalterium zu erklären; daher sei die Bezugnahme auf Ps 9 verständlich.

Fraenkel, S., *Geniza-Fragment* (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1ff] 91—94): Saadias Übersetzung zu Is 20, 2ff mit angeschlossenem Kommentar von demselben.

Eppenstein, S., *Zwei Vorreden des Saadja Gaon zu seinem Psalmen-Kommentar nebst dessen ausführlichem Kommentar zu den vier ersten Psalmen* hrsg. [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1ff] 135—160).

Poznański, S., *Encore les ouvrages linguistiques de Samuel Hannaguid* (RÉj LVIII 183—188): Nachträge zu seinem Artikel ebd. LVII 253ff, die z. T. Material zur Geschichte der jüdischen Exegese enthalten.

Herzog, D., *Die „Wortvertauschungen" im Kitâb al-Luma' des Abulwalîd Merwân ibn Ganâh und in den Schriften Abraham ibn 'Esra's* (MGWJ LIII 709—719, LIV 82—102): „Wortvertauschungen" ist der Titel einer jüdischen Schrift, nach der an 100—200 Stellen der Bibel ein gewisses Wort oder eine Phrase durch ein anderes Wort oder einen entsprechenderen Ausdruck ersetzt werden sollte. Der Verfasser ist Isak ibn Jašuš (ca 1022). H. veröffentlicht die in Frage stehenden Stellen, zunächst zur Gn.

Darmesteter, A., *Les gloses françaises de Raschi dans la Bible*, accompagnées de notes par L. Brandin et précédées d'une introduction par J. Weill (P. 1909, Durlacher): S. BZ VII 71.

Lambert, M., *Die hebräischen Erklärungen im hebräisch-französischen Glossar der Pariser Nationalbibliothek* [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 368—390).

Friedmann, M., *Kommentar zum Buche Hosea* [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 17—34).

Epstein, J.-N., *L'auteur du commentaire des Chroniques* (RÉj LVIII 189—199): Zu Aptowitzer (s. BZ VII 71).

Matthiae de Janov *dicti magister Parisiensis regulae Veteris et Novi Testamenti.* Primum in lucem edidit Vl. Kybal. II (XXIV u. 351. Innsbruck 1909, Wagner. *M* 12.—): S. BZ VII 58.

Amram, D. W., *The makers of Hebrew books in Italy. Being chapters in the history of the Hebrew printing press* (XVII u. 417. Philadelphia 1909, Greenstone).

Eructavit. *An old French metrical paraphrase of Psalm XLIV.* Published from all the known Mss and attributed to Adam de Perseigne by T. A. Jenkins (Ges. f. rom. Lit. Bd 20: XLV u. 128. Halle a. S. 1909, Niemeyer).

Rogers, W. R., *Fifty years of OT research* (The Review and Expos. VII 1 [1910 Jan.] 101—111).

Perles, F., *Abraham Geiger* (Frankfurt a. M., Kauffmann).

Bezold, C., *Eberhard Schrader. Eine Lebensskizze. Nebst einem Verzeichnis seiner meisten Schriften.* Mit dem Bildnis Schraders (31. Strafsburg 1909, Trübner): S. BZ VII 375.

Vgl. Abrahams (S. 283), Biberfeld, Hoffmann (S. 296), Meyer (S. 307).

4. *Atl Bibelkritik.*

Engert, T., *Das AT im Lichte modernistisch-katholischer Wissenschaft* (IV u. 226. München, Lehmann. *M* 4.—): Gesteht zu, dafs er den Standpunkt von „Urzeit der Bibel" (s. BZ V 322) in verschiedenen Punkten verlassen hat. Die Schrift sollte schon vor dem Konflikt E.s erscheinen. Jetzt will sie eine wissenschaftliche Rechtfertigung seiner Stellungnahme gegen das Würzburger Ordinariat sein, dessen Thesen hier mit E.s Anschauungen konfrontiert werden. E. betrachtet die Urgeschichte als Mythen. Theologische Auffassung des Prophetentums schliefst er aus; Propheten entstammen ihm einer geschichtlichen Entwicklung. In der Entwicklung der israelitischen Religion spielen die Begriffe Zauberei, Dämonologie, Tabu usw. eine grofse Rolle.

Küppers, *Das AT und die neueste Forschung. Eine Übersicht über den Stand der Frage* (32. Königsberg, Ev. Buchh. d. inn. Miss. *M* —.40).

Vgl. Cook (S. 283).

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. *Allgemeines.*

Møller, H., *Indoeuropaeisk-semitisk sammenlignende glossarium* (V u. 152. Kopenhagen 1909, Schultz. *M* 6.—): Vgl. BZ VI 78.

Ball, C. J., *Semitic and Sumerian* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 33—59): Sprachliche Untersuchungen.

Praetorius, F., *Zum Ursprung des Alphabets* (ZdmG LXIII 858): Das Strichelsystem Pilchers (s. BZ III 85, IV 84) — P. nennt noch andere

Vertreter dieser Erklärungsart — mufs als Beispiel täuschenden Zufalls gelten.

Burchardt, M., *Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Ägyptischen.* 2. (Schlufs-) Teil: *Listen der syllabisch geschriebenen Worte sowie der altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen* [in Autographie] (fol. IV u. 87. Lp., Hinrichs. *M* 11.50): S. BZ VII 378.

Calice, F., *Der Name Ramses* (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. XLVI 110f): Wincklers Ausgrabungen in Boghasköi haben auch eine Transkription des Namens Ramses geliefert. Daraus ergibt sich als korrekte Form Reʿ-mésese = „Reʿ ist es, der ihn gebar".

Dévaud, E., *Varia.* 3me série. Nr XVI. *Un nouveau mot sémitique dans le médio-egyptien* (Sphinx XIII 85—88): Zu rnnwt verweist D. auf hebr. רְנָנָה, Plur. רְנָנוֹת. — 4me série. Nr XXVII. *Sur l'étymologie de* שְׁאוֹל *šeʾōl* (ebd. 120f): Sucht die Vorlage hierfür im Ägyptischen.

Brockelmann, C., *Précis de linguistique sémitique.* Traduit de l'allemand (avec remaniements de l'auteur) par W. Marçais et M. Cohen (16⁰. 224. P., Geuthner): S. BZ VII 74.

Schultz, W., *Das Hakenkreuz als Grundzeichen des westsemitischen Alphabetes.* (Mit 35 Abb. u. 4 Taf.) (Memnon III 175—200): Aufser mythologischen Zusammenhängen setzt S. die Untersuchungen Hommels zur ursprünglichen Buchstabenreihe fort. Er findet 16 Zeichen als alten Bestand und deutet sie astronomisch. Als Grundlage betrachtet er das Hakenkreuz in seiner mythischen Geltung als zwitteriger Mensch. Darauf seien die je 8 Zeichen des Alphabets begründet.

Cuny, A., *Essai sur l'évolution du consonantisme dans la période du sémitique commun* (Mém. de la Soc. de linguistique de Paris XV [1907] 1—31).

Reckendorf, H., *Über Paronomasie in den semitischen Sprachen. Ein Beitrag zur allgemeinen Sprachwissenschaft* (XII u. 176. Giefsen 1909, Töpelmann. *M* 12.—).

2. *Hebräisch* (Gramm., Lex.).

Epstein, S., לשאלת תחית שפת עבר *[Zur Renaissancefrage der hebräischen Sprache]* (16. St Petersburg 1909).

Belli, M., *Grammatica elementare della lingua ebraica.* I. *Morfologia* (86. Turin, Marietti).

Gesenius, W., *Hebräische Grammatik*, völlig umgearb. von K. Kautzsch. 28. Aufl. (XII u. 606. Lp. 1909, Vogel. *M* 7.—).

Mannheimer, S., *Hebrew reader and grammar, with exercises for translation.* New ed. (254. 6 s).

Halper, B., *The participial formations of the geminate verbs* (ZatW XXX 42—57 99—126): Führt die Verba alphabetisch auf (hier bis לחח), behandelt ihre Bedeutung und davon abgeleitete Verba, die er meist auf Partizipialformen zurückführt.

Herner, S., *Verbesserungen zu Mandelkerns grofser Konkordanz* (144. Lund, Möller. *M* 10.—): Veröffentlicht seine ZdmG LXI 7—17 gemachten Ausstellungen nach systematischen Gesichtspunkten gruppiert.

Cassel, D., *Hebräisch-deutsches Wörterbuch.* 8. Aufl. (VI u. 360. Breslau 1909. Handel. *M* 3.60).

Feyerabend, K., *A complete Hebrew-English pocket-dictionary to the OT* (12⁰. 2 s): Vgl. BZ IV 85. Nicht über das ganze AT.

Wilhelm Gesenius' *hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das AT* unter Mitwirkung von H. Zimmern, W. M. Müller und O. Weber von F. Buhl. 15. Aufl. (1005. Lp., Vogel. *M* 18.—): Keine wesentliche Umarbeitung gegenüber der 14. Auflage; aber ziemlich viele neue Materialien mufsten einbezogen werden, so dafs ein Zuwachs von 4 Bogen sich ergab. Es sind aber manche Fehler von früher her (meine Notizen sind zur 13. Aufl. gemacht) stehen geblieben, und manchmal fehlen Literatur-

verweise, die man an der Hand der sonstigen Grundsätze erwarten konnte. Folgendes sei verzeichnet: Zu אדרמלך vgl. ZkTh XXVIII 423 (die Zeitschrift wird sonst häufig zitiert), zu אנך vgl. Riedel, W., Atl Untersuchungen I 30 (ist mir nur einmal in einem mittelbaren Zitat begegnet), zu אזור vgl. Zapletal, Alttestamentliches (1903), zu אשימא = Ešmun vgl. ZkTh XXVIII 419, zu אשישה vgl. Riedel a. a. O. 15f, zu בְּרוֹשׁ = Tanne vgl. Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora 77ff, zu דבלה und דבלים vgl. Riedel a. a. O. 10ff, zu חָנָן darf Jer 35, 4 nicht einfach ausgelassen werden; unter ישעיהו setzt B. LXX Ἰσαιας (st. Ἡσ. nach Swete), unter I כרמל 2) l. 2 K 4, 42 (st. 4, 24), zu מאכליה vgl. auch Rb X 509, zu מגרפה vgl. Riedel a. a. O. 27, zu מִסָּה vgl. ZkTh XXVI 206f, zu מדהבה vgl. Rb X 508, zu נִבְחַז vgl. ZkTh XXVIII 420, zu סכך Kal füge Nah 2, 6, zu פצץ scheint Pilpel Job 16, 12 (zu פוץ wird darauf verwiesen) übersehen zu sein, zu פְּתָאִים (das nie vorkommen soll) vgl. Ginsburgs Ausgabe des MT zu Prv 1, 4, ebenso die Regenbogenbibel z. St., unter רעם Hiphil l. יַרְעֵם (st. תַּרְעֵם), zu שׂרר ist Idc 9, 22 nachzutragen, gegen שֵׁם 2) von der Zeit vgl. Engelkemper, Die Paradiesesflüsse 57ff, zu חך ist wohl auch Jer 9, 5 zu nennen (aus der LXX entspricht χρεοφιλετης, nicht δανειστης in Ps 29, 13). Daſs Delitzsch, Hiob nicht weiter ausgebeutet ist, mag erklärlich sein. Dagegen wären manche Notizen aus ExpT erwähnenswert gewesen.

König, E., *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum AT mit Einschaltung und Analyse aller schwer erkennbaren Formen, Deutung der Eigennamen sowie der massoretischen Randbemerkungen und einem deutsch-hebräischen Wortregister.* 1. u. 2. Lief. (VII u. 400. Lp., Dieterich. Vollst. *M* 10.—): Bis קרנים reichend. Eine weitere Lieferung soll das Werk noch diesen Sommer zum Abschluſs bringen.

Barth, J., *Etymologisches zu einigen Mischna-Wörtern* (Hakedem III 1—3).

Chajes, H. P., *Note lessicali* (Giorn. Soc. as. it. XX 301—308): Vgl. BZ V 303, VIII 73.

Köppel, M., *Das Hiphil von* עמד (ZatW XXX 58—60): Findet einen auffälligen Zusammenhang zwischen der Bedeutungsnuance und dem legislatorischen Charakter der atl Schriften, in denen sich die Form findet.

Löw, I., *Lexikalische Miszellen* (Forts.) (ZA XXIII 274—295): Neben talmudischen Worten kommen auch manche aus den Midrašim zur Behandlung. Nr 13. מלמד הבקר Idc 3, 31. L. findet gegen Nestle (s. BZ VII 101, 6[0]) die Bedeutung „Ochsenstachel" hinreichend und entscheidend begründet.

St. Clair Tisdall, W., *The divine name Jah* (The Churchman XXIV 94—101): T. ist mit der Annahme einer Abkürzung aus Jahwe und mit der Ableitung von Ea nicht zufrieden. Aber auch seine Hypothese, äth. jaweha sei Grundlage, bringt er mit berechtigtem Miſstrauen vor.

Schulthefs, F., *Zwei etymologische Versuche* (ZatW XXX 61—63): יַחַשׂ hängt mit arab. وحش = „Wild" zusammen und entwickelte sich durch die Begriffe „isoliert sein" zu „Diaspora". סֵפֶר הי' = Stammliste der Auswärtigen. — אֶפְרָת אֶפְרָתָה, افرا ist nom. appell. = „Weideland", אפרים = „Doppelweide", „Doppelmarsch".

Vgl. Lewin (S. 296).

3. *Aramäisch, Assyrisch, Äthiopisch, Hettitisch, Mitanni.*

Margolis, M. L., *Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds. Grammatik, Chrestomathie und Wörterbuch* (Clavis linguarum semiticarum, ed. H. L. Strack, Pars III: XVI, 99 u. 184. München, Beck. Geb. *M* 10.—): Gegenüber der Porta linguarum or. gibt nunmehr Strack eine parallele Sammlung von Grammatiken heraus, in welche die schon früher erschienenen Grammatiken der hebräischen (von Strack, 9. Aufl. 1907) und der babylonisch-assyrischen Sprache (von A. Ungnad, 1906) als 1. u. 2. Teil aufgenommen werden. Der 3. Teil erscheint neu und beschäftigt sich mit einem Dialekt, der vor kurzem durch Levias, C. (A

grammar of the Aramaic idiom of the Babylonian Talmud, Cincinnati 1909) ausführlich dargestellt wurde. Daſs der Sprachumfang nach dem babylonischen Talmud ausgeschieden wird, liegt in der Schwierigkeit, eine topographische Umgrenzung zu finden. Es ist aber damit die grundlegende Form des jüdischen Ostaramäischen geschildert und eine Ergänzung zu der vorzüglichen Grammatik des Jüdisch-Palästinischen von Dalman geschaffen. Auch hier wird, wie bei Dalman, nicht das Hauptgewicht auf die grammatische Zergliederung der Formen zu legen sein, sondern auf die sorgfältige Verzeichnung der vorkommenden Formen mit genauer Quellenangabe. M. hat sich bemüht, in recht übersichtlicher Weise die vorkommenden Formen in die grammatische Topik eingefügt zu bieten; er hat auch, soweit es leicht und kurz geschehen konnte, die Entstehung der Formen zu verzeichnen sich bemüht, wenn auch hierfür auf dem ganzen jüdisch-aramäischen Sprachgebiete die Anfangsstadien noch nicht überwunden sind. Besonders angenehm ist die Tabellenform, die es ermöglicht, rasch eine notwendige Form aufzufinden. Die formelle Anlage der Grammatik schlieſst sich enge an die Art der Strackschen hebräischen Grammatik an. Die Chrestomathie, der die erwartete Überschrift fehlt, ist sehr reichhaltig und bietet Formen, Sätze und zusammenhängende Stücke. Ein umfangreiches Wörterbuch erleichtert die Lektüre der Stücke beim Selbststudium. Chrestomathie und Wörterbuch sind zugleich für die englische Ausgabe berechnet, die gleichzeitig von dieser begrüſsenswerten Erleichterung des so bedeutsamen talmudischen Studiums erscheint.

Messerschmidt, L., *Die Entzifferung der Keilschrift dargestellt.* Mit 3 Abb. 2., verb. Aufl. (Der Alte Or. V 2: 32. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Prince, J. D., *Assyrian Primer. An inductive method of learning the cuneiform characters* (59. N. Y. 1909, Columbia Univ. Press).

Bittner, M., *Äthiopische Miszellaneen* (WZKM XXIII 407—412): Sprachliches.

Luckenbill, D. D., *Some Hittite and Mitannian personal names* (AmJsemL XXVI 96—104): Hauptsächlich werden die nichtsemitischen Namen in den Tell el-Amarna-Briefen mit den Namen, die in Boghasköi gefunden wurden, verglichen.

Bork, F., *Die Mitannisprache* (Mitt. d. Vorderas. Ges. XIV 1/2: 126. B. 1909, Peiser. *M* 6.—): Gibt auf Grund des Tušrattabriefes des Tell el-Amarna-Fundes eine Darstellung der Sprache, die er zum kaukasischen Sprachstamm rechnet (B. wagt die Neubildung „Kaukasologie"). Daran reiht sich Text, Übersetzung und Vokabular.

c) Urtext und Übersetzungen.

1. Der hebräische Text.

Friedmann, M., *Die Verseinteilung der Bibel nach dem Talmud und Midraš* [hebr.] (Hakedem III 30—38): S. BZ VII 77.

תורה נביאים וכתובים. **Biblia hebraica.** Adiuvantibus etc. [s. BZ IV 313] ed. R. Kittel. Ed. altera emendatior stereotypa (XVI u. 1320. Lp. 1909, Hinrichs. *M* 8.—): Mancherlei Versehen sind korrigiert; sonst unverändert. — Dazu ***Nestle, E.,*** *Miscellen.* 3. *1 Samuelis nach Ben Chajjim und Kittel* (ZatW XXX 153f): Kittel druckt einfach Ginsburg ab, und Ben Chajjim wurde im Widerspruch mit der Ankündigung des Verlages in der „flüchtigsten Weise" — wie der Bearbeiter versichert, auftragsgemäſs nur bei der 2. Korrektur — verglichen.

ישעיה. **Isaias.** Diligenter revisus juxta Massorah atque editiones principes cum variis lectionibus e Mss. atque antiquis versionibus colaectis [l. collectis] a C. D. Ginsburg (93. Ld. 1909, British and foreign Bible soc.): Ginsburgs MT muſs neben Bär-Delitzsch eingesehen werden, wenn man möglichst viel von der massoretischen Tradition erreichen will. Sein Text ruht auf breiten Grundlagen und ist nach eigenen Regeln verfaſst.

Die vorliegende Ausgabe des Is bietet eine neue Auflage, die typographisch noch höheren Ansprüchen gerecht werden kann, und prächtig war bereits die Ausgabe von 1894 gedruckt. Ginsburg versichert auch, dafs er den Text neu durchgesehen hat und manche neue Einzelheit darzubieten im stande ist. Der schon ausgegebene Pentateuch (vgl. BZ VII 378 unter Nestle und oben S. 76) soll neu gedruckt werden, um auch hier die Noten in entsprechender angenehmer Lesbarkeit bieten zu können. Ginsburgs MT ist die hauptsächlichste Grundlage auch für die Ausgabe Kittels geblieben. Vgl. Seybold (S. 296).

2. *Übersetzungen* (LXX, kopt., arab., lat., deutsch, dänisch, engl., Esperanto).

Aptowitzer, V., *Die rabbinischen Berichte über die Entstehung der Septuaginta* (Hakedem III 4—17): Schlufs zu BZ VII 379.

Nestle, E., *New literature on the Septuagint* (AmJTh XIV 286—293): U. a. gibt N. interessante Einzelbemerkungen im Anschlufs an Brooke-McLean (s. oben S. 76) — er tadelt nebenher den unzulänglichen Apparat der Ausgabe von Kittels Biblia hebraica in LXX Lesarten — und Thackeray (s. BZ VII 380).

Hudec, F., *L'octateuque de la Bibliothèque du Sérail* (Al-Mašrik 1908 Jan. 38—42).

Bardy, G., *Les papyrus des Septante* (Rev. de philol. XXXIII [1909 Okt.] 255—264): Gibt einen guten Überblick über das Papyrusmaterial zur LXX nach der Reihenfolge der Bücher zusammengestellt. Er würdigt dann kurz die Textgestalt der Pss und die Verwandtschaft des Papyrustextes mit Lucian.

Procksch, O., *Studien zur Geschichte der Septuaginta: Die Propheten* (Beitr. z. Wiss. v. AT, hrsg. von R. Kittel, Hft 7: 136. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): Reiht sich würdig den Einzeluntersuchungen, welche der Septuagintaforschung der neuesten Zeit dienen, an. P. hat die Propheten behandelt und die Minuskelhss zu gruppieren gesucht und sie mit den Unzialzeugen in Beziehung gesetzt. Den Variantenapparat im 1. Teil gibt er sofort in der Gruppierung: hexaplarische Gruppe, vorhexaplarische Gruppe, luzianische Gruppe. Im 2. Teil untersucht er das Textverhältnis der Unzialen untereinander und der Minuskelgruppen. Im Gegensatz zur herrschenden Anschauung sucht er den Wert der vatikanischen Hs B herabzudrücken zu Gunsten des Cod. Alexandrinus, was wohl Widerspruch erfahren wird. Die vorhexaplarische Gruppe der Minuskeln scheidet P. neu und selbständig aus. Dabei gibt er ein treffendes Bild von dem Mischcharakter der einzelnen Textrichtungen. Auch die Verteilung der Textgruppen durch Hieronymus rektifiziert er wesentlich, da die syrische Textrezension doch auch in Ägypten Einflufs gewonnen habe. Der 3. Teil beschäftigt sich mit der Geschichte der einzelnen Textformen: im NT, bei Cyrill von Alexandrien, bei Justinus, in Ägypten und bei der Vetus latina, lauter Probleme, die P. mit kühner und sachkundiger Hand aufgreift und einer Lösung zuführt. Er selbst fühlt wohl das Provisorische seiner Resultate, da das Untersuchungsmaterial nur einen Ausschnitt darstellt. Aber es ist eine Vorarbeit, die einmal abschnittweise getan werden mufs, und P. ist in seiner Darstellung übersichtlich gewesen, so dafs man sich leicht mit ihm vereinbaren kann. Teilresultate anzugeben, ist schwierig, weil sie nur in komplizierter Form richtig dargeboten werden könnten.

Hautsch, E., *Der Lukiantext des Oktateuch* (Mitt. des Septuaginta-Unternehmens d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Hft 1: 28 [Nachr. d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, philol.-hist. Kl. 1909, 518—543]. B., Weidmann. *M* 1.—): Wie es oft geht, ergab eine genaue Nachprüfung auf Grund der antiochenischen Kirchenväter, dafs beim Oktateuch nicht die gewöhnlich angeführten Hss H.-P. 19 und 108, sondern hauptsächlich 54 und 75 den luzianischen Text enthalten.

Margolis, M. L., *Kopistenfehler in der Septuaginta* [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 112—116).

Dahse, J., *Zum Cod. Vat. 1153/4* (ZatW XXX 68): Nachtrag zu Dahse (s. oben S. 77).

Bacher, W., *Arabische Übersetzung und arabischer Kommentar zum Buche Hiob von Mose ibn Chiquitilla* hrsg. [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 221—272).

The Octateuch *in Ethiopic according to the text of the Paris Codex with the variants of five other manuscripts.* Ed. by J. O. Boyd. I. *Genesis* (Bibliotheca Abessinica, ed. E. Littmann, III: XXII u. 158. Leiden 1909, Brill): Fufst auf Cod. Y der Bibliothèque Nationale in Paris, dem ältesten Codex, den Dillmann noch nicht beigezogen, und gibt aufserdem die Lesarten der 4 von Dillmann schon verwerteten Hss und der Haverford Hs des Oktateuch, die Boyd bereits Bibliotheca Abessinica II (s. BZ IV 315) beschrieben hat (nach PrthR VIII 128 f).

Gaselee, S., *Notes of the Coptic versions of the LXX* (JthSt XI 246—257): Korrekturen zu Masperos Kollektion der sahidischen atl Fragmente (1897), beschränkt auf die geschichtlichen Bücher. Varianten von 3 sahidischen Fragmenten aus Cambridge (Nm 11, 18—23 Dt 1, 1—30 Jos 1, 1—3) zu Maspero und Ciasca. Notiz über ein bohairisches Lektionar (Brit. Mus. Add. 5997) und über die Gruppierung der Hss.

Schleifer, J., *Sahidische Bibel-Fragmente aus dem British Museum zu London* (Sitz.-Ber. d. k. Akad. d. Wiss. zu Wien, philol.-hist. Kl. CLXII 6: 38. Wien 1909, Hölder. *M* 1.—): Dt 32, 30—43, 1 Rg 2, 1—10, Hab 3, 2—7. — Is 5, 17—6, 2; 40, 24—41, 10; 42, 6—7 10—12. — Is 50, 11—51, 15; 63, 15—66, 1. — Is 45, 16—20, Jer 38, 31—33. — Is 30, 11—14, Jer 2, 4—5, Os 6, 6—10, Job 6, 19—25. — Jer 4, 22—26 28—29 30—5, 1 3—6. — Prv 15, 24—16, 5 (7). S. druckt die Texte ab, die z. T. schon Winstedt (s. BZ VII 380), aber fehlerhaft veröffentlicht hatte, und gibt auch einen kritischen Apparat dazu.

Lanz-Liebenfels, J., *Die lateinischen Bibelversionen (Itala und Vulgata)* hrsg. mit Anm. und deutscher Übers. Vol. I: *Genesis* (15; 16—175 Doppels. Wien 1909, „Lumen“. *M* 25.—): Vgl. Altschüler (oben S. 76).

Clark, C. U., *Some Itala fragments in Verona.* Reprinted from the Transactions of the Connecticut Ac. of arts and sciences XV (1909 Juli). Mit 1 Tafel (18 S.): Sir 34, 12—13 (mit Lücken), Prv 6, 7—19, Sap 10, 10—11, 2, Ez 36, 22 28, von Einbandblättern entnommen (nach ThLbl XXXI 8, 170 f).

De Bruyne, D., *Un mot latin mal compris: muscella* (Rbén XXVII 234 f): Findet sich in altlateinischen Texten (2 Sm 13, 29 4 Rg 4, 22) und ist Deminutivum von mula (nicht von musca).

Denk, J., *Zur Itala.* 3) *Eine indische Parallele zu Psalm 28 (29), 9 und Pseudo-Augustins Speculum* (ZkTh XXXIV 220—227): Sachliche Erklärungen und dann eine Reihe von textkritischen Notizen, unmittelbar und mittelbar für die Stelle dienlich, werden beigebracht.

D. Martin Luthers *Deutsche Bibel.* II (XVIII u. 727. Weimar 1909, Böhlau. *M* 20.—): S. BZ V 305. Is, Jer, Ez, Os, Am, Sap, Sir sind hier aufgenommen, soweit sie in Luthers eigener Handschrift vorhanden sind (S. 1—200). Eine „Bibliographie der Deutschen Bibel Luthers“ (S. 201 bis 727) erstreckt sich auf die Zeit 1522—1546 und beschreibt 410 Drucke (nach ThLbl XXXI 7, 145 ff).

Die Heilige Schrift *des AT* usw. [s. BZ VI 303, VII 380] übersetzt und hrsg. von E. Kautzsch. 3. Aufl. Lief. 16—22 (II. Bd. 1—448. Tübingen, Mohr. à *M* —.80): Vgl. oben S. 77 f.

Die Schriften *des AT in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt* von H. Grefsmann, H. Gunkel, M. Haller, H. Schmidt, W. Stärk und P. Volz. 2. Lief.: aus II, a Älteste Geschichtschreibung und Prophetie Israels, von H. Grefsmann; aus III, a Die Lyrik des AT,

von W. Stärk; 3. Lief.: aus II, a Älteste Geschichtschreibung usw. (S. 81—112. 1—48; 113—192. Göttingen, Vandenhoeck. à *M* —.80): S. BZ VII 381. Die vorliegende Übersetzung will einzelne charakteristische, in sich abgeschlossene Stücke bieten und doch zugleich die ganzen Bücher ihrer Eigenart nach kennen lehren. Die Übersetzung ist frei und populär. Quellen werden selten durch verschiedenartigen Druck gekennzeichnet. Wo es notwendig scheint, werden auch ab und zu textkritische Materialien geboten, sogar mit Rückgreifen auf den Urtext. Sonst sind die Anmerkungen unter dem Text kurzer Aufklärung gewidmet. Neben der Übersetzung der Texte ruht das Schwergewicht der Ausgabe auf den Exkursen, die sich an jedes Stück anschliefsen. Sie sollen die einzelnen Stücke im gröfseren Ganzen verstehen lernen und die Hauptpunkte hervorheben, um so durch erzählungstechnische, archäologische und ästhetische Analyse einer fruchtbaren Verwertung der Erzählungen und der Lehrstücke vorzuarbeiten. Die Auffassung der Bibel ist die, wie sie in gemäfsigt kritischen Kreisen des Protestantismus üblich ist. Das zeigen bereits die Namen der Bearbeiter, die sich in diesen beiden Lieferungen um 2 vermehrt haben.

Det gamle Testamente. Oversat under medvirkning af J. C. Jacobsen, Martensen-Larsen usw. af F. Buhl. Hfte 1—27 (4°. Kopenhagen, Gyldendal. à 70 öre).

The Compagnon Bible, *being the Authorized Version of 1611 with the structures and notes critical explanatory and suggestion.* I. *The Pentateuch.* With 52 appendices (Ld., Frowde. 4 s): Soll in 4 Teilen erscheinen. In der 1. Kolumne wird die „Authorized Version“ geboten, in der 2. Kolumne Anmerkungen. Im Anhang (75 S.) steht ein Verzeichnis der Redefiguren, die geistige Bedeutung der Sternnamen, eine Abhandlung über die Schlange von Gn 3, die entsprechend der streng konservativen Richtung buchstäblich geschichtlich gefafst wird, u. a., am Schlufs eine Reihe von chronologischen Tabellen (nach ExpT XXI 231 f). — ***Nestle, E.,*** *„The Sod Bible“* (ExpT XXI 329): Macht auf einen Druckfehler in der Companion Bible „Sod“ für „God“ Dt 32, 15 aufmerksam.

Zamenhof, L., *La Psalmaro. — La Predikanto. — La Sentencoj de Salomon, libro el la Biblio, el la originalo tradukis.* (= Esperanto Verkaro de Dro Zamenhof) (16°. XV u. 165; 26; 59. P. 1909, Hachette): Übersetzung in die Weltsprache „Esperanto“, deren Schöpfer Z. ist (nach ZhB XIII 11 139).

3. Textkritik.

Peiser, F. E., *Zu meiner Glossentheorie* (OrLz XIII 1—6): P.s Arbeiten über Habakuk (s. BZ I 335) fanden von katholischer Seite, „wenn auch keine Weiterführung, so doch verständnisvolle Aufnahme, von liberalprotestantischer Seite“ wurde ihm „das Stigma jüdischer Tendenz aufgedrückt“. P. wiederholt kurz seine Anschauungen und gibt zum Belege für seine Theorie Studien zu Ps 16. P. nimmt an, das der Ps in einer Kolumne neben einer Kolumne gestanden hat, in welcher Ps 12—15 sich befanden.

d) Religion, Geschichte, Geographie.

1. Religion und Theologie (allg., isr., ägypt., babyl., südarab.).

Toutain, J., *L'archéologie religieuse et l'histoire des religions au 2e congrès international d'archéologie, Alexandrie-Le Caire, avril 1909* (RHR LIX 2).

Berry, G. R., *The OT among the Semitic religions* (12°. 215. Philadelphia, Griffith. $ 1.—): Verteidigt die Superiorität der atl Religion gegenüber den orientalischen Religionen.

Maurer, F., *Der Phallusdienst bei den Israeliten und Babyloniern* (Globus XCII [1907] 256—258).

Ball, C. J., *The ass in Semitic mythology* (PSbA XXXII 64—72): Die Juden haben in ihren Vorvätern doch einmal trotz der Leugnung des

Josephus (C. Ap. II 7) Eselsverehrung getrieben. B. sucht alles zusammen aus dem semitischen, ägyptischen und biblischen Altertum, woraus auf den Esel als heiliges Tier eine Andeutung entnommen werden kann.

Adams, J., *Israel's ideal or studies in OT theology* (244. Edinburgh, Clark. 4 *s* 6 *d*).

Buhl, F., *Israeliternes religion* (Grundrids vel folkelig Universitetsundervisning Nr 128: 16. Kopenhagen 1907, Erslev. *Kr* —.20).

Kahan, *Der Leichtsinn der protestantischen Theologie* (Die Wahrheit, Unabh. Zeitschr. f. jüd. Interessen 1909 Nr 43): Gegen Grefsmann (s. BZ VII 381), dem, z. T. nicht ohne Grund, leichtsinnige Aufstellungen vorgehalten werden.

Sandler, A., *Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion* (MGWJ LIV 129—158): Gegen Grefsmann (s. BZ VII 381). U. a. will S. in 3 Kg 16, 34 kein Bauopfer angedeutet finden.

Loisy, A., *La religion d'Israël.* 2de édition, revue et augmentée (207. Ceffonds 1908, Selbstverlag).

Minocchi, S., *La religion des anciens Hébreux* (Biblioteca filos. 1909 März).

Westphal, *The Law and the Prophets or the revelation of Jehovah in Hebrew history from the earliest times to the capture of Jerusalem by Titus.* Being the work entitled „Jehovah", translated and adapted by C. du Pontet (486. Ld., Macmillan. 8 *s* 6 *d*).

Bade, W. F., *Der Monojahwismus des Dt* (ZatW XXX 81—90): Was das Dt bekämpft, ist Polyjahwismus = ba'alisierter Jahwismus. Der Monojahwismus (nicht Monotheismus) ist in Dt 6, 4 verkündigt. Die Beweise B.s für den Polyjahwismus beruhen hauptsächlich auf der Vielheit von Jahwekultstätten und allgemeinen Erwägungen. Sonst ist Durchschlagendes nicht anzuführen.

Lemonnyer, A., O. P., *Le culte des dieux étrangers en Israël. La „reine du ciel"* (RSphth IV 82—103): Leitet eine Artikelreihe über die auswärtigen Kulte in Israel ein. Zuerst untersucht er eingehend den Ursprung der „Königin des Himmels" und leitet sie aus dem Assyrischen ohne Vermittlung des Aramäischen her. Die Art ihres Kultus wird beschrieben. Ein gut orientierender Artikel! — Das gleiche gilt von der Forts.: *Tammouz-Adonis* (ebd. 271—282): Ez 8, 14 redet von einem Kult, der zu seiner Zeit geübt wurde. Die Vermutung Jeremias', dafs Ištar und Tammuz sehr enge zusammenhängen, erweist L. als nicht hinreichend begründet. Auch von der Verbindung des nördlichen Tempeltores (Ez 8, 14) mit dem Tierkreis will L. nichts wissen. Zach 12, 11 möchte er durch die kühne Deutung annehmbar machen, dafs man den Tod des Königs in der Form der rituellen Trauer um Haded-Rimmon-Adonis beklagt habe. Bekanntschaft mit dem syrischen Adoniskult könnte nach L. den Boden bereitet haben für das Eindringen des Tammuzkultes.

Coulange, L., *L'idée messianique* (Rev. d'hist. et de litt. rel. N. S. I 131 bis 143): Sie tauchte im 8. Jahrh. v. Chr. auf, ging während des Exils unter und erschien wieder in der Hasmonäerzeit. Sie schlofs zwei entgegengesetzte Vorstellungen von einem politischen und einem übernatürlichen Reiche in sich (nach RSphth IV 410).

Lémann, A., *L'idée messianique chez le peuple d'Israël* (Univ. cath. LXII 378—405): Abdruck aus dem Werke L.s: Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël. Ses développements, son altération, son rejeunissement (s. oben S. 79. *Fr* 7.—): U. a. ist eingehend Ps 110 erklärt.

Peake, A. S., *Messianic prophecy* (Ld., Griffiths. 6 *d*).

Die messianischen Weissagungen *in neuer Beleuchtung* (AelKz XLII Nr 42 bis 45, 990 f 1014—1016 1040—1042 1060—1063): Über Sellin (s. oben S. 80). Gegenüber seiner Auffassung der Heilandserwartung macht der positive Kritiker manche Vorbehalte, kann sich aber auch über vieles freuen.

Karge, P., *Geschichte des Bundesgedankens im AT.* Erste Hälfte. 1. Tl: *Die religionsgeschichtliche Möglichkeit des Sinaibundes.* 2. Tl: *Der Bundes-*

gedanke in den altisraelitischen Geschichtswerken (Atl Abhandlungen II 1—4: XX u. 456. Münster i. W., Aschendorff. *M* 12.—): S. oben S. 80.

***Morison, E. F.**, The relation of priest and prophet in the history of Israel before the exile* (JthSt XI 211—245): Verfolgt Priester- und Prophetentum von ihren mutmaſslichen, gemeinsamen Anfängen an durch die ganze Geschichte bis zum Exil und findet sie teils in Harmonie teils in Gegensatz zueinander. Der Gegensatz ist freilich meist ein solcher, daſs der Prophet Aufgaben, zu denen sich die Priester unfähig erwiesen, aufgriff und fortführte. M. stellt sich zum Teil auf den Standpunkt des religiösen und geschichtlichen Evolutionismus, ohne jedoch mit den biblischen Daten allzu gewaltsam zu verfahren.

***v. Gall**, Die Entstehung der humanitären Forderungen des Gesetzes. 1. Ein vergessenes Baalsopfer* (ZatW XXX 91—98): Lv 19, 9 f wird literarkritisch aufgelöst. Die humanitären Bestimmungen, etwas von der Ernte für die Armen zurückzulassen (Lv 19, 9 f; 23, 22 Dt 29, 19—22), gehen von einem Gottheitsopfer aus.

Bruce, W. S., *The ethics of the OT.* 2nd ed. enlarged (336. 4 *s*).

Hughes, M. H., *The ethics of Jewish Apocryphal literature* (352. Ld., Culley. 5 *s*).

***Paton, L. B.**, The Hebrew idea of the future life* (BW XXXV 8—20): Die älteste Vorstellung von der Seele stimmt überein mit der der primitiven Völker. Trotz des Glaubens an eine Existenz der Seele nach dem Tode und ihre übermenschlichen Kräfte kann von einer eigentlichen Unsterblichkeitslehre nicht die Rede sein, weil noch die ethische oder religiöse Bedeutung fehlte.

Erman, A., *Die ägyptische Religion.* 2., umgearb. Aufl. (VI u. 283. B. 1909, Reimer. *M* 3.—): Der wertvolle Abriſs, der sich hauptsächlich auf Tatsachenmaterial beschränkt, ist gut illustriert. Vgl. aber BZ VII 82 unter Amélineau.

Naville, E., *The old Egyptian faith.* Translated by C. Campbell (Crown theol. library: XX u. 321. Ld., Williams. 5 *s*): S. BZ V 310.

Virey, P., *La religion de l'ancienne Égypte* (16⁰. VIII u. 352. P., Beauchesne).

***Moret, A.**, Le verbe créateur et révélateur en Egypte* (RHR 1909 Mai-Juni 279—298): Findet den Logos der christlichen Theologie bereits Jahrtausende vor Christus bei den Ägyptern (nach RSphth IV 216 f).

Dhorme, P., O. Pr., *La religion assyro-babylonienne.* Conférences données à l'Institut catholique de Paris (Études palestiniennes et orientales: 12⁰. XI u. 319. P., Gabalda. *Fr* 3.50): „Les insatiables chercheurs de tabous et de totems n'en trouveront guère dans ce livre" (p. VIII). D. umgeht dieses Gebiet, das doch nur meist durch luftige Hypothesen dargestellt werden kann, und wendet sich den tieferen religiösen Elementen zu, die auch unter äuſserlichen Wucherungen nicht ganz untergehen können. An der Hand der Geschichte orientiert er zuerst über die Quellen. Den Ursprung der babylonischen Gottheiten sucht er vorzüglich im Gestirndienst. Ein ausgedehnter Abschnitt läſst das babylonische Pantheon mit den Eigentümlichkeiten der einzelnen Göttergestalten an uns vorüberziehen. In enger Verbindung stehen die Götter zu den Städten. Das Königtum hängt von der Gottheit ab, ja schon in früher Zeit ist der König selbst Gott. Auch die Vorstellung von einem messianischen König scheint nach D. den Babyloniern nicht fremd. Aus der Beziehung zwischen Göttern und Menschen entfaltet sich Religion und Moral, der Begriff der Sünde sowohl wie die Bedeutung von Gebet und Opfer. Dazu muſsten sich naturgemäſs Priestertum und Beschwörung als Standesaufgaben aussondern. So hat D. in 8 Vorlesungen — die ursprüngliche Anlage ist beibehalten worden, die Belege sind in die anschlieſsenden Noten verwiesen — in klarer und interessanter Darstellung die Hauptzüge der babylonischen Religion dargeboten und ohne viel künstliche

religionsgeschichtliche Hilfshypothesen ein anschauliches Bild davon gegeben, von dem sich leicht dann Verbindungsfäden nach der atl Religion hinüberziehen lassen. — Daraus **ders.**, *La prière et le sacrifice dans la religion assyro-babylonienne* (Rev. de l'inst. cath. de Paris 1909 Nov. 385—418).

Hehn, <*J.*>, *Aus babylonischen Götterlisten.* Vortrag (Germania 1909, Wiss. Beil. Nr 42, 329—331): Schildert Entstehung und die Anlage der babylonischen Götterlisten klar und übersichtlich, deutet einzelne Eigentümlichkeiten und wendet sich schliefslich der Götterliste mit dem Namen Marduk zu, die Delitzsch in seinem 1. Babel-Bibelvortrag falsch gedeutet hatte. Sie will nach H.s überzeugenden Darlegungen nichts anderes besagen, als dafs Marduk alles das ist und kann, was in den von ihm prädizierten Götternamen enthalten ist. Diese Götter selbst werden dadurch in ihrer Existenz nicht geleugnet. Ein babylonischer Monotheismus ist damit nicht gegeben, wenn auch die Entwicklung zu einem spekulativen Monotheismus damit in die Wege geleitet wurde. Freilich ist der Schlufs zum Monotheismus faktisch nicht gezogen worden.

Michatz, P., *Die Götterlisten der Serie An | ilu A-nu-um (Cuneiform texts from Babylonian tablets etc. in the British Museum Part XXIV, 1908, London: CT. 24).* Diss. Breslau 1909 (XX u. 100 S.): Aus einzelnen Stadtgöttern bildeten sich durch kriegerische und friedliche Entwicklung der Einzelstädte und Reiche Göttersysteme, in denen um einen Hauptgott sich eine Familie und ein Hofstaat gruppierte. Ein solches System hat M. sich zum Gegenstand seiner Arbeit gewählt und das alphabetische Verzeichnis der dort vorkommenden Götternamen mit Übersetzung ihrer Attribute angelegt. Auch die sprachlich bedeutsamen Glossen hat M. eigens zusammengeordnet und die Namen und Titel der Götter, Verwandtschafts- und Berufsbezeichnungen beigefügt. Die weitergehende Ausbeute des hier zugänglich gemachten Materials, besonders auch für das AT, hat M. in der Einteilung kurz skizziert und so einer nach dem hier Dargebotenen vielverheifsenden Forschungstätigkeit für lange Zeit den Weg gewiesen.

Dhorme, P., *Nin-ib* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 365—369): אנורשת ist fem. von uràš, Name des Gottes Ib. Nin-ib ist die Femininform. Anfangs war er Kriegsgott und wurde später Erdgott.

Slaby, *Sünde und Sündenstrafe bei den Babyloniern,* s. oben S. 236—247.

Weber, O., *Göttersymbole auf südarabischen Denkmälern* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 269—280).

Vgl. Nielsen (S. 296).

2. *Geschichte* (allg., isr. u. a.).

Meyer, E., *Kleine Schriften zur Geschichtstheorie und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums* (VII u. 555. Halle a. S., Niemeyer. *M* 12.—): U. a. die Mosessagen und die Leviten (S. 333 bis 350), und Nekrolog über E. Schrader (S. 525—538).

Harris, J. R., *Crete, the Jordan and the Rhone* (ExpT XXI 303—306): Einer modernen Richtung folgend, vermutet H. Einflufs der kretischen Kultur im Rhonetal und im Namen des Flusses und in den verschiedenen Jordanbezeichnungen. Schliefslich meint er, man könne den Jordan auch von den Hettitern stammen lassen, obwohl die Sprache noch nicht entziffert ist. Er trifft manche Einseitigkeiten, wenn er das Scherzwort wiederholt: „Wo Prof. Sayce ist, da sind die Hettiter nicht mehr fern."

Hall, H. R., *The discoveries in Crete and their relation to the history of Egypt and Palestine* (PSbA XXXI 311—318): Schlufs (s. oben S. 81). Über die Tongefäfse und ihre Verwandtschaft in den verschiedenen Gebieten.

Sayce, A. H., *„The influence of the Sudan upon Jewish history"* (The Rev. and Expos. 1909 Okt.): Die politischen Beziehungen zwischen

Äthiopien und Juda im 8. u. 7. Jahrh. werden untersucht (nach BW XXXIV 430).

Buhl, F., *Israels forhistorie* (Norsk th. Tidsskr. 1907, 1—27 111—133).

Baron, D., *The shepherd of Israel and his scattered flock. A solution of the enigma of Jewish history* (XII u. 133. Ld., Morgan. 2 *s* 6 *d*).

Foackes-Jackson, F. J., *Biblical history of the Hebrews.* 3rd enlarged ed. with 4 maps (Cambridge, Heffer. 6 *s*).

Jawitz, W., *Kulturbild. Leben und Treiben des Volkes Israel in vorsalomonischer Zeit.* Auszug aus dem hebräischen Geschichtswerk Toldoth Israel (II u. 38 S. B. 1909, Poppelauer. *M* 1.—).

Brann, M., *Geschichte der Juden und ihrer Literatur.* 1. Tl: *Vom Auszug aus Ägypten bis zum Abschlufs des Talmud.* 3., verm. u. verb. Aufl. (IX u. 245. Breslau, Marcus. *M* 2.—).

Slouschz, N., *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères. Recherches sur les origines des Juifs et du Judaïsme en Afrique.* Thèse complémentaire. Paris 1909 (270. P. 1909, Leroux): S. hat schon früher (s. BZ VII 385) behauptet, dafs der phönizischen Kolonisation eine jüdische zur Seite ging. Hier verfolgt er die weitere Besiedelungsgeschichte, besonders die Nachschübe, die sich aus dem Judenvolke an den mittelländischen Küsten allmählich einstellten.

Wilcken, U., *Zum alexandrinischen Antisemitismus* (Abh. d. phil.-hist. Kl. d. k. sächs. Ges. d. W. XXVII [1909] 781—839): Gründe des Antisemitismus. Zum jüdischen Krieg unter Trajan und Hadrian, Alexandrinische Martyrien.

Slabý, J., *Moab und Edom im Lichte der Forschungen von A. Musil* (Kath 4. F. XL 340—353 409—421): Würdigt die Resultate nach den Werken Musils (s. BZ VI 311).

Jastrow, M., jr., *Hittites in Babylonia* (Rsém XVIII 87—96): Stellt die Angaben der babylonischen Chronik, die King veröffentlicht hat, und anderer Texte in Bezug auf die hittitische Geschichte fest, besonders den Kampf zwischen Hittitern und Babyloniern.

Whitehouse, O. C., *The condition of Egypt and western Asia 1700—1200 b. C.* (Interpreter VI 128—138 316—327): Zusammenfassender Überblick über die ägyptische Geschichte mit Rücksichtnahme auf die biblischen Beziehungen.

Lieblein, J., *Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte.* 1er fasc. (192. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Der Gott Seth der Hyksos ist nach L. auch in Gn 4 und 5 erhalten. Die Kainitenlinie trägt nämlich nach ihm an der Spitze den Namen des Schöpfers Elohim; entsprechend sei Seth vom Anfang der Sethitengenealogie als Schöpfer der Menschen zu betrachten analog Elohim. Er vergleicht auch Dt 32, 17 Ps 106, 37. Auch die ägyptische Deutung der Namen אברך und צפנת פענח, אסנת, פוטיפרע Gn 41, 43 45 sucht L. neuerdings verständlich zu machen. Der Auszug Israels aus Ägypten und die Tell el-Amarnah-Briefe zieht er noch in seine Darstellung herein.

Zimmern, H., *Benhadad* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 299—303): Die Grundform sei Bir-hadar.

Bezold, C., *Ninive und Babylon.* Mit 110 Abb. 3., abermals erweiterte Aufl. (Monographien z. Weltgeschichte, hrsg. von E. Heyck, XVIII: 155. Lp. 1909, Velhagen).

Delitzsch, F., *Assurbanipal und die assyrische Kultur seiner Zeit.* Mit 17 Abb. (Der Alte Or. XI 1: 44. Lp. 1909, Hinrichs. *M* —.60).

King, L. W., *A history of Sumer and Akkad. An account of the early races of Babylonia from preshistoric times to the foundation of the Babylonian monarchy.* With maps, plans and illustrations (XXIII u. 380. Ld., Chatto. Geb. 18 *s*).

Pinches, T. G., *Sennacherib's campaigns on the north-west and his work at Niniveh* (Journ. of the roy. As. soc. 1910 Apr. 387—411): Eine neu-

erworbene Prismainschrift des British Museum erwähnt u. a. auch 2 Kriegszüge, an denen Sennacherib nicht selbst teilnahm. P. gibt Text und Übersetzung mit sachlichen Bemerkungen. 345 Zeilen beschäftigen sich mit den Bauarbeiten Sennacheribs in Ninive.

Wiedemann, A., *Zur Kefti-Frage* (OrLz XIII 49—54): Findet die Vorlage für die hebräische Form כפתור in Keft-ḥerau einer Inschrift aus dem Königsgrab Ramses' VI. Sachlich und sprachlich gehören die beiden Bezeichnungen zusammen. Dagegen ist Kefti nicht = Kreta.

Vgl. Dhorme (S. 282), Kennett (S. 283).

3. *Geographie* (allg., Palästina u. a.).

Dhorme, P., *Les pays bibliques et l'Assyrie* (Rb N. S. VII 54—75 179 bis 199): Verfolgt die Geschichte der Beziehungen Assyriens zu den biblischen Ländern in knappen Strichen und mit genauen quellenmäfsigen Belegen, indem er zugleich, wenn nötig, die Ergebnisse kritisch sichtet. Im Vordergrunde steht die assyrische Geschichte. Bei den biblischen Ländern, die mit Assyrien in Berührung kommen, legt D. Gewicht auf entsprechende Identifizierung. Die Gründe Wincklers gegen Azriiahu von Ja-u-di = Azarias von Juda hält D. für entscheidend. Die ersten Artikel reichen bis Tiglatpileser III. (727).

Köhler, L., *Eine Frage betreffs des Ausdrucks „Erez Israel"* (ZdPV XXXIII 46): Will Aufschlufs über die Behauptung bei Trietsch, D., Palästinahandbuch I (1907) 5², dafs bei Maimonides u. a. der Ausdruck sich über Palästina hinauserstreckt habe, und dafs er auch Babylonien als Land der Gefangenschaft bedeutet habe.

Conder, C. R., *Note on Quarterly Statement, 1909, pp. 276 sqq* (PEF XLII 78 f): S. oben S. 84 unter Hauser.

Klein, S., *Bemerkungen zur Geographie des alten Palästina* (MGWJ LIV 14—27): Stellen zu פֶּלֶךְ (= Bezirk); סימוניא, ביתהיני (nicht Bethanien bei Jerusalem), בית אילים, בֵּית מַקְלֵס.

Marta, G., *Les tombeaux de David et de Salomon d'après les auteurs arabes* [arab.] (Al-Mašriḳ 1909, 897—906).

Hauser, C., *Mizpeh and Mizpah* (PEF XLII 126—131): Das Tal von Mizpeh (Jos 11, 3) liegt in der Gegend von Nebi Sufa, Mizpeh von Gilead (Gn 31) bei Deir Abu Sa'id, Mizpeh von Benjamin ist nicht Nebi Samwil, sondern Kh. Batn es-Sa'ideh, Mizpeh von Neh 3, 15 ist gleich Kuriet es-Sa'ideh.

Klein, S., *Rama bei Hieronymus* (ZatW XXX 66 f): Zu Nestle (s. oben S. 103).

Schumacher, G., *The great water passage of Khirbet Bel'ameh* (PEF XLII 107—112): Vgl. Bileam 1 Chr 6, 70. Eine Untersuchung der dortigen Ruinenstätte hält S. für aufserordentlich aussichtsvoll. Er stellt sie zusammen mit Gezer und Tell el-Mutesellim.

Macalister, R. A. S., *The depth of Jacob's well* (PEF XLI 74): Eine Notiz aus einer „Relation historique d'un voyage nouvellement fait au mont Sinai et à Jérusalem von A. Morison (Toul 1704).

„Desert of the wanderings". *New map from Mount Hor on the east to the Suez Canal on the west and from Mount Sinai in the South to Beersheba in the north.* Compiled by the War Office and based principally upon the sketch surveys of the Palestine Exploration Fund (1. Zoll = 4 Meilen. 8 Blätter. à 1 *s* 6 *d*. Kompl. auf Lwd. aufgez. mit wenigen hsl Eintragungen in Rot. 21 *s*).

Hartmann, R., *Die Namen von Petra* (ZatW XXX 143—151): רקם דחגיא sei der eigentliche Name für Petra (= חגיא) gewesen. Er stamme wohl von der steinigen Landschaft, in der die Stadt lag. Mit הַסֶּלַע des AT dürfe Petra nicht zusammengeworfen werden. Verwertet die hauptsächlichsten geschichtlich-geographischen Notizen über die Namen.

Müller, W. M., *Die altägyptischen Namen für Kreta und Zypern* (OrLz XIII 108—112): Gibt Vermutungen über den Zusammenhang von Kaphtôr mit Keftô und erklärt die Lesung Alašja für den äg. Namen Zyperns: '-sy-(y?) = A-ra-sa.

Peters, C., *Ophir nach den neuesten Forschungen* (B., Felber. *M* 1.—).

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften.

1. Archäologie (allg., relig., prof.).

Hartmann, M., *Der islamische Orient. Berichte und Forschungen. II. Die arabische Frage. Mit einem Versuche der Archäologie Jemens* (X u. 685. Lp., Haupt. *M* 8.—): Die Archäologie Jemens überwiegt in den Ausführungen bei weitem die nachislamische Zeit. — Vgl. **Weber, O.**, *Die arabische Frage* (DLz XXX 46, 2885—2893).

Jaussen, A., *Coutumes des Arabes. Le ğôz musarrib* (Rb N. S. VII 237 bis 249): Beschreibt eine eigentümliche eheliche Verbindung, wo eine Witwe mit Kindern einem Gatten sich antrauen läfst, ohne ihre eigene freie Selbstbestimmung aufzugeben. Samsons Ehe (Idc 14, 5) scheint eher eine solche Ehe als eine ṣadîka-Ehe gewesen zu sein.

Halévy, J., *Le rôle supposé du tabou dans la religion d'Israël d'après la méthode anthropologique* (Rsém XVIII 76—86 223—227): Gegen Reinach (s. BZ VII 56).

Loisy, A., *La notion du sacrifice dans l'antiquité israélite* (Rev. d'hist. et de litt. rel. N. S. I [1910, 1]. 1—30): Die wiedererstehende Zeitschrift wird von Loisy geleitet. Eröffnungsvortrag der Vorlesungen des Wintersemesters 1909/10 über Religionsgeschichte. Opferbegriff nach dem „sog." mosaischen Gesetz (nach RClfr LXI 382).

Kyle, M. G., *Some further observations concerning the holocaust among the ancient Egyptians* (Rec. des trav. relat. à la phil. et à l'arch. égypt. et assyr. 1909, I, 49—54): K. hat ebd. XXVII (1908) zusammengestellt, was sich für die Opfervorstellung bei den Ägyptern finden liefs, und kam zum Resultat, dafs hier die Ägypter wenig Verwandtschaft mit den umliegenden Völkern und mit den Hebräern aufweisen. Besonders hatte er Brandopfer geleugnet. Auch hier erkennt er nach Prüfung neuen Materials kein Brandopfer an, sondern es sei höchstens brennender Weihrauch über die Opfergegenstände ausgeschüttet worden.

Astley, H. J. D., *The foundation sacrifice* (ExpT XXI 139): Gibt zu O'Neill (s. oben S. 86) weitere Beispiele aus Tyler, Primitive cultur I 104—108.

M'Fadyen, J. E., *The centralization of Israel's worship* (ExpT XXI 264 bis 266): Die anfängliche Dezentralisation liefs den unmoralischen Kult Baals auch auf Jahwe übertragen und gefährdete die Einheit Jahwes. So machte sich die Zentralisation notwendig, und sie setzte sich auch allmählich durch. Nichts Neues.

Kittel, R., *Über primitive Felsaltäre in Palästina* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 243—255): Nachträge und genaue Darstellungen von Felsaltären, die K. schon in Studien zur hebr. Archäologie (s. BZ VI 305) geschildert hatte. Auch hier warnt er mit Grund vor übertriebener sakraler Ausdeutung der Erscheinungen.

Thomsen, P., *Archäologisches aus dem Ostjordanlande* (ZdPV XXXIII 1—5): Reisebericht. U. a. entdeckte Th., wie er glaubt, einen Felsaltar in Ainğenne.

Watson, C. M., *The position of the altar of burnt sacrifice in the temple of Jerusalem* (PEF XLII 15—22): Gegen G. A. Smith, Jerusalem (s. BZ VI 291) hält W. an seiner früheren Meinung (PEF 1896 Jan.) fest, dafs das Allerheiligste des Tempels über dem hl. Felsen sich erhob. — Dazu **Tenz, J. M.**, *Position of the altar of burnt sacrifice in the temple of Jerusalem* (PEF XLII 137—139): Sucht durch Ausmessung die genaue Lage des Brandopferaltares zu finden.

Johannes, *Die Darbringung der Erstlingsgarbe im Tempel zu Jerusalem* (ThprMS XIX 660—674): Im Anschluſs an Lv 23, 10—24 u. 2, 14—16 schildert J. die Auffassung in jüdischen und exegetischen Kreisen und auf Grund der jüdischen Quellen die Zeremonien, unter denen die Darbringung geschah.

Jeremias, A., *Urim und Tummim. Ephod. Theraphim* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 223—242): Sind als kosmische Gegensätze von Licht und Finsternis, Oberwelt und Unterwelt u. a. zu verstehen. Ephod ist ursprünglich Lendenschurz.

Hehn, J., *Der israelitische Sabbath* (Bibl. Zeitfr. 2. F. 12: 36. Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* —.50): Klar, knapp und erschöpfend wie in dem wissenschaftlichen Vorläufer dieser populären Studie (s. BZ V 309) behandelt H. die verschiedenen Fragen über den jüdischen Sabbat. Die Siebenzahl ist bei den Babyloniern gleich „Gesamtheit". Wie die Siebenzahl zu dieser typischen Bedeutung gekommen ist, erklärt immer noch am besten, wenn auch nicht voll befriedigend, der Hinweis auf die Mondphasen. Sie hat diese Verwendung an verschiedenen Beobachtungspunkten, nicht ausschliefslich bei den Babyloniern erhalten. H. steht den panbabylonistischen Ausschreitungen nüchtern und ablehnend gegenüber. Auch das Wort Sabbat ist bei Hebräern und Babyloniern auf den gleichen Gedankengang zurückzuführen. Doch jetzt beginnen die Verschiedenheiten zwischen jüdischem und babylonischem Sabbat. Die babylonischen Siebenertage haben wenig Ähnlichkeit mit den Sabbattagen der Bibel. Den Babyloniern fehlt die Bezeichnung Sabbat für diese Tage, fehlt überhaupt eine siebentägige Woche. Der israelitische Sabbat ist kein Vollmondstag, hat auch keine Beziehung zu den Planeten. Die Sabbatsfeier weist zwar in einigen Unterströmungen auf eine Verwandtschaft mit Babylon hin, im wesentlichen aber ist sie selbständig. H. schliefst seine instruktive Darlegung mit einem Versuch, dem Grund der Sabbatsfeier in Israel auf die Spur zu kommen: man wollte dadurch Jahwe als den Herrn der Zeit darstellen.

Sternberg, G., *Das Fest der Schafschur im alten Israel* (Ev. Kz LXXXIII Nr 50, 995—998): Aus dem AT entnimmt S., was von Gebräuchen, Geschichte und Verfall dieser Feier noch festgestellt werden kann.

Wildeboer, G., *Jets over „ziel" en „geest" in het Oude Testament* (Versl. en Meded. d. k. Ak. v. Wetensch., Afd. Letterkunde 4. R. X 152—171).

Kanig, O., *Das Leid im Lichte des Alten Bundes* (Der alte Glaube X 8, 171—175): Paränetisch.

Caspari, W., *Rechtliche Bedeutung von „Name" im AT* (StKr 1910, 471—480): Den Namen jemands über ein Wesen nennen heifst dem Inhaber des Namens Eigentumsrechte darauf übertragen. C. legt diese Annahme der Deutung des 2. Gebotes des Dekalogs und des Namens Samuels (= sumhu-ilu) zu Grunde.

Hagemann, E., *Zur Hygiene der alten Israeliten* (Janus XII 69—81 449—461).

Kotelmann, L., *Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern* (436. Hamburg, Vofs. *M* 15.—): Aus den atl und ntl Schriften und dem Talmud dargestellt.

Ebbel, B., *La variole dans l'AT et dans le papyrus Ebers* (Nordiskt medicinskt Arkiv 1906, 2. Sekt., 4. Heft, Nr 11). — Dagegen ***Ebstein, W.,*** *Bemerkungen über den angeblichen Ursprung der Variola im Niltal* (Janus XII 680—685) (nach OB XXI 261).

Matthes, J. C., *Twee israëlitische rouwbedrejven* (TthT VIII 145—169): Bezieht sich auf Engelkemper (BZ VII 123—128). Haare und Blut werden dem Toten geweiht, um in enge Verbindung mit ihm zu gelangen durch das Geschenk der Haare als des Dauerhaftesten am Menschen und des Blutes als des festesten Bindemittels. Daſs Jeremias und Ezechiel das Verbot dieses Trauerritus in Dt 14, 1 nicht berücksichtigen, erklärt er gegen Engelkemper damit, dafs die Propheten sich unabhängig vom Gesetze betrachteten, eine Lösung, die auch nicht voll befriedigt.

Lofthouse, W. F., *The reconstruction of the world of the Hebrews* (London quarterly Rev. 1909 Okt.).

Frankfurter, S., *Das altjüdische Erziehungs- und Unterrichtswesen im Lichte moderner Bestrebungen.* Vortrag (IV u. 41. Wien, Pichler. *M* 1.—).

Simonsen, *Milch und Honig. (Eine Erwiderung)* (ZdPV XXXIII 44 bis 46): Gegen Kraufs (s. oben S. 87) hält S. seine Deutung: Die Früchte des Landes sind fett wie Milch und süfs wie Honig, aufrecht.

Fischer, A., *„Tag und Nacht" im Arabischen und die semitische Tagesberechnung* (Abh. d. sächs. Ges. d. W. LVII. Bd [phil.-hist. Kl. XXVII] 739—758): Wendet sich gegen die Anschauung, dafs das alte Arabien eine alle sonstigen Kulte überschattende Mondreligion und im Zusammenhange damit eine uralte Mondzeitrechnung besafs.

Plunket, E., *The Accadian calendar* (PSbA XXXII 11—17 55—63): Die Assuanpapyri geben die babylonischen Monatsdaten. Moses hat beim Auszug wiederum die babylonische, von Abraham schon gekannte babylonische Monatszählung eingeführt, Abib = Nisan. In der Zeit des Esra wurden nur die Namen geändert. Die aramäischen Papyri rechnen mit einem zodiakalen Jahr und nicht mit einem äquinoktionalen, und das war die Zählweise des akkadischen Kalenders.

Mahler, E., *Der Kalender der Babylonier* (Assyr. u. arch. Studien [s. oben S. 295] 1—13): Ps 90, 4 bezieht M. auf ein Götterjahr.

Weissbach, F. H., *Zum babylonischen Kalender* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 281—290).

Prášek, J. V., *Über den Anfang des persischen Achämenidenjahres* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 14—19).

Schiaparelli, G., *Il nome del primo mese nell' antico calendario rituale ebraico (chodesch haabîb)* (Miscellanea Ceriani [s. oben S. 283] 37—55): Genannt nach der in ihm stattfindenden Paschafeier. Der Name ist hebräischen, nicht phönizischen oder ägyptischen Ursprungs. Der Zeit nach entspricht er unserem April.

Sidersky, D., *La prétendue intercalation d'un second Eloul dans l'ancien calendrier hébraique* (RÉj LVIII 293—296): Bestreitet gegen Mémain, Étude sur l'unification du calendrier (Annales du Bureau des Longitudes. VIII. Note complémentaire) und Le calendrier hébraïque avant la ruine de Jérusalem (Cosmos 1906, 21. u. 28. Juli, 4. u. 11. Aug.), dafs aus Josephus, Bell. iud. II 37 auf einen Schaltmonat nach dem Elul, also auf einen Elul II geschlossen werden könne.

Sarsowsky, A., *Die kanaanäischen Monatsnamen in ihrem Verhältnis zu den babylonischen* [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 35—62).

Kugler, F. X., S. J., *Die Symbolik der Neunzahl bei den Babyloniern* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 304—309): = Totalität.

Roscher, W. H., *Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik* (Abh. d. phil.-hist. Kl. d. k. sächs. Ges. d. Wiss. LVII [1909] 91—138): In der 40tägigen Frist liegt die eigentliche Quelle der Tessarakontaden (nach Hirzel in der 40jährigen). Aufser Babyloniern, Mediern, Arabern usw. wendet er besondere Beachtung den Israeliten zu. Die 40tägige Unreinheit der Wöchnerin scheint ihm am ursprünglichsten zu sein. — Dazu **Ders.**, *Die Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik sowie zur Geschichte der Medizin und Biologie* (Ber. über d. Verh. d. k. sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig LXI 2: S. 15—206. Lp. 1909, Teubner. *M* 6.—): Schliefst sich an obige Arbeit an und enthält auch die Register dazu.

Herrmann, J., *Die Zahl zweiundvierzig im AT* (OrLz XIII 150—152): Findet einen Verbindungsfaden zwischen den 42 Richtern im ägyptischen Totenbuch und den drei atl Stellen mit der Zahl 42; bei beiden hängt die Zahl mit dem Tode zusammen. „Der Faden ist dünn."

Decourdemanche, J.-A., *Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des Arabes* (VIII u. 144. P. 1909, Gauthier-Villars): Geht auf die Gewichte und Mafse der Babylonier, Ägypter usw. und auch der Hebräer ein.

Decourdemanche, J.-A., *Note sur les mesures hébraiques* (RÉj LVIII 161—182): Bestimmt Längen- und Hohlmafse der Hebräer vom assyrischen Fufs und Talent aus und beurteilt die davon abweichenden Bestimmungen.

Löw, J., *Der biblische 'ēzōb* (Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. CLXI: 30. Wien 1909, Hölder. *M* —.30).

Herschberg, A. S., הצמר והפשתה בימי המשנה והתלמוד (Hakedem III 7—29).

2. *Ausgrabungen* (Palästina, Ägypten, Babylonien).

Köhler, L., *Die Ausgrabungen in Palästina.* Vortrag (PrM XIV 23—35): Überblick über Verlauf und Ertrag. Populär.

Luckenbill, D. D., *The excavations in Palestine* (BW XXXV 21—32): Zuerst beleuchtet L. die älteste Geschichte Palästinas auf Grund der Ausgrabungen. Panbabylonistische Tendenzen weist er ab.

Thiersch, H., *Ausgrabungen in Palästina* (Internat. Wochenschr. III 52, 1626—1632): Vgl. BZ VII 389. — Dagegen ***Sellin, E.***, *Noch einmal die Ausgrabungen in Palästina* (Internat. Wochenschr. IV 12, 353—364): Thiersch halte jetzt einen Ägyptologen statt des früher geforderten klassischen Archäologen als Beirat bei den Ausgrabungen in Palästina für notwendig, suche dagegen die Theologen möglichst auszuschalten. Beides ist einseitig und letzteres noch dazu verhängnisvoll. S. fordert eine Kommission aus einem Theologen, Archäologen und Architekten, eine Schulung an einem palästinisch-archäologischen Seminar in Deutschland und am deutsch-evangelischen Institut in Jerusalem. — Dagegen ***Thiersch, H.***, *Richtige und falsche Palästina-Ausgrabung* (Internat. Wochenschr. IV 19, 589—602): Es handelt sich auch hier wiederum um die künftige Organisation der palästinischen Ausgrabungen.

Wildeboer, G., *Opgravingen in Palestina* (Onze Eeuw IX Juli 69—108).

Macalister, R. A. S., *Twentieth quarterly report on the excavation of Gezer* (PEF XLI 13—25): Eine reich ornamentierte neue Astartedarstellung kann M. vorlegen. — *Twenty-first quarterly report etc.* (ebd. 87 bis 105): Einige Bemerkungen u. a. zu dem Kalendertäfelchen (s. oben S. 89), zu einem Keilschrifttäfelchen und einer ägyptischen Statuette. Damit schliefsen die Ausgrabungen in Gezer und die Berichte.

Thiersch, H., *Die neueren Ausgrabungen in Palästina.* VIII. *Gezer* (Jahrb. d. k. d. archäol. Instituts XXIV [1909, 3], Arch. Anz. 347—406): Vgl. oben S. 88. — Ein Nachtrag ebd. 572—576.

Sellin, E., *Nachrichten über die Ausgrabungen in Jericho* (Mitt. d. deutschen Orientges. Nr 41): Vgl. BZ VII 389 u. Vincent. Gang der Ausgrabungen, die innere Stadtmauer, die israelitische Stadtanlage, die Krugstempel behandeln die Abschnitte des Berichtes. Die älteste Besiedelung soll mindestens in das 3. Jahrtausend hinaufreichen. Ein Komplex israelitischer Ansiedelungen wurde aufgedeckt und gewährte ein Bild altjüdischer Wohnräume mit ihrem vielgestaltigen Hausgerät. In einem besonders stattlichen Gebäude, das durch seine Anlage, starke Mauern und eigenartigen Grundrifs ausgezeichnet war, sehen die Ausgrabungsleiter den Palast des Neubegründers der Stadt Ḥiel. In der Nähe wurden Prachtbauten des Herodes festgestellt. — Dazu ***Cook, S. A.***, *The German excavations at Jericho* (PEF XLII 54—68): Auszug aus den verschiedenen Berichten. — ***De Knevett, E.***, *The German excavations at Jericho* (ExpT XXI 353—356): Auf Grund der Berichte in MNdPV 1907, 65 ff und Mitt. d. deutschen Orientges. Nr 39 u. 41. K. schliefst sich Cook an, der Sellins Annahme ablehnt, dafs Jericho von der Zerstörung durch die Israeliten bis auf Ḥiels Wiederaufbau unbewohnt gewesen sei (vgl. BZ VII 389 u. Vincent). Es wird

der Schlufs aus den biblischen Angaben das anscheinende Fundergebnis bei den Ausgrabenden anfänglich beeinflufst haben.

Macalister, R. A. S., *Archaeological discoveries at Nablûs* (PEF XLI 74): Bronzefunde bei einem Hausbau in der Nähe des Josephsgrabes, 12—1300 v. Chr.

Lyon, D. G., *The Harvard expedition to Samaria* (Harvard theol. Rev. 1909, 103—113; 1910 Jan.). — Dazu **V<incent>, H.**, *A propos des fouilles de Samarie* (Rb N. S. VII 127f): Korrektur zu einer Rb N. S. VI 441 behandelten Inschrift.

Savignac, M. R., *Visite aux fouilles de Samarie. A travers les nécropoles de la montagne d'Éphraim* (Rb N. S. VII 113—127): Hauptsächlich über die Nekropolen bei Ch. el-Fakhâkhîr und Deir ed-Dub berichtet S. mit genauer Beschreibung, Plänen und Photographien.

Macalister, R. A. S., *Remains at Khurbet Shem'a, near Safed* (PEF XLI 195—200): Beschreibung der Überreste des megalithischen Baues „Sarîr Nebi Shem'a" mit guten Abbildungen.

Borchardt, L., *Die diesjährigen deutschen Ausgrabungen in Ägypten* (Klio IX 478—483): S. oben S. 88.

Borchardt, L., *Diesjährige amerikanische Ausgrabungen in Ägypten* (Klio IX 483—489).

Zucker, F., *Bericht über die Ausgrabungen in Ägypten* (Arch. Anzeiger 1909, 2 [176—190] des Jahrb. d. k. deutschen archäol. Instit.).

Kyle, M. G., *Bricks without straw at Pithom. A re-examination of Naville's work* (Records of the Past VIII [1909] 6).

Hornorth, W.. Rubensohn, O., Zucker, F., *Bericht über die Ausgrabungen auf Elephantine in den Jahren 1906—1908.* Mit 9 Taf. u. 27 Abb. (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. XLVI 14—61): Bietet insofern auch ein biblisches Interesse, als bei diesen Grabungen die sog. Elephantine-Papyri gefunden wurden.

Jaussen et **Savignac**, *Mission archéologique en Arabie (mars-mai 1907). De Jérusalem au Hedjaz Médain-Saleh* (XIV u. 509 mit Abb., Karten u. Taf. P. 1909, Leroux).

Zehnpfund, R., *Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten.* Mit 16 Plänen der Ruinenfelder u. 3 Abb. (Der Alte Or. XI 3/4: 72. Lp., Hinrichs. *M* 1.20): Babel selbst ist ausgeschlossen. Z. gibt einen kurzen. lehrreichen Überblick über die Geschichte der einzelnen Ausgrabungen, die zum Teil biblische Stätten feststellen halfen.

Witzel, T., *Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland* (Der kath. Seelsorger XXI 350—362 393—400 489—505 531—550): S. oben S. 88.

Puchstein, O., *Boghasköi* (Jahrb. d. deutschen arch. Inst. XXIV, Arch. Anzeiger 489—526): Ausgrabungsbericht mit Illustrationen.

Vgl. Macalister (S. 283).

3. *Inschriften* (allg., aram., assyr.).

Green, F. W., *Notes on some inscriptions in the Etbai district.* II (PSbA XXXI 319—323): Semitische, ägyptische und griechische Inschriften aus der Gegend zwischen Nil und Rotem Meer.

Delaporte, *Les cylindres orientaux du Musée historique de l'Orléanais* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 83—100).

Repertoire *d'épigraphie sémitique*, publié par la Commission du Corpus inscriptionum semiticarum avec le concours de J.-B. Chabot. T. II, Livr. I (144. P. 1907, Klincksieck).

Fotheringham, A., *The black obelisk and the Moabite stone* (PSbA XXXII 152—154): Jehu nannte sich, um seine Sukzession herzustellen, Sohn des Omri, obwohl er es nicht war, daher die Angabe auf der Obeliskeninschrift Salmanassars. Er datierte auch aus dem gleichen Grunde seine Regierungsjahre nach, wie es sich ergibt aus dem Vergleich mit der Mesainschrift. Er hat regiert 841—813 v. Chr.

Musil, A., *Neues aus Arabia Petraea* (WZKM XXIV 51—61): Zu und gegen Moritz, B., Ausflüge in der Arabia Petraea (Mélanges de la Fac. or. de Beyrouth 1908, 387—436) und zu „Griechische Inschriften aus Arabia Petraea" (s. BZ VI 93).

Schiffer, S., *Der Gott* אלור (OrLz XII 477 f): Von der Zakir-Inschrift (s. BZ VII 91). S. stellt ihn zusammen mit il Amur.

Wright, G. F., *Significance of the Jewish temple at Elephantine* (Records of the Past VIII [1909] 5).

Eisler, R., *Zur Lesung einer peträischen Grabschrift* (OrLz XII 482 f): Ergänzt eine griechische Inschrift zu ΟΒΕΔΟΥΑΔ (— min. Wadd). — Dazu ***Weber, O.,*** *Zu Eislers Notiz OLZ 1909, Sp. 482 f* (OrLz XIII 15—17).

Myhrman, D. W., *An Aramaic incantation text* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 342—351): Gefunden in Nippur, jetzt in Philadelphia.

Dhorme, P., O. P., *A note on the new cuneiform tablet from Gezer* (PEF XLI 106): Es ist ein Fragment eines neubabylonischen Briefes. Mit Hilfe der Zeichenlesung von F. Harper gibt D. eine Übersetzung. Vielleicht ist Gittaim (2 Sm 4, 3) oder ein Gath erwähnt.

Winckler, H., *Ein neues Prisma Sinacheribs im British Museum* (OrLz XIII 145—150): Ergänzt die bisher bekannte Geschichte des Königs.

Bréhier, L., *Une nouvelle inscription relative à Sennachérib* (Journ. des Savants 1909, 33—58).

Cook, S. A., *Miscellanea* (PEF XLI 232 f): Zu den Siegeln von Clermont-Ganneau (ebd. 155 f), und u. a. zu und gegen Vincents (s. BZ VII 391) Auffassung vom israelitischen Kalender von Gezer.

Euringer, S., *Archäologische Bemerkungen zu dem Münzenfund in Marianhill (Natal)* (ThG II 266—275): Vgl. BZ VII 389 unter Br. Otto. Gibt interessante archäologische Details über das Laubhüttenfest, an welches die Prägung der Münze erinnert. Die Datierung ist unsicher, und die Tragweite des Fundes nicht allzu hoch einzuschätzen.

Lidzbarski, M., *The old Hebrew jar-seals from Gezer* (PEF XLI 154) Zur Buchstabenform.

Pilcher, E. J., *The Jewish royal pottery stamps* (PSbA XXXII 93—101 143—152): Bringt sie in Verbindung mit 1 Chr 4, 23. Er sucht sie zu datieren auf Grund der Darstellungen, die sie zeigen, und unter Berücksichtigung der geschichtlichen Situation.

Pilcher, E. J., *The handwriting of the Gezer tablet* (PEF XLII 32—39): Beschreibt die Eigentümlichkeit der Schriftzüge im einzelnen und will die Siloahinschrift bedeutend später, als gewöhnlich angenommen wird, ansetzen. Die Schrift des Gezertäfelchens ist älter.

Sayce, A. H., *The early Jewish inscriptions in Mr. H. Clarke's Seals* (PEF XLI 155 f): Liest auf 2 Siegeln den Namen Elišamaʿ (4 Kg 25, 25 Jer 41, 1) und auf einem andern רמליה (4 Kg 15, 25) und datiert die Siegel in die vorexilische Zeit.

Conder, C. R., *Recent Hittite discoveries* (PEF XLII 42—53): Stellt eine Reihe von Texten zusammen, zum Teil aus Wincklers Ausgrabungen in Boghazköi. Transkription und Übersetzung. Alle sind babylonisch.

De Jerphanion, G., *Hittite monuments of Cappadocia* (PSbA XXXII 168—174).

Sayce, A. H., *The Hittite inscriptions. A new inscription from the neighbourhood of Hamath* (PSbA XXXI 259—268 327—332): Von S. Ronzevalle S. J. (Beirut) entdeckt und veröffentlicht in Mél. de la Faculté or. (Beirut) III 794—796. S. versucht eine Entzifferung.

Offord, J., *Three Syrian or Hittite cylinders* (PEF XLI 60—63): Aus der Sammlung des Earl Percy.

Ronzevalle, S., S. J., *Nouvelles inscriptions phéniciennes de Chypre* [arab.] (Al-Mašrik 1909, 286—291). — ***Ders.,*** *Encore un mot sur les deux inscriptions phéniciennes de Chypre* (ebd. 683—685).

V<incent>, H., *Une concession funéraire archaïque* (Rb N. S. VII 128): Griechische Inschrift aus Bozra im Hauran.

Budde, K., *Zu dem Grabaltar aus Dscherasch* (ZdPV XXXIII 12—15): Zu Dalman (s. oben S. 90).
Vgl. Epstein, Bondi (S. 296), Hartmann, Müller, Weber (S. 296).

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. Literatur über mehrere Teile des AT.

Schuster, I., und **Holzammer, J. B.**, *Handbuch zur Biblischen Geschichte.* Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. 7., neubearb. u. vermehrte Aufl. 1. Bd: *Das AT*, bearbeitet von J. Selbst. Mit 111 Bildern und 2 Karten (XXII u. 1136. Freiburg i. Br., Herder. *M* 12.50): Seit 1906 (s. BZ IV 323) ist wieder eine neue Auflage notwendig geworden, ein Anzeichen, dafs ein orientierendes Werk über die biblischen Fragen allseitigem Interesse begegnet. Die Anlage ist geblieben, im einzelnen ist viel ergänzt, so dafs man die einschlägigen neuesten Probleme und Auffassungen kennen lernt. Die Umfangsmehrung von ca 100 Seiten fällt auf solche Nachträge kleineren Umfangs; fast zur Hälfte aber ist sie durch eingehendere Bearbeitung der biblischen Prinzipienfragen, wozu auch die Pentateuchfrage gezogen wird, verursacht. S. ist dem konservativen Charakter treu geblieben, ist aber mild und billig in seinem Urteil über andere Anschauungen (vgl. S. 55[1]). Die konservative Tendenz mag manchmal auch mehr, als angezeigt war, in den Vordergrund treten. Man läuft leicht Gefahr, nach jeder günstig scheinenden Äufserung in der Literatur wie nach einem Strohhalm zu greifen und dadurch den Eindruck geringen Selbstvertrauens zu erwecken. Doppelberichten steht S. ziemlich ablehnend gegenüber (S. 82 f). Doch scheint die Stellung der Lehrschriften an den Schlufs (statt z. T. bei Salomo) eine Konzession an neuere Datierungsversuche zu sein. S. hat dafür sogar die geschlossene Anlage des Buches geopfert; sie fallen aus dem Rahmen der Darlegung heraus. Vielleicht liefsen sie sich doch besser in die Zeit zwischen Ende des Exils und Makkabäerzeit einfügen. Die Illustrationen sind z. T. andere und so noch dienlicher geworden, den Text zu erläutern. Dafs der Epitomator 2 Makk 2, 24 ff auch nur bis zu einem gewissen Grade die Verantwortlichkeit ablehnt (S. 50[4]), kann man aus S.s Übersetzung der Stelle nicht finden. Das unrichtige Zitat S. 194[3] Ex 2. 23 (st. Ex 22) ist aus der alten Auflage stehen geblieben. Ebenso ist S. 774[7] die unrichtige Übersetzung von Josephus c. Ap. 1, 17 „seit Gründung Karthagos“ (st. „vor“; θαττον ist anscheinend für ἧττον genommen worden) aus Lindl, Cyrus 11 wiederholt, wiewohl die Zahlen sofort eine Korrektur aufdrängen. Das wertvolle Werk verdient die beste Anerkennung und erfährt die praktischste Förderung, wenn bald wieder eine neue Auflage es auf dem neuesten Stand der Forschung zu erhalten ermöglicht.

Hühn, E., *Der Hexateuch. Die fünf Bücher Mose und Josue* (Einführung in die bibl. Bücher. AT, Hft 1: Tübingen 1909, Mohr. *M* —.80).

Kent, C. F., *The kings and prophets of Israel and Judah* (12°. N. Y. 1909, Scribner. $ 1.—): S. BZ VII 92.

Maurenbrecher, M., *Biblische Geschichten. Beiträge zum geschichtlichen Verständnis der Religion.* I. *Schöpfungsgeschichten.* II. *Sintflutgeschichten.* III. *Erzvätergeschichten.* IV. *Mosegeschichten.* V. *Das sogenannte Gesetz des Mose.* VI. *Die Propheten. Skizze der Entwicklung der israelitischen Religion.* VII. *Die Entstehung des Judentums* (56; 56; 55; 59; 50; 66; 48. B. 1909, Buchh. „Vorwärts“. à *M* 1.—).

Miller, J. R., *Devotional hours with the Bible. From the crossing the Red Sea to the close of David's life* (314. Ld. 1909, Hodder. 5 *s*).

Mozley, J. B., *Ruling ideas in early ages and their revelation to OT faith.* Lectures deliv. to graduates of the Univ. of Oxford. New ed. (XVI u. 295. N. Y. 1908. 5 *s*).

Pfeiffer, A., *Die neuen atl Perikopen der Eisenacher Konferenz. Exegetisch-homiletisches Handbuch.* 2. Aufl. (XXII u. 969. Lp., Deichert. *M* 12.—).

Romberg, M., *Heilsgeschichtliche Anmerkungen zum AT* (VIII u. 103. Schwerin, Bahn. *M* 2.—).

Selections *from the OT text and readings.* Authorized Version. In 78 lessons arranged by A. R. Whitham (12°. Ld. 1909, Rivington. 4 *s* 6 *d*; Text allein 2 *s* 6 *d*).

Spencer, F. E., *OT history.* Anglican church handbook (128. Ld. 1909, Longman. 1 *s*).

2. Das AT und aufserbiblische Überlieferungen
(allg., Ägypten, Babylonien u. a.).

Habershon, A. R., *The Bible and the British Museum* (168. Ld. 1909, Morgan. 2 *s* 6 *d*).

Schmidt, A., *Fra Stamme til Folk. Nomadeliv i Kanaan, Aegyptisk Religion og Kultur, Hammurabi Lov og Mose Lov* (182. Kopenhagen 1907, Gad. *Kr* 1.25).

Gunkel, H., *Ägyptische Parallelen zum AT* (ZdmG LXIII 531—539): Deutet kurz und ohne voreilige Schlufsfolgerungen an, wo sich Parallelen zwischen Ägypten und der Bibel finden liefsen.

Lieblein, *Israel og Aegypten* (Norsk theol. Tidsskr. 1907, 209—216).

Schmitt, C., *Israel und Ägypten* (Pastor bonus XXII 277—279): Stellt kurz zusammen, was die neuere Forschung zum Thema zu Tage gefördert hat.

Cruveilhier, P., *Les principaux résultats des fouilles de Suse et leurs rapports avec la Bible* (RClfr LXI 661—699, LXII 408—439): S. oben S. 93. Hebt die neuen Resultate für die elamitische Geschichte hervor und die Ergebnisse fast ausschliefslich für Gn 14. Die Religion Elams stand mit ihrer Monolatrie — In Susinak war der Hauptgott — ziemlich hoch. Aus den von Scheil entzifferten Inschriften entnimmt C. alles, was das Verhältnis der Götter zueinander, zu den Königen, zur Welt und was ihre Darstellung betrifft. Die konischen Steine legen einen Vergleich mit den hl. Steinen auf biblischem Boden nahe. Auch über Glauben und Kult der Elamiten geben die Dokumente einigen Aufschlufs.

Delitzsch, F., *Handel und Wandel in Altbabylonien.* Mit 30 Abb. (60. Stuttgart, Deutsche Verlagsanst. *M* 2.—): Populärer Vortrag, in der deutschen Orientgesellschaft gehalten. In schöner Form stellt D. alles zusammen, was sich über Leben und Treiben in Altbabylonien findet, und wirft hie und da auch ein Streiflicht auf biblische Parallelen.

Ermoni, V., *Le Panbabylonisme* (Rev. des idées VI [1909] 71).

Hommel, F., *Das „Reis" des Gilgamis* (OrLz XII 473—477): Kommt auf Abbildungen und nach H.s Erklärung auch in dem Ausdruck giš a am vor. Nur kurz verweist H. auf atl Parallelen (Is 53, 2 Zach 3, 8).

Hommel, F., *Die babylonisch-assyrischen Planetenlisten* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 170—188): U. a. findet H. die 7 letzten Urväter (Kain bis Noe) nach den Planeten angeordnet und gibt auch eine entsprechende Deutung der Epitheta der 12 Stämme in Gn 49, die er für die allein richtige hält, und nimmt im Jeremias-Kugler-Streit Stellung zu Gunsten des ersteren.

Knudtzon, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln. Bearbeitet.* 11. Lief.: Schlufs der Texte sowie Anfang der Anmerkungen (961—1056. Lp. 1909, Hinrichs. *M* 2.50): S. oben S. 94.

König, E., *Babylonische Kultur und atl Ideenwelt* (NkZ XXI 127—136 314—329 437—457): Neben den Ähnlichkeiten in Sprache, poetischer Darstellung, in astronomischen Kenntnissen und archäologischen Dingen, auch in Sitte, Recht und Kultus, zu erklären ohne direkte Entlehnung, dürfen die grundleglichen Differenzen nicht übersehen werden. K. gibt Beispiele des Unterschiedes auf profanem Gebiet (Schrift, Sprache, Sternnamen,

Jahresanfang, Monatsnamen) und im Kultus. Dann geht er auf die fraglichen Beziehungen von Babel und Bibel auf dem Gebiete der Urgeschichte (Gn 1—11) ein, besonders auf den Flutbericht in beiden Überlieferungskreisen — auch Hilprechts Fund zieht er bei. K. leugnet, dafs die babylonische Überlieferung ursprünglicher sei als die biblische. Auch in andern Berührungsgebieten entscheidet er sich ähnlich.

Kugler, F. X., S. J., *Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen.* II. Buch: *Natur, Mythus und Geschichte als Grundlagen babylonischer Zeitordnung nebst eingehenden Untersuchungen der älteren Sternkunde und Meteorologie.* I. Teil. Mit 2 Figurentaf. (XV u. 199. Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* 16.—): Verteidigt einzelne Aufstellungen des 1. Buches, um dann zum eigentlichen Thema überzugehen, das er nach den Angaben im Titel behandelt. Eine ausdrückliche Bezugname auf Jeremias (s. oben S. 94) vermeidet er.

Landersdorfer, S., O. S. B., *Der Panbabylonismus und seine Bedeutung* (Hist.-pol. Blätter CXLIV 25—44): Stellt das System dar, hauptsächlich auf Jeremias (s. BZ V 95) sich stützend, und steht ihm sympathisch gegenüber mit einigen Vorbehalten, die Kuglers Vorstofs noch kräftiger betonen helfen wird.

Lieblein, J., *Les lettres royales de Tell el-Amarna* (Sphinx XIII 37—44): Datiert sie abweichend von Knudtzon (s. oben).

O<w>, A. v., *Abraham und Hammurabi* (Hist.-pol. Blätter CXLV 427 bis 444 483—494): Sucht seine abenteuerliche Hypothese, Hammurabi = Abraham vor seinem Zuge nach Kanaan (so in seinem „Hom", s. BZ V 100), neuerdings eingehender zu begründen, ohne über willkürlich konstruierte Zusammenhänge hinauszukommen.

Auf den Trümmern *des Panbabylonismus?* (OrLz XII 521—527): Gegen Kugler (s. BZ VII 393) und für Jeremias (s. oben S. 94), ohne dafs über allgemeine, etwas hämische Polemik hinausgegangen würde. Die Frage der Planetenvertauschung soll für den Panbabylonismus ohne Bedeutung sein. K. fordere zu Unrecht eine korrekte Astronomie in alter Zeit.

Rinieri, I., *Bibbia e Babele. Il primo capo della Genesi* (16o. XVIII u. 232. Siena, S. Bernardino. *L* 2.50).

San Felice, A., *La Bibbia e le scoperte assiro-babilonesi* (Rstcr VI 8—24): Weit ausgreifender populärer Überblick, in dem die Bedeutung Babels für das AT hervorgehoben wird. Der Verf. fordert, dafs die Katholiken sich in den Stand setzen sollen, ein sachkundiges Urteil in den assyriologischen Fragen zu fällen.

Toy, C. H., *Panbabylonism* (Harvard theol. Rev. 1910 Jan. 47—84).

Friedländer, J., *Zur Geschichte der Chadhirlegende* (ARW XIII 92—110): Findet vielfach auch biblische Elemente in den islamitischen Legendenkreis um Chadhir aufgenommen. Vgl. auch ebd. 154.

Lévi, J., *Le lait de la mère et le coffre flottant* (RÉj LIX 1—13): Zu Cosquins Werk: Le lait etc. Légendes, contes et mythes comparés à propos d'une légende historique musulmane de Java (P. 1908; Abz. aus Rev. des quest. histor. 1908 April), weist L. auf ähnliche Züge zu biblischen Erzählungen in der jüdischen Überlieferung hin.

Schuré, E., *Rama and Moses, the Aryan cycle and the mission of Israel* (156. Ld., Rider. 2 *s*).

Torrend, *Likeness of Moses' story in the central Africa folk-lore* (Anthropos V 1, 54—71).

Vgl. Johns (S. 283).

β) Der Pentateuch.

1. *Pentateuchkritik.*

Halévy, J., *Le système anti-grafien de M. B. D. Eerdmans* (Rsém XVII 45—61): S. oben S. 95.

Wiener, H. M., *Essays in Pentateuchical criticism* (XIV u. 239. Ld., Stock. Geb. 3 *s* 6 *d*): W. veröffentlicht die Resultate seines unermüdlichen Kampfes gegen Wellhausen, die in Bs erschienen (s. BZ VII 95 394, VIII 95 u. unten), in einer Separatausgabe. Nur die Abhandlung über die Gottesnamen, die er aus textkritischen Gründen als ursprünglich im MT nicht anerkennen kann, hat er an die Spitze des Buches gestellt. Der Einzelinhalt ist an den erwähnten Stellen der BZ verzeichnet. W. hat wenig geändert. Ich kann mich auch nur auf mein früheres Urteil beziehen. W. hat gewiſs Beachtenswertes gegen die Wellhausensche Schule und ihre apodiktischen Urteile angeführt. Auch darf der Gegner nie unterlassen, neue Harmonisierungsversuche ruhig und ohne Voreingenommenheit zu prüfen. Soweit aber die Quellenscheidung überhaupt abgelehnt wird, geht W. offenbar zu weit. Und wenn es ihm und seinen Anhängern gelänge, am Kriterium des Gottesnamenswechsels eine unsichere Grundlage nachzuweisen, so würde es doch wiederum rätselhaft werden, wie bei Doppelung des Inhalts so und so oft auch der Gottesname wechselt. Zu W.s textkritischer Methode vgl. unten. Eine Fortbildung des Pentateuchverständnisses liegt ja wohl nicht in einer der entgegengesetzten Linien der kritischen und traditionellen Richtung, sondern in der Diagonale derselben.

Wiener, H. M., *The answer of textual criticism to the higher criticism of the story of Joseph* (Bs LXVII 59—69 274—283): Führt Stellen an, wo die LXX-Lesart inhaltliche Schwierigkeiten nicht bietet und als ursprünglich gelten muſs. Auch in Bezug auf den Wechsel von Jakob und Israel zeige die LXX abweichende Lesarten. 37, 28 ist אנשי מד(י)נים eingedrungen statt הישמעאלים, in V. 36 ist statt והמדינים das Wort והסחרים einzusetzen. Textkritik zur Beseitigung von Schwierigkeiten zu benutzen, wie W. es hier tut, ist ebenso unmethodisch wie das Verfahren mancher Kritiker, auf textkritischem Wege Anstöſse gegen vorausgesetzte Theorien zu beseitigen. — Die gleiche Methode vgl. in ***Ders.,*** *The „priests" of Exodus XIX* (ebd. 353): זקנים st. כהנים sei dagestanden. — *The dating of Genesis XXII* (ebd. 351—353): Sucht auf textkritischem Wege den Verweis auf den „Berg Gottes" zu entfernen und dadurch die Schwierigkeit gegen mosaische Herkunft des Kapitels zu beseitigen. — *Deuteronomy XXXIII. 4: „Moses commanded us a law"* (ebd. 353): LXX-Hss lesen „euch". Dadurch wird die mosaische Herkunft ermöglicht.

I nomi divini nel *Pentateuco* (Scuola catt. 4. S. XVI 652f): Gegen Hoberg (s. BZ VI 322). U. a. wird hier die Annahme für unzulässig erklärt, daſs die Hebräer absichtlich den hl. Text geändert hätten. Der Grund der Unzulässigkeit ist nicht angegeben; er scheint dogmatischer Natur zu sein.

Lias, J. J., *Is the so-called „Priestly Code" post-exilic?* (Bs LXVII 20—46 299—335): Untersucht Drivers kritische Thesis auf Grund des Sprachgebrauches und stellt fest, daſs daraus nicht auf nachexilische Zeit geschlossen werden darf. Auch die Altertümlichkeit der Sprachgestalt des Pentateuchs hebt L. hervor. Er prüft noch den Stil P.s an Esr und findet, daſs P. nicht in die Epoche von Esr gehört. Eine Reihe von Wörtern, die nach Driver für das späte Hebräisch von Chr, Esr—Neh charakteristisch sind, findet sich gleichfalls nicht in P.

Wiener, H. M., *First chapters of Wellhausen's Prolegomena* (Bs LXVI 692—743): Behandelt vorzüglich die Opferpraxis und die Opfergesetze und findet letztere in die Zeit des Moses passend.

Van der Flier, A., *Het onderzoek van Prof. Eerdmans naar de samenstelling van het boek Genesis* (Theol. Studiën XXVII 6, 387—418): Glaubt nicht, daſs E. an der allgemein angenommenen Quellenscheidung im Pentateuch rütteln kann (nach TthT VIII 133).

Eerdmans, B. D., *Atl Studien.* III. *Das Buch Exodus* (III u. 147. Gieſsen, Töpelmann. *M* 4.—): S. BZ VI 319, VII 97. Anschlieſsend an

seine früheren Arbeiten bekämpft E. auch hier die Quellentheorie, soweit sie zusammenhängende Urkunden verarbeitet sein läfst und die einzelnen, sogar kleinsten Bestandteile des Textes auf J, E und P zu verteilen sich unterfängt. E. kritisiert die verschiedenen Aufteilungs- und Zuteilungsversuche, und vielfach wohl mit Recht, wenn er auch manchmal wiederum zu weit geht (vgl. zu Ex 2, 23ᵃ und 4, 19). Seine positive Anschauung könnte man eine Art Ergänzungshypothese nennen: eine fortlaufende Erzählungsschicht, welche mit Materialien aus verschiedenen Quellen und Zeiten stammend erweitert worden sei (vgl. S. 58 f 98). Ein konservativer Zug offenbart sich darin, dafs er die einzelnen Stücke im Alter viel höher ansetzt als die kritische Schule. Ex 25 ff hält er freilich auch für nachexilisch, wenn auch vorexilische Bestandteile anzuerkennen seien. Aber das Bundesbuch, der Dekalog, gehört zum ältesten Gut der Überlieferung, das ohne Schwierigkeit sogar für Moses in Anspruch genommen werden könnte. Ex 34 ist jedenfalls als Dekalog abzulehnen (vgl. darüber schon oben S. 96 f). Auch die Kadeš-Theorie Wellhausens u. a. findet seinen Beifall nicht. Was die konservative Exegese der kritischen Schule entgegenhält, finden wir hier meistens nicht. E. nimmt einen festeren Standpunkt, indem er mit der Quellenscheidung als gegeben rechnet und die kritische Position nach ihrer eigenen Methode zu erschüttern unternimmt. Man wird mit Interesse dem 4. Heft entgegensehen, das sich mit Lv und Nm befassen wird. Die kritischen Bedenken gegen die faktisch festgehaltene Quellenscheidung verdienen ernste Beachtung.

Jewett, F. N., *The place for sacrificing (Lev. 17, 1—9; Deut. 12, 8—15)* (Open Court XXI 564—567).

Hult, A., *Ezekiel and the Levite code* (Lutheran Church Rev. XXVI 7—19 334—344).

Ayles, *The date of Deuteronomy* (The church quart. Rev. 1910 Jan.): Verlegt Dt in die Zeit des Jotham.

Gigot, F. E., *The Mosaic authorship of Deuteronomy* (IthQ IV 411—426): Prüft einzelne Gründe, die Driver in seinem Kommentar zu Dt für späte Entstehungszeit anführt, und stellt fest, dafs Ex 22, 16 f = Dt 22, 28 f und Ex 23, 10 f = Dt 15, 1—6, richtig verstanden, der gleichen Zeit und dem gleichen Verfasser zugehören können.

Puukko, A. F., *Das Deuteronomium. Eine literarkritische Untersuchung* (Beitr. z. Wiss. v. AT, hrsg. von R. Kittel, 6. Hft: X u. 303. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Gesetzbuch des Josias ist ein verhältnismäfsig kleiner Teil des Dt, den P. hauptsächlich aus Stücken von Dt 12—28 bestehen läfst.

White, G. E., *Deuteronomy in eastern light* (The Churchman XXIII 825—835): Glaubt sich durch ein Leben unter den Orientalen befähigt, in literarkritischen Fragen entscheidend mitzusprechen, und sucht die Gründe Drivers für nachmosaischen Ursprung des Dt zu widerlegen.

Vgl. Trabaud (S. 297).

2. Auslegung des Pentateuchs, der Genesis.

Altmann, P., *Der Apfel des Paradieses und das Manna. Kritisch-naturwissenschaftliche Betrachtungen* (Glauben u. Wissen VIII 18—21): Die Paradiesesfrucht sei eine Zitrone gewesen. Aufser den bekannten Tamarisken, welche Manna liefern, glaubt A., dafs auch die Mannaflechte (Lecanora esculenta Chlorangium Jussuffii) dabei beteiligt gewesen sein müsse.

Genesis *unveiled* (Ld., Nisbet. 3 *s*): Tritt pietätvoll an die Erklärung der Gn heran (nach Churchman XXIV 315).

Driver, S. R., *Additions and corrections in the 7ᵗʰ ed. of „The book of Genesis“* (6⁰. 34. Ld. 1909, Methuen. 1 *s*).

F. W. H., *God's history of the world as told and foretold in Genesis etc.* (242. Ld. 5 *s* 6 *d*).

Gunkel, H., *Genesis übersetzt und erklärt.* 3., neugearbeitete Aufl. mit ausführl. Register von P. Schorlemmer (Göttinger Hand-Kommentar

z. AT, hrsg. von W. Nowack. I. Abt. Die historischen Bücher. 1. Bd: CIV u. 510. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 11.—): S. BZ I 324. Der Titel des Kommentarwerkes hat eine nebensächliche Änderung erfahren. Auch in G.s Erklärung der Gn ist die Gesamtauffassung unverändert geblieben, im einzelnen aber viel nachgebessert worden. U. a. setzt er sich auch mit Eerdmanns (s. BZ VI 319) Angriffen auf die Wellhausensche Schule auseinander.

Hetzenauer, M., O. C., *Commentarius in librum Genesis* (CXXXVI u. 694. Graz, Styria. *M* 13.60): Der Form nach anscheinend an manchen Stellen etwas gemäfsigter (vgl. seine Auseinandersetzung mit einzelnen Kritikern S. xcviii f) als des Verf. Theologia biblica. Die sachlichen Auffassungen sind gleich geblieben. Bei der Aufzählung der Systeme der Pentateuchkritik ist die Graf-Wellhausensche Schule nicht von den übrigen Vertretern ausgeschieden. Dafs Herders Konversationslexikon die pentateuchkritische Auffassung aufgenommen hat, ist nicht ganz richtig. Dafs H. die sachlich vollständig bedeutungslose Denunziation des Zwanzigsten Jahrhunderts gegen P. Vetter wiederholt (S. xxvii), finde ich nicht mit der Absicht eines wissenschaftlich objektiven Kampfes vereinbar; die daraus gezogene denunziatorische Schlufsfolgerung würde nicht leicht einem andern in die Feder geflossen sein. Zu denjenigen, welche auf Jo 5, 46f kein Gewicht legen, hätte H. auch der Gerechtigkeit halber Hoberg zählen müssen. Einen grofsen Raum nimmt der Kampf um die Inspirationsauffassung ein. Wie in seiner Theologia biblica, so ist auch hier zu oft das letzte Wort: die gegnerische Auffassung widerspricht der Inspiration, ergo ..., und das ist doch keine methodisch endgültige Lösung von Schwierigkeiten. Doppelerzählungen erkennt H. nicht an. Bei der Ausdehnung der Sintflut ist er mit einer anthropologischen Allgemeinheit zufrieden. Im übrigen sei hervorgehoben, dafs auch dieser Kommentar von der umfassenden Belesenheit des Verf. zeugt, wenn er sich auch überall als der Autor vom „Abschreiben oder Benutzen" in seiner Hauptstärke verrät. — **Ders.**, *Introductio in librum Genesis* (VII u. 120. Graz, „Styria"): Separat aus obigem Kommentar. Im Vorwort wiederholt er, dafs er den fortschrittlichen Exegeten weder „scientia" noch „pietas" noch „bona intentio" noch „mens ecclesiastica" abspreche, er wolle ihre Systeme und Prinzipien nur als wissenschaftlich falsch erweisen. Die energische Abwehr von allen Seiten, von konservativen und fortschrittlichen Referenten, hat insofern eine anerkennenswerte Berücksichtigung erfahren.

Krinsky, J. L., חמשה חומשי תורה עם חמש מגלות עם פירוש מחוקקי יהודה. ספר בראשית *Genesis, mit einem doppelten Superkommentar* „מחוקקי יהודה" *zum Pentateuchkommentar des Abraham ibn Ezra* (74 u. 552. Pietrkowo 1907, Rosengarten).

Mitchell, H. G., *Genesis*. Bible for home and school, ed. by S. Mathews (12⁰. 379. Ld. 1909, Macmillan. 5 *s*): Populär (nach BW XXXIV 429).

***Burney, C. F.**, The religious value of the early narratives of Genesis* (Interpreter VI 278—288): Die Urgeschichten der Gn sind für B. Ableger der babylonischen Mythologie. Nur die religiöse Lehrabsicht ist für uns von Wert.

Thöne, J. F., *Unser Wissen von der Geschichte der Urzeit.* Für die gebildeten Katholiken dargestellt (VI u. 200. Rottenburg a. N., Bader. Kart. *M* 2.80): U. a. eine anscheinend etwas konfus geratene (s. ThR IX 5, 143 ff) Exegese von Gn 1—11.

***Lesêtre, H.**, La commission biblique: les trois premiers chapitres de la Genèse* (Rev. prat. d'apolog. 1910, 1. März 834—841, 1. April 7—13, 15. April 110—115).

Méchineau, L., S. J., *L'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse* (158. Rom, Officina poligraf. editrice. *L* 2.—): M. ist Konsultor der Bibelkommission und jetzt auch Professor am Bibelinstitut in Rom. Beides ist von Interesse für die Bedeutung der vorliegenden Schrift. Sie

scheint in erster Linie entstanden zu sein als Gutachten, das die Kommissionsentscheidung über Gn 1—3 vorbereitete. Sie zeigt zudem, wie M. die wichtige Aufgabe, das katholische Bibelstudium am Bibelinstitut zu fördern, seinerseits zu lösen gedenkt. Voran schickt M. eine Geschichte der Auffassung unserer Kapitel. Besonders ausführlich erörtert er katholische Vertreter einer nicht durchweg geschichtlichen Deutung: v. Hummelauer, Lagrange, Zapletal, Zanecchia, Bonaccorsi, Minocchi, Lesètre. In einem 2. Teile führt er die Gründe an, warum Gn 1—3 für geschichtlich im strengen Sinne zu nehmen seien: die Kapitel wollen geschichtlich sein, was vielleicht das Bedeutsamste ist unter den angeführten Gründen, die Hl. Schrift selbst, die einstimmige Väter- und Theologenlehre faſst sie so — der Punkt ist von Dorsch (s. BZ V 289) ausgiebiger durchgeführt —, das regelmäſsige Lehramt der Kirche vermittelt dem Volke dieses Verständnis. Im 3. Teil antwortet M. einer Reihe von Einwendungen, denen gegenüber er eine möglichst weitgehende Geschichtlichkeit festhält. Im 4. Teil gibt er die Kommissionsentscheidung wieder und erläutert sie, durchweg sich auf die Seite der engeren Interpretation stellend. M. steht der modernen Exegese diametral gegenüber. Für ihn handelt es sich darum, die weitestgehende Geschichtlichkeit als denkbar und möglich darzutun, während die moderne Exegese ihre Aufgabe darin erblickt, den neuzeitlichen empfundenen Schwierigkeiten entgegen zu kommen, ohne ein dogmatisches Prinzip zu verletzen. M. betrachtet gerne die seiner Position günstige Auffassung als einzig richtig. So meint er S. 119, der babylonische Sündflutbericht habe die Bibel bestätigt, während man doch auch beachten müſste, daſs der biblische Bericht in seinem Werte dadurch gefährdet erscheint. Für die Sicherheit der Überlieferung beruft er sich auf verschiedene Quellen (S. 123); weitere aus diesem Zugeständnis sich ergebende Folgerungen würden ihm aber sicherlich nicht gelegen kommen. Schlieſslich tritt auch bei M. zu Tage, daſs doch entscheidend nur die strenge Inspirationsauffassung die durchgängige Geschichtlichkeit erfordert und begründet.

Murillo, L., *El carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis* (Razón y fe 1909 Dez. 456—465): Kommentiert die Entscheidung der Bibelkommission.

Gutberlet, K., *Gott und die Schöpfung. Begründung und Apologie der christlichen Weltauffassung* (VIII u. 475. Regensburg, Manz.): Berührt sich vielfach mit den biblischen Berichten und nimmt einläſslich darauf Rücksicht. In Bezug auf den Schöpfungsbericht glaubt G. mit der konkordistischen Erklärung auszukommen und auch daran festhalten zu müssen. Auch in den Kapiteln „Die Erschaffung des Menschen“, „Der Urstand des Menschen“, „Der Sündenfall und die Erbsünde“ nimmt G. Anlaſs, von den biblischen Berichten auszugehen.

Guibert, J., *La cosmogonie Mosaïque* (Rev. prat. d'apologétique V [1909]).

Jewett, F. N., *The creation narrative of Genesis 1, 1—2, 4a* (Open Court XXI 481—484).

Minjon, E., *Die dogmatischen und literarischen Grundlagen zur Erklärung des biblischen Schöpfungsberichtes* (Kath 4. F. XLI [1910] 161—182 255—272 345—363): Ein weitausgreifender Artikel. Die Schwierigkeiten, welche die moderne Exegese mit Preisgabe des dogmatischen Gehaltes zu lösen sucht, will Verf. beseitigen durch Berücksichtigung des spirituellen Sinns. Die I. Abhandlung über „die dogmatischen Grundlagen“ handelt von dem „inspirierten Gotteswort und authentischen Text“: auch akzidentelle Angaben fallen unter die Gewähr der Inspiration; auszugehen sei von der Vulgata, eine allenfalsige sententia communis der Exegese sei festzustellen, von dem literalen und mystischen Schriftsinn: letzterer sei bisher vernachlässigt worden, von der „theologisch-ästhetischen Erklärung des Schöpfungsberichtes“. Ein epilogus galeatus gegen den „modernkritischen Versuch, die akzidentären Glaubenswahrheiten in der Hl. Schrift zu

leugnen, schliefst die I. Abhandlung, die erst noch in einem folgenden Artikel zu Ende kommen soll. Das Verhältnis des Schriftstellers zur Inspiration fafst er auf nach der theologischen Gnadenlehre des Thomismus: 3 Trugschlüsse lägen der modernkritischen Theorie zu Grunde: dafs Offenbarung und inspirierte Schrift nicht identisch seien, dafs der Umfang der Offenbarung sich nach dem Heilszweck bestimme, die populäre Ausdrucksweise beruhe auf falschen profanwissenschaftlichen Anschauungen.

Prince, J. D., *A composite Bau-text* (Am JsemL XXVI 137—150): Nach der Erläuterung P.s wird die Göttin Bau in Beziehung gesetzt zur Schöpfung, indem ihr schöpferischer Logos allein die Ursache der Vegetation ist.

Günzburg, D. v., *„Und siehe, es war sehr gut!“* [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 130—134).

Warren, W. F., *The earliest cosmologies. The universe as pictured in thought by the ancient Hebrews, Babylonians, Egyptians, Greeks, Iranians and Indo-Aryans. A guide-book for beginners in the study of ancient literatures and religions* (222. N. Y., Eaton. $ 1.50): Die angeblichen rohen kosmogonischen Vorstellungen der alten Welt existierten nicht. Innerhalb der Geschichte hätte man überall die Erde als eine Kugel betrachtet (nach Bs LXVII 160 ff).

Langdon, S., *A reconstruction of a part of the Sumerian text of the seventh tablet of creation, with the aid of Assyrian commentaries* (PSbA XXXII 115—123 159—167).

Wheeler, J. T., *The proscribed and the chosen of God* (Ld., Banks. 5 s): Adam war ein Kaukasier; die Entwicklung kann nicht rückwärts wirken. Schon die Neger müssen noch primitivere Vorfahren gehabt haben. W. erweckt die alte Präadamitenhypothese wiederum zum Leben (nach ExpT XXI 375).

Beth, K., *Wie verträgt sich der Entwicklungsgedanke mit der religiösen Überzeugung von der geistigen Sonderstellung des Menschen?* Vortrag (Christl. Welt XXIV 5, 98—106; 6, 123—131): Glaubt die Entwicklung auf die Seele ausdehnen zu können, ohne die geistige Sonderstellung des Menschen zu beeinträchtigen. Unberechtigt ist seine Anschauung: Wer der Abstammungslehre auch nur auf halbem Wege entgegenkomme, müsse den Biblizismus aufgeben.

Nestle, E., *Adam* (ZatW XXX 72): Stellt fest, wo in den verschiedenen Texten zuerst Adam als Eigenname wiedergegeben wird. — Dass. ExpT XXI 139. — ***Ders.***, *Miscellen. 2. Adam bei Symmachus und Theodotion* (ebd. 153).

Nestle, E., *Ein zweiter Adam* (ZatW XXX 73): Zu M. Förster, Das älteste mittellateinische Gesprächsbüchlein (Roman. Forsch. XXVII 342 bis 348), ein Stück von „De plasmatione Adam“ (vgl. BZ VII 405).

Vollmer, H., *Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams* (ZntW X 324): Die Vorstellung, die häufig wiederkehrt seit Irenäus und Tertullian, geht zurück auf Josephus, Ant. I 1, 2 (34).

Gregory, J. C., *The garden of Eden and the fall of the serpent* (Westminster Rev. CLXXII [1909 Nov.] 540—546): Nach Art der Folkloristen geht G. den vermeintlichen Motiven nach, die unserer Erzählung zu Grunde liegen, und möchte u. a. eher einen „Fall der Schlange“ als einen Fall des Menschen daraus machen.

Hall, F. J., *Evolution and the Fall* (Ld., Longmans. 5 s): Vertritt die Ansicht, dafs die evolutionistische Auffassung vom Werden der Arten nicht gegen den katholischen Begriff der Erbsünde streite, wohl aber mit der kalvinistischen Erbsündelehre (nach ExpT XXI 374 f).

Peet, S. D., *The garden of Eden* (Am. ant. and or. Journ. XXIX 282—298).

Bleeker, L. H. K., *Genesis IV: 1b* (Theol. Studiën XXVII 4/5, 289—292): Lies אֵת־ st. אֶת (nach TthT VIII 133).

Euringer, S., *Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11).* 1. und 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. II 11 : 36. Münster i. W. 1909,

Aschendorff. *M* —.50): Übersichtlich stellt E. die abweichenden Überlieferungen zusammen und kommt, sorgfältig abwägend, zum Resultat, daſs bei der Sethitenlinie (Gn 5) MT verhältnismäſsig am ursprünglichsten ist, bei der Semitengenealogie (Gn 11) aber Sam. höher zu schätzen sei, und setzt dann das Alter der Menschheit auf ca 7000 Jahre nach biblischer Chronologie. Aus den Einwänden gegen die Zahlen der Bibel werden fast ebenso durchschlagende Zweifel an der Sicherheit der profanen Chronologie auf Grund der Geschichte und Vorgeschichte. Immerhin erkennt er an, daſs die biblischen Zahlen zu niedrig erscheinen. Nach Ablehnung einiger bisher geübter Ausgleichsversuche vertritt E. als neue Theorie, daſs wir hier auf Grund der Anzeichen literarischer Komposition an eine citatio explicita zu denken haben. Daſs der hl. Schriftsteller die Zahlen nicht gewährleisten will, ergebe sich aus den widersprechenden Angaben, die unbedenklich nebeneinander gestellt werden. Das Heftchen ist seines reichen, konsequent verarbeiteten Inhalts wegen zur Orientierung sehr dienlich.

Boissier, A., *Nimrod et les Nephilîm* (ZatW XXX 35 f): Wie schon früher (s. oben S. 99), so sucht B. auch für Gn 6, 1 4 in Verbindung mit Gn 10, 9 — beide Stellen seien aufeinander zu beziehen — eine babylonische Parallele: Gilgamiš ist göttlichen und menschlichen Ursprungs wie Nimrod, der Nephilimsproſs.

Boissier, A., *A propos de Nephilim* (OrLz XIII 196 f): Leitet es von ass. napâlu ab, und als Nachkommen der Götter und Menschentöchter haben sie ihr Analogon in dem, was Herodot erzählt vom Tempel des Jupiter Belus in Babylon. In der Kapelle dort brachte die Gottheit die Nacht mit einem Weibe des Landes zu.

Magoun, H. W., *The glacial epoch and the Noachian deluge* (Bs LXVII 105—119 204—229): S. oben S. 99. Versucht, einzelne Schwierigkeiten zu beseitigen auf Grund einer geographisch beschränkten Flut. Die Doppelerzählung erklärt M. einfach als die zwei von Moses herrührenden Niederschriften, die einerseits für die Richter (Ex 18), anderseits für die Priesterschaft (Ex 28) notwendig waren. Resultat: die biblische Erzählung ist trotz des Widerspruches mit natürlichen Gesetzen eine genaue Darstellung wirklicher Vorgänge.

Schulz, A., *Ausdehnung der Sintflut nach der Hl. Schrift*, s. oben S. 1—5.

Dahse, J., *Zu Gen 7, 11* (ZatW XXX 68): Nachtrag zu Dahse 1° (s. BZ VI 324).

Hilprecht, H. V., *The earliest version of the Babylonian deluge story and the temple library of Nippur* (The Babyl. expedition of the Univ. of Pennsylvania Ser. D: Researches and treatises, ed. by H. V. Hilprecht. V 1: X u. 65 mit 2 Taf. Philadelphia, Univ. of Pennsylvania. *M* 3.—). — Dazu **Ein neuer babylonischer** *Sintflutbericht* (AelKz XLIII 14, 326): Von Hilprecht in der sog. Tempelbibliothek von Nippur gefunden. H. legt besonderes Gewicht darauf, daſs die Tafel geschrieben, zerbrochen und im Boden begraben wurde, vor Abraham lebte. Er nimmt an, daſs Abraham den Bericht in Babylonien kennen lernte. Nach Times 1910, 30. März. — ***The oldest library** in the world and the new Deluge tablets* (ExpT XXI 364—369): T. G. Pinches gibt eine Übersicht über die Entdeckung von Sintflutberichten und gibt den neuen Text Hilprechts mit kritischen Bemerkungen und stellt ihn mit den biblischen Angaben zusammen. P. setzt im Unterschied von Hilprecht das Täfelchen später an: frühe Hammurabizeit. Clay will es gar, wie P. mitteilt, bis in die Kassitenzeit herabrücken. — F. Hommel bespricht u. a. ebenfalls diesen Fund, den er mit Hilprecht in das Jahr 2200 v. Chr. datiert. לְמִינֵהוּ u. dgl. will er mit Hilprecht und Pinches von bab. mîn = Zahl ableiten, was wohl in der Sintfluterzählung angehen mag, aber weniger mit Gn 1 stimmt. — **Hehn, J.**, *Ein neugefundenes Sintflutfragment aus altbabylonischer Zeit*, s. oben S. 225—227.

Peet, S. D., *The three sons of Noah and the three great races* (Am. ant. and or. Journ. XXIX 153—168).

Herrmann, J., *Zu Gen 9, 18—27* (ZatW XXX 127—131): Will u. a. aus den drei Söhnen Noahs beim Segen und Fluch Japhet ausschalten. Recht viel Vertrauen in seine Hypothese verrät H. selbst nicht, und mit Recht, wenn wir die ganz schwachen Anzeichen einer Texteinfügung ansehen.

Grefsmann, H., *Sage und Geschichte in den Patriarchenerzählungen* (ZatW XXX 1—34): Geschickt rettet G. die Patriarchen gegen E. Meyers Mythologisierungsversuche als geschichtliche Persönlichkeiten, indem er u. a. interessantes Material zur Namensdeutung beibringt. Als Grundlage der Erzählungen nimmt er nach Wundt und Gunkel Märchen an, in die ihre Namen verflochten wurden. Die Erhebung zu Stammesvertretern ist ihnen ursprünglich fremd. Als weiteres Element der Genesiserzählungen erkennt er Kultursagen an, die auf kulturhistorischen Verhältnissen beruhen. Letztere stammen aus einem engen Landschaftskreis und verraten eine Entstehungszeit 1300—1100 v. Chr. G.s Ausführungen mit scharfem kritischem Urteil enthalten viele Momente zur Apologie einer konservativen Schriftauffassung und vielleicht auch Ansätze, um über seine eigene doch immerhin, noch waltende Willkür hinauszuführen.

Lotz, W., *Abraham, Isaak und Jakob* (BZSF 5. S. 10: 50. Gr.-Lichterfelde-Berlin, Runge. *M* —.60): Von bibelgläubigem protestantischem Standpunkte kehrt sich L. gegen die modernen Versuche, die Patriarchen als geschichtliche Persönlichkeiten zu leugnen. L. braucht nur die willkürlichen Auffassungen aufzudecken, die einer solchen Anschauung zu Grunde liegen, um ihre Unhaltbarkeit darzutun. Die katholische Exegese kann hier mit der protestantisch-konservativen weite Strecken zusammengehen und wird es sympathisch begrüfsen, dafs auch L. den Ursprung der Patriarchenreligion in einer Offenbarung, an die Patriarchen ergangen, sucht.

Langdon, S., *The name Abraham in Babylonian* (ExpT XXI 88—90): Hommels „Abiramu" (PSbA 1894, 218) ist aufzugeben; dagegen findet sich die doppelte Form Abraham und Abram sonst öfter in babylonischen Dokumenten der Hammurabizeit. L. bestreitet auch Joseph-el und Jakob als bereits belegt.

Barnes, W. E., *The sacrifice of Isaac* (Interpreter VI 120—127): Gn 22 setzt die Praxis des Menschenopfers voraus und den Glauben, dafs Jahwe solches angenehm sei, lehrt aber Jahwe auch als barmherzig und als moralisches Wesen kennen.

Sayce, A. H., *What was the scene of Abraham's sacrifice?* (ExpT XXI 86—88): Der Berg Moria ist babyl. urrat Jau = „die Offenbarung Jahwes" und war schon vor dem Jahwismus ein göttliches Heiligtum. S. führt eine Menge gesuchter babylonischer Parallelen zu biblischen Angaben an.

Cüppers, A. J., *Rebekka. Biblische Legende* (Über d. Wassern III 1, 1—7; 2, 37—43).

Meyer, F. B., *Israel a prince with god. The story of Jacob retold.* Cheap ed. (12°. 180. Ld. 1909, Morgan. 1 *s*).

Sachse, E., *Die Bedeutung des Namens Israel* (79. Bonn, Georgi. *M* 1.50): Ursprünglich Volksname ist Israel Landname und zuletzt Patriarchenname geworden (nach Köln. Volksz. 1910, Lit. Beil. Nr 23).

Meyer, F. B., *Joseph beloved, hated, exalted.* New ed. (12°. 190. Ld. 1 *s*).

Un racconto *della Genesi confermato* (Scuola catt. 4. S. XVI 652): Brugsch hat in hieroglyphischer Schrift die Erzählung von Gn 41 (siebenjährige Hungersnot) aufgefunden (1700 v. Chr.). Vgl. Raug 1909, 15. Okt. 511 (nach Rev. canadienne 1909 April). Es ist die Inschrift auf der Insel Sehél gemeint, die aber von den Ägyptologen als echt und alt aufgegeben ist.

Kornfeld, H., *Gn 49, 10* = עד כי יבא שילה, s. oben S. 130—132.

3. *Auslegung von Ex—Dt.*

Jampel, S., *Die neuesten Aufstellungen über Moses und sein Werk* (MGWJ LIII 641—656): Gegen Meyer, E., Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (s. BZ V 94), dem er Volz (s. BZ VI 101) gegenüberstellt.

Meyer, F. B., *Moses the servant of God.* Cheap ed. (12⁰. 190. Ld. 1909, Morgan. 1 *s*).

Torrend, F. E., S. J., *Likenesses of Moses' story in the Central Africa folk-lore* (Anthropos V 54—70): Bei einem Stamme findet sich eine Geschichte ähnlich der Aussetzung des Moses. T. hat 2 Versionen phonographisch aufgenommen und veröffentlicht sie hier in Urtext und Übersetzung. Er meint, dafs der Erzählungsstoff aufserhalb der Bibel sich forterhalten habe.

Haupt, P., *Midian und Sinai* (ZdmG LXIII 506—530): Eine Fülle von Kombinationen eigenster Art, zum Teil mit Beiziehung des Koran. H. nimmt dabei Midian = Kultgenossenschaft (Jahwes) zum Ausgangspunkt. Der Sinai, ein Vulkan bei Elat am Busen von ʿAkaba, hängt mit sĕnē und dieses mit der Dattelpalme u. a. zusammen. „Das Judentum ist eine unter edomitischen Stämmen an der Nordostküste des Roten Meeres um 1200 v. Chr. entstandene Religion, die auf dem solaren Monotheismus der altägyptischen Theologie beruht." — Dagegen ***Grimme, H., Midian*** (OrLz XIII 54—59): G. vermifst bei H. die Beiziehung der südarabischen Inschriften. Es gab kein dîn = „richten" im Südarabischen, geschweige denn, dafs Midian = Religionsgenossenschaft sein könnte. G. stellt מדין gleich mit dem Volke מדי in Gl. 1155 (= Hal. 538+578). G. meint u. a., dafs der Lautwechsel ־ִי in ־ָ angenommen werden könnte. — Dazu ***Perles, F.,*** מְדְיָן = *südarabisch* מדי *(Zu Sp. 57 d. Jahrg.)* (ebd. 134): Grimmes Zusammenstellung hat P. in seinen Analekta zur Textkritik des AT (1895) vertreten.

Obbink, H. T., *Het Exodus-vraagstuk,* II (Theol. Tijdsch. XLIV 2, 127—161).

Toffteen, O. A., *„The historic Exodus". A reply to a review by Dr D. D. Luckenbill* (BW XXXV 126—134): Die Rezension über T.s Werk (s. oben S. 100) erschien ebd. 1909 Dez. T. antwortet Punkt für Punkt den Ausstellungen L.s.

Currier, C. W., *When did Israel go out of Egypt?* (Am. cath. quart. Rev. XXXII 82—94.)

Weill, R., *Le séjour des Israélites au désert et le Sinaï dans la relation primitive, l'évolution du texte biblique et la tradition christiano-moderne* (121. P. 1909. Geuthner): S. oben S. 101.

Eberharter, A., *„Der Bluträutigam". Ex 4, 25, 26* (ThprMS XX 85—93): Ist auf Moses zu beziehen. Die Füfse des Moses wurden bei der Zeremonie mit Blut befleckt, und Ṣippora sah darin ein schlimmes Omen, und deshalb verliefs sie ihren Mann.

Pöhlmann, *Die zehn Gebote* (Noris, Jahrb. f. prot. Kultur 1910 [IV u. 133. Nürnberg, Korn. *M* 2.—] S. 89—94): Die babylonisch-israelitischen Gebote hält P. für eine gute und nützliche Vorlage des Jugendunterrichts, wenn auch diese Äufserlichkeit allmählich abfallen sollte, ohne dafs der Inhalt verfiele.

Golay, E., *A propos du second commandement. Israël eut-il des images de Jahveh?* (RThPh XLII 353—367): Das goldene Kalb, die Kälber in Dan und Betel, die eherne Schlange im Tempel u. ä. waren Jahwebilder. Infolgedessen kann das 2. Gebot des Dekaloges erst 750 entstanden sein.

Döller, J., *Die vier- und fünffache Ersatzpflicht (Ex. 21, 37 [22. 1])* (ThQ XCII 163—170): Übereinstimmend mit D. H. Müller erklärt D. den Unterschied im Mafs der Restitutionspflicht dahin, dafs sich der vier- und fünffache Ersatz nicht auf verschiedene Tiere bezieht, sondern auf das Schlachten und Verkaufen. In letzterem Falle konnte der ursprüngliche Eigentümer einen fünffachen Schaden erleiden nach altbabylonischem Recht.

Daiches, S., *Balaam — a Babylonian bārū. The episode of Num 22. 2—24, 24 and some Babylonian parallels* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 60 ff).

Seybold, C. F., אסמיך *Dtn 28, 8 „Deine Speicher" ist nicht in das farblose* מעשיך *„deine Geschäfte" zu verschlimmbessern* (ZatW XXX 68—70): Gegen Nestle (s. BZ VII 397).

Dolman, D. H., *The way to overcome, a Bible study on Deuteronomy 32* (79. Ld. 1907, Marshall. 2 *s*).

Vgl. Berger, Montet (S. 296), Meyer (S. 307).

g) Die geschichtlichen Bücher (Jos, Idc, Ruth, Sm, Rg, Esr-Neh, Makk, Jdt, Est).

Savignac, R., La conquête de Jéricho (Josué VI, 1—20) (Rb N. S. VII 36—53): S. lehnt die Zerstückelung des Textes nach der Regenbogenbibel ab, erkennt aber bestimmt eine Doppelerzählung in der Hauptsache ohne wesentliche Verschiedenheiten an. Die Doppelerzählung genau zu scheiden, hindert ihn die Beobachtung und der genaue Nachweis — das ist auch der Hauptinhalt des Artikels, — dafs die Texte, MT und LXX, überarbeitet erscheinen.

The walls of Jericho (Cath. fortnightly Rev. XVI 648—651).

Haupt, P., Die Posaunen von Jericho (WZKM XXIII 355—365): Durch ein Erdbeben gingen die Mauern Jerichos in Trümmer, wenn man die „Ausschmückung“ der biblischen Erzählung wegnimmt. H. kommt wiederum auf den Vulkanausbruch am Sinai und das Sonnenstillstandswunder und viele andere Dinge zu sprechen.

Witt, J., *Überwinder. Eine Erklärung des Buches der Richter* (94. Kiel 1909, China-Mission. *M* 1.20).

Ball, C. J., Cushan-rishathaim (Judg. III. 7—11) (ExpT XXI 192): B. stellt den Namen glaubbar zusammen mit Kaš-ša-ri-šat, einem bezeugten kašitischen Frauennamen. Die Dualendung an den beiden Elementen kann er aber nur künstlich erklären.

Thoma, A., Die jüdische Siegfriedsage (Protestantenbl. XLIII 6, 136—138): Die Simsonerzählung wird darunter verstanden, die Niederschlag eines Sonnenmythus sein soll.

Eifsfeldt, O., Die Rätsel in Jdc 14 (ZatW XXX 132—135): Verlangt, dafs V. 14 ein mit gewöhnlichem Verstande lösbares Rätsel sein mufs, gibt ihm aber einen Sinn — es bedeute den männlichen Samen —, der noch ferner abliegt als der in V. 18 hineingelegte. E. geht mit dem Text viel zu frei um.

Dawson, *Lenten readings on the book of Ruth* (94. Ld., Gardner. 1 *s* 6 *d*).

Dhorme, P., O. P., *Les livres de Samuel.* Études bibliques (s. oben S. 103): Das Kommentarwerk der École Biblique der Dominikaner in Jerusalem hat sich wieder rasch um eine neue Nummer vermehrt. In der Anlage schliefst sich der Samuelkommentar seinen Vorgängern (Idc, Is, Kleine Propheten, Jo) an. Eine knapp gehaltene Einleitung orientiert in grofsen Zügen über die allgemeinen Fragen. Die Frage der literarischen Komposition ist richtig und überzeugend gelöst, und zwar unter Anerkennung einer Quellenscheidung, soweit sie sich auch der positiven katholischen Schriftauffassung aufdrängen mufs. Die Frage der Zugehörigkeit von 1 Sm 1—7 zum Richterbuch ist übergangen, wohl weil D. sie, wie auch die des Abschlusses gegenüber 3 Kg, der Einleitung in das AT vorbehalten wollte. Die Literaturübersicht S. 13 ff ist zugleich eine kurze Kritik der Arbeit am Buche Sm. Der Kommentar selbst setzt sich zusammen aus einer sorgfältigen Übersetzung des kritisch gesichteten Textes, textkritischen Fufsnoten, die beim Sm-Text besonders notwendig sind, und den einzelnen Versen folgenden Anmerkungen text- und literarkritischer und sachlicher Art. Zwischen die einzelnen inhaltlich sich scheidenden Bestandteile des Textes schieben sich noch Exkurse ein, die umfangreichere literarkritische und historische Punkte behandeln. D. wendet zur Kennzeichnung der literarischen Quellen die Sigeln für die Pentateuchurkunden an. Dazu mufs man beachten, dafs er die anscheinende Konsequenz, dafs die Pentateuchquellen sich bis auf das Buch Sm ausdehnen, ausdrücklich nicht gezogen wissen will. Eine solche Konsequenz würde auch abzulehnen sein. Das Canticum Annae setzt er sehr spät an, in die Makkabäerzeit. Jedenfalls wird man ihm nur

zustimmen können, wenn er das atl Magnificat aus dem Zusammenhang, in dem es jetzt steht, löst. Die Quellenscheidung erkennt er überall da an, wo sie sich aufdrängt, bekämpft sie, wo die kritische Schule sich zu feinfühlig erwiesen hat. Aber immer geht er in der Begründung und Durchführung selbständig vor. In der Metrik nimmt er den Standpunkt vernünftiger Zurückhaltung ein; vgl. besonders, was er zur Totenklage Davids ausführt. Hier ist ihm bei aller reichen Literaturverwertung anscheinend Zenners poetische Behandlung des Liedes (BSt VI 1/2, 57 ff) entgangen, weil sie in einem Sammelheft verborgen ist. Mit Genugtuung darf der neue, auf der Höhe der Zeit stehende Sm-Kommentar aus katholischer Feder begrüfst werden. — Vgl. dazu **Peters, N.**, *Ein katholischer Kommentar zu den Büchern Samuel auf dem Boden der Quellenscheidung* (ThG II 179—184): Begrüfst Dhormes Kommentar und rechtfertigt kurz die Quellenscheidung vor der Inspiration.

Caspari, <W.> *Das Vorkommen der Gottesnamen Jahwe und Elohim in den Samuelbüchern und seine Beziehung zur Geschichte des Textes* (NkZ XXI 278—318 499 f): 1. „Einleitendes“ stammt noch aus der Feder des † J. Köberle. Vetters Aufsatz, der erheblich vor C.s Gewährsmännern eine gründliche Untersuchung begonnen, ist ihm unbekannt geblieben. C. glaubt, dafs der Wechsel der Gottesnamen unter den Quellenscheidungsmitteln keine Stelle habe. Dahses Artikel (s. BZ II 325) soll hier fortgeführt werden, soweit die gleiche Erscheinung sich in den geschichtlichen Büchern zeigt. Die Samuelsbücher seien einer elohistischen Überarbeitung unterzogen worden; aber sie habe nur eine Veränderung und Neueinführung von Gottesnamen gebracht. Auch C. scheint den Gottesnamenwechsel nach Paraschen eingeführt zu betrachten wie Dahse. Die schwierigen Grundsätze bei Auswahl der Lesarten lassen keine unbedingte Zustimmung erwarten. Eine Tabelle fafst die Ergebnisse zusammen, die z. T. hier noch berichtigt werden.

Millard, F. L. H., *Samuel's revenge* (Interpreter VI 309—315): Auf unzulängliche Gründe sich stützend, sucht M. den Samuel nach seiner menschlich-leidenschaftlichen Seite hin zu schildern.

Wiesmann, H., S. J., *Die Einführung des Königtums in Israel (1 Sam 8—12)* (ZkTh XXXIV 118—153): Erkennt die Schwierigkeiten voll an, welche Anlafs zur Quellenscheidung gegeben haben, schlägt aber eine neue Lösung vor auf dem Wege der Umstellung und Exegese (9, 1—26ᵃ; 9, 26ᵇ—10, 16; 10, 27ᵇ—11, 11. — 8, 1—22; 10, 17—24 27ᵃ; 11, 12—15; 12, 1 bis 25; 10, 25; 10, 26; 13, 2 19—22). Ein Mittel des Ausgleichs liegt darin, dafs nicht der drohende Ammoniterkrieg, sondern der beendete Krieg ein Motiv für Forderung eines Königs ist (12, 12). Dadurch erhält W. die Möglichkeit, die eine Erzählungsreihe aufzufassen als Aufstellung Sauls zum Befreier von den Ammonitern, während von einer Königswahl erst in der 2. Erzählungsreihe die Rede ist. Dafs noch Schwierigkeiten übrig bleiben, verhehlt sich W. nicht. Die Hypothese ist grofszügig und gut durchgeführt. Manche Anstöfse, wie z. B. die Erklärung von 12, 12 und 11, 13, dann besonders die Umstellung nach dem Zusammenpassen des Inhalts der Verse, werden zu vorsichtigem Abwägen veranlassen. Sonst sich findende Doppelungen in Sm müfsten wohl erst ebenso befriedigend beseitigt werden, um nicht doch lieber bei der Doppelungshypothese bleiben zu wollen.

Weir, T. H., *The election of Saul* (ExpT XXI 376): Glaubt einige Schwierigkeiten, die bei Annahme einer Doppelung noch bleiben, endgültig beseitigen zu können.

Compston, H. F. B., *The prophet's profit (1 Sam. IX. 7)* (ExpT XXI 138): Ahmt ein vorausgesetztes Wortspiel (נָבִיא-הֵבִיא) nach.

Davies, E., *The death of Saul: a study in criticism* (Interpreter VI 177 bis 185): Findet einen Doppelbericht in 1 Sm 31, 1—6 2 Sm 2, 1—4 11 f 17 und 2 Sm 1, 6—10 13—16.

Meyer, F. B., *David, shepherd, psalmist, king.* New ed. (12°. 188. Ld. 1 s).

Barnes, W. E., Nathan and David. The knowledge of sin under the old covenant (Exp 7. S. IX 449—456): Hält sich mehr in allgemeinen Erwägungen darüber, wie David zu einem Bewuſstsein der Sünde kam.

Steuernagel, C., Die Zahl der Sprüche und Lieder Salomos (I Reg 5, 12) (ZatW XXX 70 f): Führt die Zahl auf Gematria zurück.

Day, E., The Deuteronomic judgements of the kings of Judah (JthSt XI 74—83): Die deuteronomistischen Urteile über die judäischen Könige stammen nach D. aus exilischer Zeit. D. setzt voraus, daſs die Urteile bloſs auf subjektiven Gründen beruhen, und spürt ihnen nach, wobei er die Bedeutung der Eigennamen eine groſse, ja — er fühlt das selbst — eine zu groſse Rolle spielen läſst. Die Methode D.s ist geschichtswidrig.

Meyer, F. B., *Elijah and the secret of his power.* Cheap ed. (12°. 188. Ld. 1909, Morgan. 1 s).

Haydn, H. M., A suggestion as to the first form of II Kings 13 (AmJsemL XXVI 73—80): V. 3—5 gehören einem nachdeuteronomischen Überarbeiter an; V. 6 ist noch später anzusetzen. V. 14—21 gehören ebenfalls einer nachträglichen Überarbeitung an. H. gibt nun das Kapitel in dem Umfang, wie es nach seiner Ansicht aus den Händen des deuteronomischen Bearbeiters hervorgegangen ist.

Davies, T. W., *Ezra, Nehemiah and Esther.* Introduction, Rev. Version with notes, maps and index (The Century Bible: 12°. 390. Ld., Jack. 2 s 6 d).

Sayce, A. H., *An introduction to the books of Ezra, Nehemiah and Esther.* 5th ed. (144. Ld. 1909. R. J. S. 1 s).

Torrey, C. C., *Ezra studies* (XV u. 346. Chicago, Univ. Press. $ 1.50): Nimmt von seinen früheren Anschauungen (The composition historical value of Ezra-Nehemiah 1896) nichts zurück. 3 Esr ist nach ihm (wie nach Howorth) die eigentliche LXX. Auch 3 Esr 4, 47—5, 6 gehörte ursprünglich dazu. Unser griechischer Text sei Theodotion entnommen. Zu Chr gehörte: Esr 1; 3 Esr 4, 47—56; 4, 62—5, 6, Esr 2, 1—8. 36, Neh 7, 70—8, 18, Esr 9, 1—10, 44, Neh 9, 1—10, 40, Neh 1, 1—7, 69; 11, 1—13, 31. Geschichtlichen Wert gesteht T. dem Chronisten nicht zu.

Bornstein, H. J., Neu aufgefundene chronologische Daten aus der Epoche Ezras und Nehemias (hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 63—104).

Rieſsler, P., Wann wirkte Nehemias? (ThQ XCII 1—6): Hält trotz der Papyrusfunde von Elephantine an dem Ansatz Nehemias von 538 v. Chr. ab (s. BZ I u. II) fest, weil Sanballat Amts-, nicht Personenname ist.

Davies, T. W., „Stones of rolling" (ExpT XXI 283): Zu Esr 5, 8.

Willrich, H., Zum hellenistischen Titel- und Ordenswesen (Klio IX 416 bis 421): Stellt die Ämterlaufbahn und die Dekorationen des Makkabäers Jonatan (1 Makk 10) kritisch dar und zieht auch verschiedenes andere archäologische Material aus der Bibel und anderswoher bei.

Wabnitz, A., Quelques observations exégétiques (RThQr XVIII 566—574): Verteidigt gegen ebd. 475 seine Auffassung von 1 Makk 13, 53.

Chajes, H. P., Das Buch Judith [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 105—111).

Breuer, R., *Die fünf Megilloth, übers. und erläutert.* 5. Tl: *Esther* (VIII u. 102. Frankf. a. M., Hofmann. Geb. *M* 1.85).

Vgl. Procksch (S. 283).

b) Poesie. Poetische und Lehrschriften.

1. Poesie. Allgemeines. Job. Pss.

Grimme, H., Zu J. W. Rothsteins Randbemerkungen zu meiner Besprechung seiner „Grundzüge" (OrLz XIII 83—86): Vgl. BZ VII 400. Besonders noch gegen Rothsteins Strophengliederung. Zum Schluſs zeigt G. an Ps 2 die Haltlosigkeit der Metrik Rothsteins.

Junker, H., *Strophenbau in der Bibel* (Pastor bonus XXII 60—63): Tritt für D. H. Müllers Strophentheorie referierend ein.

Knight, W., *The golden wisdom of the Apocrypha with explanatory preface and an appendix containing some of proverbial wisdom of the Talmud* (68. 2 s).

Zimmern, H., *Ein weiteres Fragment der babylonischen Weisheitssprüche* (ZA XXIII 367—369): Ein unveröffentlichtes Fragment (K. 8231) als Ergänzung zu Beitr. z. Assyr. V 557 ff (Macmillan).

Gärtner, H., *Der dramatische Charakter des Buches Hiob und die Tendenz desselben.* Diss. Berlin 1909 (122 S.).

Chauvin, C., *L'inspiration divine dans Job* (Rev. des sciences ecclés. et science cath. 1910 Febr.).

Thompson, R. C., *The third tablet of the series Ludlul bêl nimeki* (PSbA XXXII 18—24): Ein Paralleltext zu demjenigen ist gefunden worden, den Jastrow mit Job verglichen hat (s. BZ V 328, VI 105). T. gibt zwei Tafelabdrücke vom Text im ottomanischen Museum in Konstantinopel, Umschrift, Übersetzung und Anmerkungen. Die Auffassung des Textes wird dadurch etwas geändert.

Caspari, W., *Eine Dittographie in Hiob 38, 8 und ihre Begleiterscheinungen* (ZdmG LXIII 688—698): In etwas weitschweifiger Weise legt C. dar, dafs die Einzelgedanken vom Verfasser von anderswoher in sein Schema eingegliedert seien. Das Meer in dem genannten Vers geht auf Doppelung der beiden letzten Buchstaben (ים) in בגיחו zurück.

Heiligstedt, A., *Präparation zu den Pss.* 7. Aufl., hrsg. von O. Unbekannt (IV u. 177. Lp. 1909, Hirt. *M* 2.40).

Psalterium Davidis *cum brevi et succincta paraphrasi ex Bellarmini commentario deprompta.* Nov. ed. mendis expurgata (734. Turin, Marietti. *L* 4.—): Zur praktischen Förderung des Breviergebetes.

Niglutsch, J., *Brevis explicatio Psalmorum usui clericorum in seminario Tridentino accommodata.* Ed. 4[a] emendata (VI u. 354. Trient, Seiser): S. BZ III 330. Die dort angegebene Anlage: Vulgatatext als Grundlage mit Berücksichtigung des MT und der LXX, Erklärung, praktische Verwendung in der Liturgie, ist beibehalten, im einzelnen manches gebessert. Der Kürze halber und wegen des praktischen Zweckes ist der Text der Pss nicht beigegeben und sind die Bemerkungen nicht viel und sehr knapp gehalten. Auf einen wissenschaftlichen Apparat ist verzichtet.

Van Gilse, J. *Bewerkte Psalmen* (TthT VIII 45—80): Will an einzelnen Fällen Tatsache und Art der Überarbeitung vorzüglich auf Grund des Inhaltes darlegen. 82, 3—5 u. 83, 10—13 ist auszuschalten und beide Pss zu vereinigen. Die Einfügungen seien geschehen mit Rücksicht auf Herodes I. Die Pss selbst stammen aus Zeit und Verhältnissen von 1 Makk 5, 1—54. In Ps 50 ist 1—6 u. 14 und der Schlufs von V. 21 zugesetzt, und zwar meint Van G., dafs es geschehen sei im Interesse des priesterlichen Opfergesetzes in Gegensatz zu den Propheten. Ps 44, 10 bis 27 ist anfänglich nicht mit Ps 44, 1 ff zusammengehangen. Ps 55, 1—4 10—12 16—20 23 f bilden ein selbständiges Gedicht gegenüber 55, 5—8 13—15 21 f. In Ps 39 betrachtet er V. 7. 13, 14 als spätere Glossen. Auch bei Ps 49 und 52 werden ähnliche Überarbeitungen angenommen. Die Methode Van G.s befreit jedenfalls von mancher künstlichen Exegese, wenn sie auch der Gefahr unterliegt, dafs man Schwierigkeiten so auf allzu einfache Weise umgeht. Van G. verlegt die Überarbeitung in sehr späte Zeit, mufs aber deshalb die unhaltbare Annahme machen, dafs der hebräische und griechische Text zu gleicher Zeit und in gleicher Weise überarbeitet worden sind.

Driver, S. R., *The method of studying the Psalter. With special application to some of the Messianic Psalms* (Exp 7. S. IX 20—41): Gibt Anleitung zum praktischen Psalmengebrauch und macht die Anwendung auf Ps 2, den er erklärt und nach seinem messianischen Inhalt würdigt. —

II. Psalm XLV. An ode celebrating a royal marriage (ebd. 114—123). — *Psalm LXX. Good wishes for a king* (ebd. 123—131): Eingehende Erklärung der beiden Pss. — III. *Psalm CX* (ebd. 217—227). — *Psalm XL* (ebd. 348—357): V. 1—12 stammen von einem andern Dichter als V. 13—17.

Benz, J., *Der LXX-Text von Ps 21, 3* (ThG II 228 f): Vermutet ἄνεσις st. ἄνοια. So schon Thalhofer-Schmalzl [7] 156 [3].

Macphail, G. R., *„As the hart panteth after the water brooks" (Ps. XLII. 1)* (ExpT XXI 137): Die Ausdrücke setzen ein gehetztes Wild voraus.

Ball, C. J., *Psalm LXVIII „Exsurgat Deus"* (JthSt XI 415—432): Innere Gründe weisen nach B. diesen Ps klarer als andere in die Zeit von 1 Makk 5. Eine genaue kritische Analyse und Übersetzung schliefst sich an.

Pfättisch, J. M., *Psalm 110 (109) bei Justinus*, s. oben S. 248—251.

Vgl. Dalman, Barnes (S. 283), Peiser (S. 304), Mahler (S. 312).

2. *Prv, Koh, Ct, Sap, Sir.*

Zenner-Wiesmann, *Das Buch der Sprüche, Kap. 1*, s. oben S. 138—195.

Nathan, N. M., *Sprüche 10, 1—22, 16; 25—29* (ZatW XXX 71): Gegen Zurückführung der Zahl der Sprüche auf Gematria. Vgl. oben S. 329.

Heinisch, P., *Prediger und Weisheit Salomos* (Kath 4. F. XLI [? 1910 Jan.] 32—56): Der Vergleich von Sap 2, 1—9 mit Koh macht eine Abhängigkeit der ersteren nicht wahrscheinlich. Prinzipielle Erwägungen schliefsen einen solchen Zusammenhang aus.

Göttsberger, J., *Koh 12, 5 nach der Pešitto*, s. oben S. 7—11.

Dimmler, E., *Das Hohelied. Nach dem Hebräischen übersetzt und erklärt* (12°. IV u. 35. Mergentheim [1908], Ohlinger. *M* —.60): Populär, auf wissenschaftlicher Grundlage gefertigt. Gehört zur „Biblischen Bücherei".

Noyes, G. A., *The Song of Songs accented in accordance with the poetic system with a rhythmical translation* (22. Ld. 1909, Luzac. 3 *s* 6 *d*): Bearbeitet von einem englischen Armeeoffizier in den Mufsestunden (nach BW XXXV 70).

Salomo, *Das Hohelied* (Den Text bearb. R. A. Schröder unter Zugrundelegung der von E. Kautzsch besorgten Übertragung des Hohen Liedes Salomonis) (XXI. Lp. 1909, Insel-Verlag. Geb. *M* 14.—).

Semeria, G., *L'allegorismo nel libro della Sapienza* (Rstcr VI 173 bis 176): Findet nichts von den Allegorismen eines Philo in Sap.

Heinisch, P., *Das jüngste Gericht im Buche der Weisheit* (ThG II 89 bis 108): Sap 4, 20 bis 5, 23 ist auf das eigentliche Weltgericht zu beziehen und nicht blofs bildlich zu verstehen. Dagegen mufs 5, 17—23 bildlich verstanden werden. Die Auferstehung vor dem Gericht wird nicht, wie zu erwarten, erwähnt, aber vorausgesetzt. Das Entscheidendste, was H. für diese Auffassung anführen kann, bleibt schliefslich die Tatsache, dafs man damals an ein Endgericht wirklich glaubte.

Moffat, J., *Ecclesiasticus in Literature* (The internat. Journ. of Apocrypha 1909 Okt.).

Lévi, J., *Le chapitre III de Ben Sira* (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 1—5).

Wellhausen, *Reis im Buch Sirach* (ZdmG LXIV 258): Sir 39, 13 sei als Vorlage für ῥόδιον an אורז zu denken.

Steininger, P., *Zu BZ VII 239, Anm. 1*, s. oben S. 23.

Peters, N., *Henochs zweimalige Erwähnung im „Preis der Väter" des Jesus Sirach* (ThG II 319 f): Sir 44, 16 und 49, 10 sind echte Verse. An zweiter Stelle ist Henoch zu Vergleichszwecken angeführt.

ε) Die Propheten.

1. *Allgemeines.*

Gardiner, A. H., *The admonitions of an Egyptian sage from a hieratic papyrus in Leiden.* With 18 plates in autography and 1 in collotypie

(VI u. 116. Lp. 1909. Hinrichs): Der Text, den E. Meyer und Lange als Analogie zum israelitischen Prophetentum aufgefaſst, redet nach den genauen Untersuchungen G.s nicht von einer messianischen Zukunft, sondern von der Vergangenheit (vgl. H. J. Heyes in Köln. Volksz. 1910. Lit. Beil. Nr 9, 66 f). — Dazu **Breasted, J. H.**, *The earliest social prophet* (AmJTh XIV 114—116): Der Leidener Papyrus 344 soll uns bekannt machen mit einem Propheten von 2000—1500 v. Chr. Lange hatte in Ipuwer einen messianischen Propheten gesehen. B. ist mit Gardiner bescheidener geworden und findet darin ein Zeugnis sozialethischer Einwirkung bereits lange vor den israelitischen Propheten.

Meyer, E., *Ein neues Bruchstück Manethos über das Lamm des Bokchoris* (Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumsk. XLVI 135 f): Findet eine Beziehung auf die Prophezeiungen des Lammes in Plutarchi de proverbiis Alexandrinorum libellus (Crusius, 1886) Nr 21, die aus Manetho stamme.

Legrain, G., *Recherches généalogiques.* II. *Les premiers prophètes d'Osiris d'Abydos sous la XIXe dynastie.* II. *Les „frères" d'Ounnofré* (Rec. d. travaux relat. à la philol. et arch. ég. et assyr. XXXII 29—40): Beschäftigt sich ausschlieſslich mit der Genealogie der als „Propheten" bezeichneten Persönlichkeiten.

Eiselen, F. C., *Prophecy and the Prophets* (331. N. Y. 1909, Eaton. $ 1.50): Betrachtet die Propheten in chronologischer Folge und im Lichte der Zeitgeschichte. Gegenüber der Kritik ist E. zurückhaltend. Das Buch ist dienlich zur ersten Einführung (nach BW XXXIV 429).

Cornill, C. H., *Der israelitische Prophetismus.* In 5 Vorträgen für gebildete Laien geschildert. 7., verb. Aufl. 13.—15. Taus. Mit 4 Tafeln von F. Preuſs (VIII u. 183. Straſsburg 1909, Trübner. *M* 1.80).

König, E., *Das atl Prophetentum und die moderne Geschichtsforschung* (94. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.60): In populärer Darstellung kehrt sich K. gegen verschiedene falsche Behauptungen moderner Geschichtsforschung. Das Prophetentum in Israel ist älter als Samuel und ist in seiner wahren Form autochthon, nicht von fremden Völkern übernommen. Sein Verhältnis zur Politik wird gegenüber manchen schiefen Darstellungen richtig gezeichnet. Auch in der Zukunftsperspektive sind die Propheten selbständig. Religionsgeschichtlich sind sie nicht zu begreifen, wenn man nicht annimmt, daſs eine jenseitige Sphäre in den Geschichtsverlauf hereinragt. K. arbeitet mit vielem Material — auch eine Bibliographie seiner eigenen vergangenen und zukünftigen Werke versäumt K. nicht einzustreuen — und führt seine Thesen gut und ansprechend durch.

Joyce, G. C., *The inspiration of prophecy. An essay in the psychology of revelation* (204. Ld., Frowde. 3 *s* 6 *d*).

Shipman, C. A., *Unfulfilled prophecy* (130. Ld., Roberts. 2 *s* 6 *d*).

Meinhold, *Die Propheten in Israel von Moses bis auf Jesus* (Pädag. Magazin, Hft 383: 128. Langensalza 1909, Beyer. *M* 1.60).

Eisenberg, J., *Das Leben der Propheten nach der arabischen Legende*, ins Hebräische übertr. 1. Lief. *Hiob und Moses* (IV u. 40. Lp., Kaufmann. *M* 1.—).

Brooke, M. G., *The message of the earlier prophets to Israel concerning their own times* (Ld., Young women's Christ. Assoc. 6 *d*).

Blake, B., *How to read the Prophets*: I. *The pre-exilian Minor Prophets (with Joel).* 2nd ed. II. *Isaiah (Chaps. I—XXXIX).* 3rd ed., rewritten. III. *Jeremiah.* IV. *Ezekiel.* V. *Isaiah (Chaps. XL—LXVI) and the post-exilian prophets* (Edinburgh, Clark. 4 *s*; 2 *s* 6 *d*; 4 *s*; 4 *s*; 4 *s*; komplett 15 *s*).

The Hebrew Prophets *for English readers.* In the language of the Revised Version of the English Bible, printed in their poetical form, with headings and breaf annotation. Ed. by F. H. Woods and F. E. Powell. II. *Zephaniah. Nahum. Habakkuk and Jeremiah* (Oxford, Clarendon Press. 2 *s* 6 *d*): S. BZ VII 402.

2. Die grofsen Propheten (Is, Jer, Klgl, Bar, Ez, Dn).

Halévy, J., *Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe* (Rsém XVIII 1—43 125—162): S. oben S. 108. 7, 14 bezieht H. auf ein Weib des Königs. Reicht bis 10, 34.

Burney, C. F., OT *notes.* I. *The interpretation of Isaiah I 18* (JthSt XI 433—438): Wird jetzt gewöhnlich als rhetorische Frage gefafst. B. weist nach, dafs ein Nachsatz eines Bedingungssatzes nie ohne Fragepartikel als Frage erscheint. — II. *The „boot" of Isaiah IX 4* (ebd. 438—443): Zu Kennett (s. BZ V 106). סאון ist ein assyrisches Lehnwort šênu. Die Stelle kann isajanisch sein. — III. *The three serpents of Isaiah XXVII 1* (ebd. 443—447): Is 26 f ist nachexilisch und apokalyptisch. Die 3 Schlangen sind astronomisch (Serpens, Draco, Hydra) zu verstehen und stammen aus Babylon.

Feldmann, F., *Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Jesaias.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. 2. F., 10. Hft: 43. Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* —.60): Der Verf. hat dieser populär gehaltenen Broschüre schon durch eine gediegene wissenschaftliche Abhandlung vorgearbeitet (s. BZ VI 108). Hier kehrt er mehr die apologetische Seite heraus. Der Knecht Gottes ist individuell, nicht kollektivisch zu fassen, und zwar ist er Prophet, Priester und König in einer Person. Unter den zeitgeschichtlichen Auffassungen lehnt er eingehend Sellins Hypothese, der Gottesknecht = Jojachin, die sich am lautesten vernehmen liefs, mit Geschick und Erfolg ab. Der Gottesknecht ist, alle Umstände erwogen, eine Persönlichkeit der Zukunft, die aber mit den so gern beigezogenen babylonischen Vorstellungen (Grefsmann) nichts zu tun hat. Unter der Voraussetzung, dafs Is 40—66 exilischen Ursprungs sei, sucht F. die Entstehung der Idee eines leidenden Messias aus der Königsvorstellung unter dem Einflufs zeitgeschichtlicher Ereignisse zu erklären. Auch zur Frage, wie Volk Gottes und persönlicher Messias der Zukunft mit demselben Namen genannt werden, findet er einige verbindende Ideen. Wie die Einheitlichkeit des sog. Deuterojesaia hält F. auch in dieser belehrenden und anregenden Studie die Einheitlichkeit und Ursprünglichkeit der Ebed-Jahwe-Lieder fest.

Heman, F., *Israel der Knecht Gottes in Vergangenheit und Gegenwart* (RC XII 30—44): Versteht den geweissagten Gottesknecht vom Volke Israel und sucht an seiner Geschichte nachzuweisen, inwiefern es das gewesen ist und jetzt noch ist.

Condamin, A., S. J., *Les prédictions nouvelles du chapitre XLVIII d'Isaïe* (Rb N. S. VII 200—216): Gegen Van Hoonacker (s. oben S. 109) hält C. daran fest, dafs die Weissagungen über Cyrus zu den alten, zu den neuen aber Weissagungen über den Gottesknecht gehören. Die Gründe Van H.s sucht C. auf exegetischem Wege zu beseitigen. Scharf betont C., dafs Van H. alle Rücksicht auf die metrische und strophische Gliederung übersieht.

G. St., *Die satisfactio vicaria nach Jesaias 53* (Lehre u. Wehre 1910 März).

Knabenbauer, J., *Commentarius in Danielem prophetam, Lamentationes et Baruch.* 2. ed. (Cursus Scripturae S.: 530. P. 1907, Lethielleux).

Fischer, L., *Die Urkunden in Jer 32, 11—14 nach den Ausgrabungen und dem Talmud* (ZatW XXX 136—142): Auf Grund der Papyrifunde (griechisch und aramäisch) und des Talmud (B. b. X 1) nimmt F. Doppeldokumente an, deren eines versiegelt, das andere offen war. Dadurch wird die schwierige Stelle geschickt und ohne die gebräuchlichen Textänderungen verständlich gemacht.

Grimme, H., *Eine messianische Stelle in berichtigter Form,* s. oben S. 24 f.

Knabenbauer, J., *Commentarius in Ezechielem prophetam.* 2. ed. (Cursus Scripturae S.: 548. P. 1907, Lethielleux).

Mesnard, J. A., *Les tendances apocalyptiques chez le prophète Ezéchiel. Étude des influences qui en ont déterminé le développement.* Thèse (112. Cahors 1909, Coueslant).

Dreyfus, L., Sur un verset d'Ézéchiel (RÉj LVIII 292 f): Ez 40, 5 rede nicht von einer Elle, 7 Handbreiten lang, sondern von einer Elle, die in Ellen und Handbreiten abgeteilt war.

Masarié, G. B., *Cronologia biblica e vita del s. profeta Daniele colla storia del suo tempo* (147. Belluno 1906, Fracchia).

Torrey, C. C., Notes on the Aramaic part of Daniel (Transactions of the Connecticut Academy of arts and sciences XV [1909 Juli]): Dn 1—6 sind erbauliche Erzählungen ohne apokalyptischen Charakter, verfafst 245—225 v. Chr., also vor den makkabäischen Kämpfen. Dn 7 ff ist eine wirkliche Apokalypse, geschrieben in der Makkabäerzeit. Die Beweise stützt T. auf die aramäischen Worte und die Stilistik im Zusammenhalt mit den Papyri aus Elephantine (nach Rsém XVIII 251).

Hughes, M., The use in old English literature of the apocryphal passage in the third chaptre of the book of Daniel (The internat. Journ. of Apocrypha 1909 Okt.).

3. *Die kleinen Propheten* (Os, Joel, Am, Abd, Mich, Hab, Soph, Zach).

Duhm, B., *Die Zwölf Propheten.* In den Versmafsen der Urschrift übersetzt (XXXIX u. 143, Tübingen, Mohr. *M* 1.60).

Day, E., Is the book of Hosea exilic? (AmJsemL XXVI 105—132): Os ist nach D. ein Pseudepigraph, geschrieben in der persischen Zeit und um einige Jahrhunderte zurückdatiert. Freilich fafst D. auch sonst die geschichtliche Entwicklung radikal anders auf, als sie sich aus den atl Büchern ergibt. Naturgemäfs stützt sich D. ausschliefslich auf innere Gründe, was seiner radikalen Hypothese nicht zur Empfehlung gereicht.

Gaeberlin, A. C., *The prophet Joel. An exposition* (186. Ld. 1909, Morgan. 3 *s* 6 *d*).

Wardle, W. L., The book of Joel (Interpreter VI 289—297): Bestrebt sich, den Inhalt des Buches und die Person des Propheten weiteren Kreisen näher zu bringen.

Lockert, E., *Le prophète Amos* (IX u. 175. Cahors 1909, Coueslant).

Winter, A., Analyse des Buches Amos (StKr 1910, 323—374): Erörtert die bisherigen Anschauungen über die Zusammensetzung von Amos, besonders Sievers' metrische Theorie, und stellt demgegenüber durch genaue Analyse fest, dafs die Prophetenschrift durchaus keine künstliche Struktur aufweist, sondern einzelne Reden und Redestücke sind regellos hintereinander gereiht worden. W. geht zwar etwas radikal in Text- und Literarkritik vor, wird aber im allgemeinen Recht bekommen. Eine Übersetzung des Textes schliefst den Artikel.

Budde, K., Amos 1, 2 (ZatW XXX 37—41): 2^a will als Anfang auf das Zitat aus Joël 4, 16 f hinweisen. Vielleicht sei Joel oder ein Teil davon dem Amos zugehörig. Die Herkunft von 2^b vermag B. nicht zu erklären.

Ćirić, J., Zu Am 5, 6 und 7, s. oben S. 133 f.

Peckham, G. A., *An introduction to the study of Obadjah.* Diss. (29. Chicago, Univ. Press. $ —.27).

Stonehouse, G. G. V., A note on Micah 1. 2b (ExpT XXI 377): Erklärung.

Büchler, A., אדר = Fell in LXX zu Micha 2, 8 (ZatW XXX 64 f): Ist die aramäische Bedeutung des Wortes, möglicherweise auch eine hebräische.

Jewett, F. N., The Bethlehem prophecy (Micah 5.2) (Open Court XXI 238—240).

Protin, S., La Vierge-mère chez Michée (V. 2) (Raug XV 589—592): Mich 5, 2 ist von Is 7, 14 abhängig und bestätigt die allgemein von den katholischen Exegeten festgehaltene Deutung auf eine „Jungfrau".

Kmoskó, M., Zu Hab 1, 9 (מגמת פניהם קדימה), s. oben S. 135—137.

Price, I. M., The just shall live by faith: Habakkuk 2:4 (BW XXXV 39—45): Die Stelle ist durch die Übersetzungen und das NT viel tiefer aufgefafst worden, als sie eigentlich gemeint war („Treue", nicht eigent-

lich „Glaube"). Ebenso hat Luther sie fälschlich zum Eckstein seiner Rechtfertigungslehre gemacht.

Lippl, J., *Das Buch des Propheten Sophonias* (BSt XV 3: XVI u. 140. Freiburg i. Br., Herder. *M* 4.40): Nach langer Pause legt L. einmal wieder einen eigenen Kommentar zu Soph vor. Gründlich und erschöpfend arbeitet er die einschlägigen Fragen auf. Die reiche Bibliographie ist nicht nur ein Beweis hierfür, sondern besitzt für sich selbst einen Wert. Unter den einleitenden Fragen behandelt L. die Datierung eingehend. Erst nach der Reform des Josias und nach dem Dt sei der Prophet anzusetzen; der Skythenzug gehöre bereits der Vergangenheit an, werde nicht angekündigt; angekündigt werde die Heimsuchung Judas durch die Chaldäer. Auch in der Frage nach der Komposition des Buches geht L. selbständig vor ohne Engherzigkeit, aber auch wiederum mit konservativem Sinn, der nicht unbesehen hingeworfene Zweifel der Kritiker aufnimmt. Das Kapitel über den religiösen Gehalt des Buches zeigt, was man bei genauer Achtsamkeit aus einem so kurzen Prophetenstück heraushören kann. Eine Darlegung der Textmaterialien leitet über zum Hauptteil des Kommentars, der metrischen Übersetzung und den erklärenden Anmerkungen. B. hat einiges Vertrauen zur modernen Metrik und sucht festzustellen, was sich für dieses Kapitel aus unserem Prophetentext ableiten läfst. Die Erklärung arbeitet mit dem vollen Rüstzeug eines geschulten, sprach- und sachgewandten Exegeten, so dafs man nicht blofs mangels eines besseren Kommentars, sondern mit voller Befriedigung zu unserem Werke greifen wird.

Condamin, A., *Le sens messianique de Zacharie XII, 10* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

ζ) Die Apokryphen.

Gry, L., *Quand furent composées les Paraboles d'Henoch?* (Muséon N. S. X 103—141): In eingehender Untersuchung gewinnt G. folgendes Resultat: Ein pharisäischer Jude hat die Gleichnisse vor den ersten christlichen Zeiten verfafst, und zwar eher vor der Ankunft des Ptolemäus in Palästina als in den letzten Jahren Herodes' des Grofsen; am wahrscheinlichsten sind sie anzusetzen in den letzten Jahren der Regierung Alexanders (94—79 v. Chr.).

Gry, L., *Le messianisme des Paraboles d'Hénoch et la théologie juive contemporaine* (Muséon N.S. X 143—154): Henoch gewann keinen besondern Einflufs auf die jüdische Theologie, wies dafür zuviel Verwandtes mit dem Christentum auf.

Krarup, O. C., *Auswahl pseudo-davidischer Psalmen*. Arabisch und deutsch hrsg. (30 u. r.. Kopenhagen 1909, Gad. *M* 1.75): Aus einem mohammedanischen Machwerk von 150 Pss, nach drei Hss herausgegeben, deren älteste aus d. J. 1262 stammt.

Harris, J. R., *The Odes and Psalms of Solomon. Now first published from the Syriac version* (VIII, 154 u. 54. Cambridge 1909, Univ. Press. Geb. 12 *s*): Eine ausführliche Einleitung klärt über die notwendigen Punkte auf. Dann folgt der Abdruck des Textes der einzigen Hs (300—400 Jahre alt) im Besitze des Herausgebers. 43—60 stimmen mit den bekannten salomonischen Pss überein (vgl. Nestle, ThLbl XXXI 1, 1—4).

Ein jüdisch-christliches Psalmbuch *aus dem ersten Jahrhundert* [The Odes etc. by J. K. Harris 1909]. Aus dem Syrischen übersetzt von J. Fleming, bearb. u. hrsg. von A. Harnack (TU 3. R. V [ganze R. XXXV] 4: VII u. 134. Lp., Hinrichs. *M* 4.50).

Harris, R., *An early Christian Psalter* (76. Ld. 1909, Nisbet).

Violet, B., *Die Esra-Apokalypse (IV. Esra)*. 1. Tl: *Die Überlieferung* (LXIV u. 446. Lp., Hinrichs. *M* 17.50): Bietet zunächst ein 6—7faches

Textmaterial. Der 2. Teil soll eine deutsche Übersetzung bringen und mit der Ausgabe der syrischen Baruchapokalypse verbunden werden. V. nimmt hebräisches Original als wahrscheinlich an.

München, Juni 1910. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission: Am 1. Mai d. J. ist ein Dekret „de auctoribus et de tempore compositionis psalmorum" veröffentlicht worden. — Durch Motu proprio vom 29. Juni d. J. hat der Papst für die Doktoranden des Bibelinstitutes einen eigenen Eid vorgeschrieben.

Ausgrabungen. Eine englische Expedition unter Leitung von Parker, Duft, C. Ward und C. Wilson will die Königsgräber in Jerusalem auffinden. Man geht dabei von der Vermutung Clermont-Ganneaus (schon vor 15 Jahren geäufsert) aus, dafs die Krümmung des Siloekanals durch die dort liegenden Königsgräber verursacht sei (nach OrLz XII 557). — Die Assumptionisten haben auf ihrem Grundstück am Abhang des Sionsberges eine uralte jüdische Getreidemühle aufgedeckt, in deren Nähe eine Kornkammer mit den verschiedensten Mefsbehältern gefunden wurde. Es wird dadurch ein Licht auf die israelitischen Hohlmafse geworfen (nach OrLz XII 557).

Zeitschriften. Seit Januar 1909 erscheint die polnische Monatszeitschrift Ateneum kapłanskie, herausgegeben von den Professoren des geistlichen Seminars zu Włocławek (Gouvernement Warschau) in jährlich 2 Bänden zu je 5 Heften. Sie befafst sich mit Fragen der Hl. Schrift, Dogmatik, Apologetik, Moral, Aszese, Kirchenrecht, Liturgik, Philosophie, Sozialwissenschaft, Pädagogik u. christl. Kunst. Preis *M* 14.— Unter dem Titel „Recherches de science religieuse" beginnt seit Anfang 1910 neben den „Études" eine neue Zeitschrift zu erscheinen (nach RSphth IV 191). — Die Revue de l'Institut catholique de Paris, gegründet von d'Hulst 1895, stellt mit der Jan.-Febr.-Nummer 1910 ihr Erscheinen ein (nach RSphth IV 284). — Die Revue d'histoire et de littérature religieuses lebt unter Loiszs Leitung wieder auf.

Vorträge. Am 3., 10. und 14. März d. J. hielt der Rektor des Bibelinstitutes, P. L. Fonck S. J., im Piussaale bei der Engelsbrücke in Rom öffentliche Verträge über die Schwierigkeiten, die von naturwissenschaftlicher Seite gegen die Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift erhoben werden. — Auf dem Theologischen Ferienkurs in Münster sprach am 9. und 10. Sept. 1909 M. Meinertz über „Neuere Funde in ihrer Bedeutung für das NT".

Personalien. † 7. Mai E. Kautzsch, Prof. der atl Exegese in Halle a. S.; 30. April E. Schürer, o. Prof. der ntl Exegese in Göttingen; E. Haupt, Prof. der ntl Exegese in Halle a. S. — C. H. Cornill, o. Prof. d. atl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Breslau, ist nach Halle a. S., Privatdozent F. Schulthefs in Göttingen als o. Prof. für semitische Philologie nach Königsberg, Privatdozent F. Küchler in Berlin als Nachfolger Beers als a. o. Prof. f. atl Theologie an die Universität Strafsburg, P. Feine, o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Breslau nach Halle a. S. berufen, Privatdozent G. Westphal in Marburg zum a. o. Prof. ernannt worden. — Habilitiert hat sich Dr J. Herrmann, bisher Privatdozent für atl Wissenschaft in Königsberg i. Pr., nunmehr an der ev.-theol. Fakultät der Universität Breslau, Dr M. Dibelius an der Universität Berlin für ntl Theologie, G. Heinzelmann für ntl Exegese an der Universität Göttingen.

Private Mitteilung: Die oben S. 112 den Lesern der BZ übermittelte Anregung hat so wenig Widerhall gefunden, dafs es keinen Erfolg verspricht, der Sache weiter nachzugehen.

Anzeigen.

[Forts. s. nächste Seite.]

3: **Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia.** Von Dr *J. Fischer.* *M* 2.40

4: **Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches** (1, 1 bis 2, 18). Von Dr *H. Herkenne.* *M* 2.40

IX. 1—3: **Das Buch Job.** Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt von *J. Hontheim* S. J. *M* 8.—

4: **Exegetisches zur Inspirationsfrage.** Mit besonderer Rücksicht auf das Alte Testament. Von *F. von Hummelauer* S. J. *M* 3.—

5: **Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus,** geprüft auf seine Echtheit. Von Dr *K. Henkel.* *M* 2.40

X. 1—3: **Der Jakobusbrief und sein Verfasser** in Schrift und Überlieferung. Von Dr *M. Meinertz.* *M* 7.—

4: **Moses und der Pentateuch.** Von Dr *G. Hoberg.* *M* 2.80

5: **Mariä Verkündigung.** Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Von Dr *O. Bardenhewer.* *M* 4.20

XI. 1 u. 2: **Der Judasbrief.** Seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser. Ein Beitrag zur Einleitung in die Katholischen Briefe. Von *F. Maier.* *M* 4.40

3: **Hrabanus Maurus.** Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr *J. B. Hablitzel.* *M* 2.60

4: **Das Alte Testament in der Mischna.** Von Dr *G. Aicher.* *M* 4.60

5: **Ezechias und Senacherib.** Von *M. Theresia Breme,* Ursulinerin. *M* 3.20

XII. 1 u. 2: **Der Menschensohn.** Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. Eine bibl.-theolog. Untersuchung von Dr *F. Tillmann.* *M* 4.50

3: **Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas.** Eine hist.-exeget. Untersuchung. Von *P. Vogt* S. J. *M* 3.60

4: **Das alttestamentliche Zinsverbot** im Lichte der ethnolog. Jurisprudenz sowie des altoriental. Zinswesens. Von Dr *J. Hejcl.* *M* 2.80

5: **Textkritische Untersuchungen zum Hebräischen Ekklesiastikus.** Das Plus des hebräischen Textes des Ekklesiastikus gegenüber der griechischen Übersetzung untersucht von *A. Fuchs.* *M* 3.60

XIII. 1: **Doppelberichte im Pentateuch.** Ein Beitrag zur Einleitung in das Alte Testament. Von Dr *A. Schulz.* *M* 2.80

2: **Kardinal Wilhelm Sirlets Annotationen zum Neuen Testament.** Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. *H. Höpfl* O. S. B. *M* 3.40

3: **Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.** Eine patristisch-exeget. Studie. Von Dr *W. Homanner.* *M* 3.—

4: **Das Hohelied.** Übersetzt und erklärt von *J. Hontheim* S. J. *M* 2.80

5: **St Augustins Schrift De consensu Evangelistarum** unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen. Eine biblisch-patristische Studie von Dr *H. J. Vogels.* *M* 4.—

XIV. 1 u. 2: **Die Wiederkunft Christi** nach den Paulinischen Briefen von Dr *Fr. Tillmann.* *M* 5.60

3: **Der Verfasser der Eliu-Reden** (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung von Dr *W. Posselt.* *M* 3.—

4: **Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule.** Gekrönte Preisschrift von Dr *L. Dennefeld.* *M* 2.60

5 u. 6: **Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker.** Von P. Dr *E. Mader* S. D. S. *M* 5.60

XV. 1 u. 2: **Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas.** Ihre ursprüngliche Bedeutung und Textgestalt und ihre Quellen. Eine exegetisch-kritische Studie von Dr *J. M. Heer.* *M* 6.—

3: **Das Buch des Propheten Sophonias.** Erklärt von Dr *J. Lippl.* *M* 4.40

4 u. 5: **Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus.** Eine biblisch-geschichtliche Studie von Dr *L. Schade.* *M* 6.—

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, UND Dr JOS. SICKENBERGER,

PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

ACHTER JAHRGANG.

VIERTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.

HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.

1910.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des vierten Heftes.

Seite

Il testo dell' Aldina. Da Dr G. Mercati a Roma 337

Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlafs im alten Babylonien-Assyrien (Schlufs). Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient 339

Das Protoevangelium. Von Professor Dr W. Engelkemper in Münster i. W. 351

Die Chronologie der Assumptio Mosis. Ein Beitrag zur historischen Wertung der Apokalyptiker. Von Vikar Ch. Sigwalt in Kinzheim (Elsafs) 372

Zu Apg 11, 27 f nach Cod. D (Dr Fr. Herklotz) 376

Ein neuer Kämpe für die Hypothese von der blofs einjährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Von Prof. Dr Dausch in Dillingen 377

Zum Zeugnisse Ephräms über Lk 1 und 2. Von Prof. Dr Franz Herklotz in Leitmeritz 387

Zu Koh 5, 7 8 (A. Schulte) 388

Dan 2, 20—23, ein aramäisches Lied (D. N. Schlögl) 389

Zum Agraphon γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται (H. J. Vogels) . . . 390

Besprechungen 391

Lagrange, Études bibliques. Le Messianisme ches les Juifs (150 av. J.-C. à 200 apr. J.-C.) (Fr. Feldmann) . . 391

Mir, Historia de la Pasión de Jesucristo (C. Julius) . . 397

Bibliographische Notizen 398

C. Das Neue Testament 398

Mitteilungen und Nachrichten 440

Verzeichnis der Autoren, deren Werke in den bibliographischen Notizen angezeigt werden (P. Fellerer) 441

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT.

ACHTER JAHRGANG.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

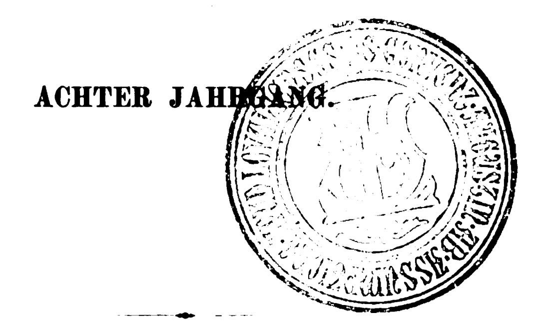
HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER,
PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE
IN MÜNCHEN.

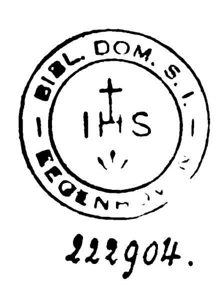
UND

Dr JOS. SICKENBERGER,
PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE
IN BRESLAU.

ACHTER JAHRGANG.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1910.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.


BIBL. DOM. S. I.
IHS

Inhalt des achten Jahrgangs.

	Seite
Die Ausdehnung der Sündflut nach der Hl. Schrift. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg	1
Geschichte „nach dem Augenschein“? (A. Schulz)	6
Koh 12, 5 nach der Pešitto. Von Prof. J. Göttsberger in München	7
Der Gott Nisrok. Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in Ettal	12
Zu BZ VII 239, Anm. 1 (P. P. Steininger)	23
Eine messianische Stelle in berichtigter Form. Von Hubert Grimme	24
Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe. Von Dr W. Wilbrand in Münster i. W.	26
Das „Brotbrechen“ im Urchristentum. Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München	33 162
Priszillians Verhältnis zur Hl. Schrift. Von Kaplan Moritz Hartberger in Affaltern	113
Gn 49, 10 = עד כי־יבא שילה. Von Dr med. Hermann Kornfeld	130
Chandellus (P. P. Steininger)	132
Maζία bei Hatch-Repath (P. P. Steininger)	132
Zu Am 5, 6 und 7. Von Dr phil. Iwan Ćirić, Kandidat der Moskauer Theolog. Akademie	133
Zu Hab 1, 9 (מגמת פניהם קדימה). Von Dr M. Kmoskó, Privatdozent an der Universität Budapest	135
Das Buch der Sprüche. Kap. 1. Aus dem Nachlaſs J. K. Zenners herausgegeben und ergänzt von H. Wiesmann in Wien	138
Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik. Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn	146 252
Zu dem biblischen Vogelnamen asida (Dr F. Lauchert)	184
Ein neugefundenes Sintflutfragment aus altbabylonischer Zeit. Von Prof. J. Hehn in Würzburg	225
Zu 2 Makk 1, 19. Von Religionslehrer Dr L. Schade in Aachen	228
Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlaſs im alten Babylonien-Assyrien. Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient	236 339

Seite

Psalm 110 (109) bei Justinus. Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Scheyern 248

Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk 3, 21—38 und Mt 1, 1 f (Heer, Stammbäume) aus dem Buch Henoch (E. Trenkle) 262

Ἐνώπιος-ἐνώπιον-κατενώπιον. Von Alfred Wikenhauser in Mannheim 263

Zum Wörterbuch des Neuen Testamentes. Von Alfred Wikenhauser in Mannheim 271

Nordgalatien. Von Prof. Dr Alphons Steinmann in Braunsberg 274

Il testo dell' Aldina. Da Dr G. Mercati a Roma 337

Das Protoevangelium. Von Professor Dr W. Engelkemper in Münster i. W. 351

Die Chronologie der Assumptio Mosis. Ein Beitrag zur historischen Wertung der Apokalyptiker. Von Vikar Ch. Sigwalt in Kinzheim (Elsafs) 372

Zu Apg 11, 27 f nach Cod. D (Dr Fr. Herklotz) 376

Ein neuer Kämpe für die Hypothese von der blofs einjährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Von Prof. Dr Dausch in Dillingen 377

Zum Zeugnisse Ephräms über Lk 1 und 2. Von Prof. Dr Franz Herklotz in Leitmeritz 387

Zu Koh 5, 7 8 (A. Schulte) 388

Dan 2, 20—23, ein aramäisches Lied (D. N. Schlögl) 389

Zum Agraphon γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται (H. J. Vogels) 390

Besprechungen:

Reinisch, Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen (N. Schlögl) . . . 53

Baumgartner, Eucharistie und Agape im Urchristentum (H. Gückel) 184

Meistermann, Guide du Nil au Jourdain par le Sinai et Pétra. Sur les traces d'Israël (J. Göttsberger) 278

Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus (G. Kurze) 280

Lagrange, Études bibliques. Le Messianisme ches le Juifs (150 av. J.-C. à 200 apr. J.-C.) (F. Feldmann) 391

Mir, Historia de la Pasión de Jesucristo (C. Julius) . . . 397

Bibliographische Notizen:

A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst 55 281

B. Das Alte Testament 70 295

C. Das Neue Testament 186 398

Mitteilungen und Nachrichten 112 224 336 440

Verzeichnis der Autoren, deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden 443

Abkürzungen.

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.): atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)
Mk (Mc)	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Lk (Lc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Jo (Io)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BST = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
ČkD = Časopis katolického duchovenstva (Zeitschrift für die kathol. Geistlichkeit).
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
NRR = Nuova Rivista delle Riviste di Studi religiosi.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
RÉj = Revue des Études juives.
RHR = Revue d'histoire des religions.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
RThQr = Revue de Théologie et des questions religieuses.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
ThG = Theologie und Glaube.
ThJb = Theologischer Jahresbericht.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprMS = Theologisch-praktische Monats-Schrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
TthT = Teylers theologisch Tijdschrift.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris

Il testo dell' Aldina.

Da Dr G. Mercati a Roma.

Joh. Dahse, Zur Herkunft des alttest. Textes der Aldina (ZatW XXIX, 183 sg.), ha voluto ritrovare nel cod. Vat. gr. 1153/4 quel ms. 3 di Bessarione coi „Sexdecim Prophetae cum multis expositionibus in papyro", che nei profeti sarebbe stato, secondo lui, seguito da Aldo. Ciò è impossibile, perchè il sudetto Vat. non è in carta ma membranaceo, come veramente anche il Faulhaber annotò, e specialmente perchè dal 1481 almeno, esso era nella Vaticana, donde non uscì certo sotto Leone X per un soggiorno a Venezia. Compare di fatti primo del secondo banco della Bibliotheca graeca tanto negl' inventarii del 1481 (Vat. lat. 3952 e 3947) e del 1484 (Vat. lat. 3949): „Prophetae omnes cum expositione et pictura ex memb. in rubeo", quanto in quello dell'Aleandro (Vat. gr. 1483, f. 111ᵛ; a. 1519—1521): Τῶν θεσπεσίων ἑξκαίδεκα προφητῶν προφητεῖαι καὶ μετὰ ἐξηγήσεων διαφόρων ἀνδρῶν ecc. per tacere di altri inventarii del frattempo. Che se per l'edizione romana dei LXX si usò anche mss. del Bessarione, non furono già i codici stessi mandati a Roma, come suppone il Dahse a p. 184, ma le varianti sole, secondo che proverò nella storia del codice B colle lettere di chi fece le collazioni.

Certo, io non so indicare il ms. o i mss. che Aldo usò nei profeti; voglio però osservare che lo Sforziano I non è perduto ma è proprio il Chisian. R VIII 54, e che troppo prestamente il Dahse mise fuori di considerazione il codice predetto e il Paris. gr. 159. Perchè il Parigino, già del card. N. Ridolfi († 1550), di Pietro Strozzi († 1558) e di Caterina

de' Medici, rimase in Italia fin dopo la metà del secolo XVI, ed il Chisiano, venendo da G. M. Giberti vescovo di Verona († 1543) ci ricorda da vicino Venezia ed il tempo in cui la Marciana per il prestito dei mss. subì qualche perdita; cfr. C. Castellani in Atti del R. Istituto Veneto 1897, 311 sgg.; e G. Coggiola in Zentralblatt für Bibliotheks-wesen 1908, 52 sgg., e C. Volpati ib. 1910, 35 sgg. È quindi troppo escluderli con una semplice affermazione senza prova: „nicht in Betracht kommen"; ed è forse egualmente eccessivo il presupporre col Dahse che Aldo, come in altre parti, così nei profeti debba avere usato un codice solo, e proprio con catena ai sedici profeti. Le catene per la mole, e perchè spesso ricoprono e quasi sepelliscono il testo e lo ingombrano con quantità di segni di rimando, erano le meno appropriate per darsi ai tipografi, secondo l'uso d'allora, nè mai, senza dubbio, le avrebbe scelte tipografo alcuno se non in mancanza di un ms. col testo sacro puro e semplice. Non nego la possibilità, ma fino a prova manifesta esito ad ammettere il fatto.

Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlaſs im alten Babylonien-Assyrien.

Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient.

(Schluß).[1]

Aber nicht nur Krankheit betrachtet der Babylonier als Straffolge der Sünde, sondern auch

2. Unglück überhaupt in seinen verschiedensten Formen.

In einem Beschwörungsgebete an Ištar[2] lesen wir:

Zeile 69: „Es kam über mich Krankheit, Siechtum, Verderben und Vernichtung;
es kam über mich Not, Abkehr des Antlitzes und Zornesfülle.
Wut, Groll, Grimm von Göttern und Menschen.
Ich muſs sehen, meine Herrin, düstere Tage, finstere Monate, Jahre des Unglücks;
ich muſs sehen, meine Herrin, ein Gericht der Verwirrung und Empörung;
es faſst mich Tod und Not."

Da wird ausdrücklich das vielgestaltige Elend mit der „Abkehr des Antlitzes" von seiten der Gottheit in Zusammenhang gebracht und als Ausfluſs der göttlichen „Zornesfülle", welche die Schuld des Menschen voraussetzt, und als „ein Gericht" = gerechte Strafe hingestellt.

Ähnlich Zeile 75:

„Verwüstet ist mein . . ., verwüstet mein Hausheiligtum,
über mein Haus, Tor und Gefild ist Verödung ausgegossen.

---

[1] S. oben S. 236ff.

[2] Zimmern a. a. O. 21.

Mein Gott: nach einem andern Orte ist sein Antlitz gewendet,
aufgelöst ist meine Sippe, meine Hofmauer zerbrochen."

Und gleich darauf ist überhaupt nur mehr von Sünde — eben als Ursache alles früher beschriebenen Unheiles — die Rede.

Zeile 79: „Es merken auf dich, meine Herrin, es sind auf dich gerichtet meine Ohren,
ich flehe zu dir, ja zu dir ...
Löse meine Schuld, meine Missetat, meinen Frevel und meine Sünde;
vergib meinen Frevel, nimm an mein Seufzen."

Insbesondere sind es aber unglückliche Ereignisse, die das ganze Land oder ganze Städte betrafen, welche so lange von der ob menschlicher Widersetzlichkeit erzürnten Gottheit geschickt oder zugelassen werden, bis der Trotz der Geschöpfe gebrochen und der göttliche Zorn besänftigt ist. So steht in einem Klageliede an Bêl[1]:

„O Herr des Landes, Bêl, unerschütterlicher, wie lange will sich dein Herz nicht beruhigen?
Vater Bêl, deine Augen, die da blicken, wie lange wollen sie sich nicht beruhigen?
Der du dein Haupt mit einem Tuch verhüllst, wie lange?
Der du deinen Nacken in deinen Schofs legst, wie lange?
Der du dein Herz wie eine Tonne zudeckst, wie lange?
Gewaltiger, der du deine Finger in deine Ohren steckst, wie lange?
O Vater Bêl! Sie (d. i. die Menschen im allgemeinen) sind überwältigt, sind vernichtet.
O Herr des Landes! Das Mutterschaf stöfst sein Lamm von sich, die Ziege ihr Zicklein.
Wie lange noch wird in deiner treuen Stadt die Mutter, die es geboren, ihr Kind von sich stofsen?
Das Weib des Helden, die junge Tochter, ihr Kind von sich stofsen?

[1] Ebd. 31.

[Die Gattin] ihren Gatten von sich stofsen?
[O Vater Bêl!] Himmel und Erde sind niedergeworfen, Licht ist nicht vorhanden.
O Herr des Landes! Die Sonne geht über dem Lande glänzend nicht auf.
[O Vater] Bêl! Der Mond geht über dem Lande leuchtend nicht auf.
Sonne und Mond gehen über dem Lande glänzend nicht auf.
O Vater Bêl! Da du nach innen riefst, die Leute innen tötetest du;
O Herr des Landes! Da du nach aufsen riefst, die Leute aufsen tötetest du;
da du in die Täler riefst, mit Blut wurden sie angefüllt;
in das Innere des Landes riefst, zu Trümmerhügeln machtest du es...."

Auf den ersten Blick scheint es häufig, als wäre der Gegenstand der Bitten ausschliefslich die Befreiung von Krankheiten und irdischem Elend überhaupt. Bei näherem Zusehen zeigt sich jedoch, dafs der Babylonier fest davon überzeugt ist, dafs seine Schuld Krankheit zur Folge hatte, dafs sein Abfall von der Gottheit all die entsetzlichen Heimsuchungen auf ihn herabrief: die grimmige Wut der Feinde, das rächende Schwert, die Zerstörung seiner Stadt, Verwüstung des Hausheiligtumes, die Zerstreuung, ja Verwerfung seines Geschlechtes, die Lockerung der innigsten Familienbande, dazu alles von den Naturgewalten verursachte Ungemach — als lauter wohlverdiente Geifseln seiner Missetat.

III. Abwendung der Sündenstrafe und Vergebung der Sündenschuld wegen bufsfertiger Gesinnung.

Der Glaube an die Möglichkeit und Wirklichkeit des Nachlasses der Sündenstrafen sowohl als auch der Sünde selber finden wir überall in den altbabylonisch-assyrischen Gebeten und ersahen wir teilweise schon in den vorausgehenden Zitaten. Es kommt nun darauf an, die Bedingungen herauszubringen, unter welchen die Nachlassung der Strafe und

Schuld von Gott erwartet werden konnte und tatsächlich stattfand. Diese lassen sich in dem einzigen Terminus vereinigen: Bufsfertigkeit.

Viele babylonische Klagelieder zeigen ergreifend, wie der Bittsteller in sich ging und zum Büfser ward, legen Zeugnis ab von dessen Nachdenken, Zerknirschung, von seiner Überzeugung, dafs die Sünde das Übel der Übel sei, welches den allergröfsten Schaden zufügt. Es mufs also der Schmerz, den der Babylonier wegen der Folgen der Sünden zum Sitze der Gottheit emporruft, auch auf die Ursache dieser Folgen bezogen werden, um so mehr, als ja der Zweck der babylonischen Klagelieder immer Aussöhnung mit der Gottheit ist = „ihr Blick bringt Erhörung, ihr Ausspruch Licht“ [1]. Der Babylonier will die Gnade und Freundschaft der Gottheit wiedererlangen, welche ihm eben nichts anderes als die Sünde geraubt hat, weshalb er mit Inbrunst gerade um Befreiung von ihren Fesseln fleht:

„Von meinem Bösen lafs mich weichen....“
„Erwische alles Schlimme....“
„Halte zurück meine Sünden (= ḫiṭîti)....“
„Durchbrich seine Sünde (= annu)....“
„Vertilge meine Sünde; mein Schlimmes....“
„Die Sünde, die ich sündigte, verwandle in Gunst....“
„Der Wind entführe annu....“
„Wie ein Gewand, reifs mein Schlechtes entzwei....“ [2]

Und in dem Ritual bei der Entsühnung eines Königs [3] ist zu lesen:

„Es werde zerbrochen die Tafel meiner Sünden,
... meiner Bosheiten,
es werde gehemmt ... Torheiten....“
„... es mögen abgerissen werden meine Bosheiten
und ... ich möge rein sein ...“,

worauf sich der büfsende König mit Wasser waschen und ein

[1] Zimmern a. a. O., „Gebet an Ištar“, Zeile 2, S. 16.
[2] Vgl. Caspari a. a. O. 58.
[3] Im Anschlufs an Zimmern, Beiträge etc. 122 ff.

reines Gewand anziehen mufste, um auch nach aufsen in deutlicher Weise zu bekunden, dafs es ihm mit dem Loswerden vom Bösen und dem Streben nach dem Guten vollständig Ernst sei.

Das gleiche erhellt auch aus der 5. und 6. Tafel der Šurpu-Serie, welche eine Reihe symbolischer Verbrennungszeremonien mit begleitender Formel mitteilen, wie z. B.[1]:

„Wie diese Zwiebel abgeschält und ins Feuer geworfen wird, ‚der brennende Feuergott‘ sie verbrennt, wie sie in ein Beet nicht mehr gepflanzt, mit Furche und Gräbchen nicht mehr umzogen wird, im Boden nicht mehr Wurzel schlägt, ihr Stengel nicht mehr wächst, das Sonnenlicht nicht mehr erblickt, wie sie auf den Tisch eines Gottes oder eines Königs nicht mehr kommt, so werde der Fluch, der Bann, die Pein, die Qual, Krankheit, Seufzen, Sünde, Missetat, Frevel, Vergehen, die Krankheit, die in meinem Leibe, meinem Fleisch, meinen Gliedern sitzt, wie diese Zwiebel abgeschält! Heutigen Tages verzehre sie ‚der brennende Feuergott‘, der Bann weiche, ich aber möge das Licht schauen!“

Also nicht blofs um Abwendung von Krankheit und Unglück, sondern auch, und zwar in einem Atem, um Wegnahme der Sündenschuld als Ursache zeitlichen Elendes wird gebeten und um Wiederaufnahme in das Licht des göttlichen Wohlwollens, welche ohne wirkliche Abkehr vom Bösen auch dem Babylonier als undenkbar gelten mufste.

Ein anderer[2] Text der gleichen Serie lautet:

„Ich, der Oberpriester, zünde das Feuer an. Das Kohlenbecken zünde ich an, werfe die Lösung hinein. Der heilige Priester Eas, der Bote Marduks bin ich. Das Kohlenbecken, das ich angezündet, lösche ich aus, das Feuer, das ich angebrannt, dämpfe ich, das Getreide, das ich darauf geschüttet, ersticke[3], so möge Siris[4], die Gott und Menschen befreit, den Knoten, den sie geschürzt, lösen! Das gebundene Herz seines Gottes und seiner Göttin sei dem NN, Sohn des NN, wieder

[1] Nach Zimmern a. a. O. 28 ff.
[2] Ebd. 34 ff. [3] d. i. seine Glut. [4] Weingöttin.

gelöst! Sein Vergehen werde verziehen, heutigen Tages mögen sie (d. i. die Götter) es tilgen, mögen sie ihn lösen!"

Ist man beim Lesen dieses und anderer gleichartiger Texte versucht zu meinen, die Vergebung sei vom Babylonier einfachhin wegen der Zeremonien und Gebete des Priesters erwartet worden, so wird man durch andere Stellen eines Besseren belehrt.

Im Klageliede, welches an eine Göttin (Bêlit?) gerichtet ist, heifst es Zeile 10—17[1]:

„[Speise] afs ich nicht, Weinen war mein Brot;
. . . . . . Tränen waren mein Getränk.
. . . . . . mein Sinn nicht heiter;
. . . . . . hoheitsvoll [schreite] ich nicht [einher].
. . . . . . schmerzlich wimmere ich;
. . . sind zahlreich(?), mein Sinn ist schmerzerfüllt.
Meine Herrin, erfahre mein Tun, schaffe mir Linderung;
entferne meine Sünde, gewähre mir Verzeihung!"

Und ein anderes Lied sagt:

„An dem Feste, das ich feiern wollte, beteilige ich mich nicht;
Jauchzen halte ich zurück ...
Von Schönem und Freude des Lebens bin ich ausgeschlossen.
Meine Augen sind versiegelt, ich sehe nichts an, richte sie nicht hoch über den Erdboden. . . ."

Und im Texte IV R 54 Nr 1[2] Zeile 29 steht:

„[Dein Knecht], der (deinen) Zorn trägt, ist mit Staub bed[eckt]. . . ."

Daraus mufs man doch mit Notwendigkeit auf die bufsfertige Gesinnung des schuldbewufsten Babyloniers schliefsen, der sich eben zur Erlangung der Strafen- und Sündenvergebung Fasten, Selbstverleugnung, Trauer und Erniedrigung auferlegte.

[1] Zimmern, Babylonische Hymnen usw., a. a. O. 24.
[2] Ebd. 27.



Die volle Berechtigung dieser Schlufsfolgerung wird bestätigt durch die erweisliche Tatsache, dafs der Babylonier nicht blofs das Verlangen kannte, von der Sünde loszuwerden, sondern auch den eine wirkliche Reue bekundenden Vorsatz, künftighin der Gottheit zu dienen. Siehe Zeile 12—13 in einem Beschwörungshymnus an Marduk[1]:

„Ich will gottesfürchtig sein, Bosheit nicht an mir haben,
die Stätten des Lebens will ich aufsuchen. . . .“
(Zwei Zeilen defekt.)

Ebenso Zeile 25—29:

„Den gnädigen Händen meines Gottes befiehl mein Wohlsein an,
so will ich in Gebet, Flehen und Inbrunst auf immer vor dich treten.
Die zahlreichen Leute des Landes, die am Orte wohnen,
mögen dich verehren, löse meine Sünde, brich meine Sünde.“

Und ebd. Zeilen 36, 37 und 40:

„Die grofse Sünde, die ich von klein auf begangen,
sprenge, löse siebenfach.
. . . .
Gewaltiger Marduk, dir will ich unterwürfig dienen.“

Desgleichen in einem Beschwörungsgebete an Nergal[2]:

„Löse meine Sünde, [tilge] mein Vergehen;
der Grimm des Herzens deiner Gottheit werde ausgelöscht.
. . . .
Deine Gröfse will ich verkünden, [unterwürfig] dir dienen.“

Also gutmachen will der babylonische Büfser das Geschehene; die Sünde will er meiden und zu diesem Zwecke die geeigneten Mittel anwenden, die ihn fortan in der Treue zur Gottheit erhalten sollen. Ja sein Vorsatz ist nicht nur

---

[1] Ebd. 18. [2] Ebd. 19.

ernst und fest, sondern auch allgemein, weil er sich sogar auf die Lieblingssünde erstreckt. Daraus ersehen wir, dafs er seine Befreiung von der Schuld um jeden Preis erreichen und selbst Hand an die empfindlichste Stelle und die tiefsten Wurzeln legen will, um dieselben aus seinem Herzen auszurotten.

Und nicht nur das. Der babylonische Büfser bittet auch um den Geist der Wahrheit, den geraden Sinn; und weil eben das Laster aus dem Herzen hervorgeht, fleht er, die Gottheit möge ihn vor bösen Gedanken bewahren. So in dem schönen Gebete an Marduk[1] IV R 21 Zeile 13—14:

„Lege Wahrheit in meinen Mund;
lafs gute Gedanken in meinem Herzen sein!"

Zeigen uns schon die angeführten Stellen, dafs sich der Babylonier auf Grund seiner bufsfertigen Gesinnung von der Gottheit neben Befreiung von der Sündenstrafe auch und ganz besonders die Tilgung der Sündenschuld erwartete, also von wahrer Sündenvergebung in Bezug auf den wahrhaft reuigen Sünder überzeugt war, so noch mehr die verschiedenen Worte, welche zum Ausdrucke dieser Überzeugung im Gebrauche standen.

Die Sünde wird

a) „vergeben" = babylonisch „ḫîṭa a2bâku" von a2bâku = „wenden" und „vergeben"[2]; z. B.: אבך = abâku = „Sünden verzeihen" = „ḫi-ṭa-ti-šu (la mîna = ohne Zahl) a-bu-uk";

b) „weggerissen", „entfernt" = babylonisch „ḫîṭa duppuru" von daparu = „wegreifsen, entfernen", wie z. B.: „ḫi-ṭe-ṭi dup-pi-ri = entferne (d. i. Ištar) meine Sünde"[3]. Vgl. Delitzsch[4] דפר II1 duppuru = „tilgen, ausreifsen, wegtun" u. dgl., geschrieben auch du-up-pu-rum;

---

[1] Ebd. 16.

[2] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 6, Sp. 1. Delitzsch a. a. O. S. 6, Sp. 1.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 264, Sp. 1.

[4] A. a. O. S. 226, Sp. 2.



c) „hinweggeführt" = babylonisch „ḫîṭa aɞbâlu = Sünde fortführen, verschwinden machen" [1]. Vgl. Delitzsch זבל = „aɞbâlu = wegbringen, hinwegnehmen, wegführen, entführen".

Beispiel:

„Meine Seufzer mögen die sieben Winde forttragen. —
Ich möge meine Schlechtigkeit abstreifen, der Vogel sie zum Himmel hinauftragen;
meine Trübsal nehme der Fisch fort, entführe der Strom." [2]

d) „abgewaschen" = babylonisch „ḫîṭa misû = Sünde reinigen, waschen". Ideogramm von misû ist LAḪ. Davon „mussu = Reinigung" und „musâti = Reinigungswasser" [3]; z. B. IV R Nr 2, 16b: „li-mis-su-in-ni mê nâri âlikûti = es mögen mich rein waschen des Stromes fliefsende Gewässer".

Dieser technische babylonische Ausdruck für die Entsündigung verdient besondere Beachtung [4], weil er sehr häufig auch äufserlich symbolisch dargestellt wird durch Waschung des Büfsers mit „reinem Wasser". Die ganze Serie, auf deren erster Tafel das oben zitierte Entsündigungsritual für den König steht, handelt vom „Waschhaus", dem „Haus der Abwaschung" auf freiem Felde, in und vor welchem sich der König wiederholten Waschungen unterziehen mufs. Auch sonst spielt das „reine Wasser" in den Ritualvorschriften eine grofse Rolle. Die symbolische Bedeutung ist klar. Die Anwendung von Wasser hat eine tiefere religiöse Bedeutung. Das Wasser sollte in ganz besonderem Mafse die Mitwirkung einer göttlichen Kraft bei der Beschwörungshandlung versinnbildlichen und bezwecken, weil eben das Wasser das Element und der Repräsentant des eigentlichen und kräftigsten Helfers bei allen Entsühnungen, des Gottes Ea, ist. Nach der 4. Tafel = Serie Sp. 5ᵃ, 54 ff betet der Priester zu dem Kranken gewendet:

„Auf Befehl Eas möge der Mensch, der Sohn seines Gottes, glänzend werden, hell werden, rein werden! Wie eine .... schale möge er gewaschen werden, wie eine Butterschale möge er ..."

Deshalb wird das Wasser der Flüsse Euphrat und Tigris, die als heilig galten, und insbesondere das Wasser von Eridu, dem Kultort Eas, oder Wasser von der Mündung der zwei Ströme (an der Eridu liegt) im Ritual vorgezogen.

---

[1] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 7, Sp. 1 und 2. Delitzsch a. a. O. S. 231, Sp. 2 und S. 232, Sp. 1.

[2] Zimmern, Babylonische Hymnen, a. a. O. S. 30, Anm. 4.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 566, Sp. 1 und 2. Delitzsch a. a. O. S. 419, Sp. 2 und S. 420, Sp. 1.

[4] Vgl. Weber, Dämonenbeschwörung 21 34.



e) „ausgetilgt" = babylonisch „ḫîṭa pasasu = Sünde austilgen, brechen" [1];

f) „vergessen" = babylonisch „ḫîta mašû = Sünde vergessen, nicht beachten, uneingedenk sein", z. B. „lip-paṭ-ru ar-nu-u-a lim-ma-ša-a = mögen vergessen werden meine Sünden" [2]; vgl. Delitzsch משה = mašû = „vergessen, uneingedenk sein, IV1 = vergessen werden, in Vergangenheit geraten" [3];

g) „umgewendet" = babylonisch „ḫîṭa ṭâru = Sünde umwenden, verwandeln", z. B. „ḫîṭa turru ana damikti = Sünde in Gnade verwandeln" [4] u. m. a.

Die Gottheit verstöfst den Sünder nicht, der Bufse tut. Sie nimmt vielmehr den reumütigen, sich aufrichtig bekehrenden Sünder in Gnaden auf und gedenkt seiner früheren Frevel ebensowenig, als wären sie nie geschehen.

In jer. Makkoth II 6, 5a wird erzählt: „Die Weisheit wurde gefragt: ‚Was soll die Strafe des Sünders sein?' und sie gab zur Antwort: ‚Die Sünder verfolgt Unheil!' — Dieselbe Frage wurde an die Prophetie gerichtet, und sie antwortete: ‚Die Seele, welche sündigt, soll des Todes sterben.' — Zuletzt kam die Frage an Gott, und er antwortete: ‚Der Sünder tue Bufse, und es wird ihm vergeben werden.'" Ganz die gleiche Ansicht hat auch der Babylonier von der Güte der Gottheit hinsichtlich des reuevoll um Vergebung bittenden Sünders.

Gleichwie Krankheit und Unglück überhaupt als Strafe für die Sünde aufgefafst wurde, ebenso ward umgekehrt der Nachlafs der Strafe geradezu von der Vergebung der Sünde abhängig gemacht. Dies wird schön ausgedrückt in einem Dankliede aus der Bibliothek Assurbanipals.

Den Text selbst besitzen wir noch nicht, sondern nur einen sprachlichen Kommentar dazu, der immer nur einzelne Zeilen aus dem Gedichte herausgreift, welche jedoch um so wertvoller genannt werden müssen, als in der babylonisch-assyrischen Literatur Danklieder für göttliche Errettung aus dem Leiden äufserst selten zu finden sind [5].

---

[1] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 816, Sp. 1. Delitzsch a. a. O. S. 533, Sp. 1.

[2] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 596, Sp. 2 und S. 597, Sp. 1.

[3] A. a. O. S. 429, Sp. 1 und 2.

[4] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 1185—1188. Delitzsch a. a. O. S. 702, Sp. 1.

[5] Zimmern, Babylonische Hymnen 30.

„Meine Sünden liefs er (d. i. Marduk) vom Winde fortgetragen.
Meine Ohren, die verstopft waren, verriegelt waren wie bei einem Tauben:
deren Sausen nahm er weg, öffnete mein Gehör.
Er heilte meine Brust, die wie eine Flöte pfiff.
Er reicht dar meine Speise, bringt herbei Getränk.
Meinem Nacken, der schlaff war, nach tief unten gebeugt war,
hat er . . . . wie eine Zeder aufgerichtet.
Einem an Kraft Vollendeten machte er meine Gestalt gleich.
Er wischte ab meinen Rost, machte mich glänzend wie Rotgold.
Meine trübe Leibesgestalt wurde hell.
Beim göttlichen Strom, woselbst das Gericht der Menschen gehalten wird,
wurde mir das (Sklaven)mal abgewischt, die (Sklaven)kette abgenommen.
In den Rachen des Löwen, der mich verschlingen wollte, hat Marduk Gebifs gelegt.“

Wenn der Babylonier geneigt ist, sich dafür der Gottheit nach Kräften dankbar zu zeigen, so entspricht das nur dem bereits Gesagten. Diese Geneigtheit können wir in Ermangelung eines durchaus hierzu stimmenden Passus aus jenem Dankliede (an Marduk)[1] erschliefsen, welches aus Anlafs eines Sieges über die Elamiter gedichtet wurde. Bewahrung vor einer durch feindliche Waffen beigebrachten Niederlage darf ja doch mit der Abwendung eines Unglückes gleichgesetzt werden:

Zeile 7: „[Ich will verherrlichen] seine Gottheit, verkünden seine Macht,
[will preisen] seine [Kraft], seiner Stärke huldigen:
[Marduks], des Barmherzigen, dessen Zuwendung nahe;
[der . . .] sein Ohr neigte, Gnade erzeigte,

[1] Ebd. 7.

dessen Herz [sich beruhigte], der Erbarmen fafste;
[der annahm] mein Flehen, seinen Nacken zuwandte,
[dessen Gemüt] sich besänftigte, der Zuneigung fafste.
[Der Ela]mit, der nicht fürchtete seine grofse Gottheit,
[wider] seine erhabene Gottheit Vermessenheit redete —
[es ging aus] deine Waffe gegen den frechen Elamiten,
[du warfst nieder] seine Truppen, zerbrachst seine Heeresmacht.“

* * *

Wer mit unbefangenem, von Verneinungssucht freiem, ungetrübtem Blick an die Betrachtung der auf uns gekommenen Urkunden Altbabyloniens-Assyriens herantritt, der kann sich der Tatsache unmöglich verschliefsen, dafs die dort lebenden Völker ihre mit Recht vielgepriesene Kultur nicht unabhängig von Religion, sondern vielmehr im engen Anschlufs an dieselbe errungen und gepflegt haben, und dafs insbesondere der überzeugungsvolle Glaube nicht nur an eine Ursünde, sondern auch an eigene Sünden — wirkliche Beleidigungen der Gottheit durch Auflehnung gegen die von ihr gewollte Ordnung — und deren gerechte, zum mindesten zeitliche, in Krankheit und Unglück jeglicher Art sich äufsernde Strafen, sowie an den von der Gottheit verfügbaren Nachlafs dieser als Folge wahrer Vergebung = Tilgung der persönlichen Schuld auf Grund der Bufsfertigkeit des Übeltäters unter ihnen gelebt und zahlreiche Gebete, Lieder, Zeremonien diktiert hat.

Das Protoevangelium.

Von Professor Dr W. Engelkemper in Münster i. W.

Wer von der lichten Höhe der Offenbarung des NT aus die Anfänge der Heilsgeschichte überschaut, der bedarf nicht langer Beweise, um in Gn 3, 15 das Protoevangelium zu erkennen. Wenn man aber die allmähliche Entwicklung der atl Offenbarung verständlich machen und zeigen will, welchen Umfang die religiöse Erkenntnis auf den einzelnen Stufen der Heilsgeschichte gehabt habe, so darf man nicht spätere Offenbarungsstufen, noch weniger die Erfüllung selbst zur Erklärung einer messianischen Weissagung heranziehen, sondern mufs sich mit den Beweismitteln des nächsten Kontextes und etwaiger zeitlich früherer religiöser Erkenntnisse begnügen. Soll ferner der Exegese einer Weissagung auch volle apologetische Beweiskraft innewohnen, so ist die Beschränkung auf rein historische und literarische Beweismittel geboten.

Da die folgende Behandlung des Protoevangeliums unter dem zuletzt genannten Gesichtspunkte steht, so bedarf es noch einer Klarstellung über das spezielle historische Ziel der Beweisführung bei Gn 3, 14 f. Es ist natürlich unmöglich, mit historischen Mitteln zu beweisen, dafs diese Weissagungsworte in der Urzeit gesprochen worden seien. Denn die Profangeschichte besitzt für diese Zeit überhaupt keine Beweismittel. Ziel unserer Untersuchung kann in dieser Hinsicht nur sein, zu erkennen, ob der biblische Verfasser des Textes die Worte in messianischem Sinne verstanden wissen wollte, und ob sie einen solchen Sinn haben auch im Gesichtskreis der von ihm geschilderten Personen, denen er den Besitz der messianischen Worte zuschreibt. — Ferner brauchen wir uns nicht mit den

Versuchen jener Exegeten zu befassen, die hier und bei ähnlichen Sprüchen, wie z. B. Noes Weissagung, hinter dem vorhandenen Texte einen „ursprünglichen" Wortlaut oder Sinn erforschen wollen (Versuchen, die übrigens stets vergeblich sind und in subjektive Vermutungen auslaufen). Denn der Zweck der apologetischen Behandlung einer messianischen Weissagung ist doch, einen Gegenstand des Glaubens wissenschaftlich zu begründen. Der Glaube behauptet aber zunächst nur für den Wortlaut und seinen Zusammenhang in der Hl. Schrift das Vorhandensein eines messianischen Sinnes, weil nur da der theologische Grund der Inspiration gegeben ist. Dafs die Personen der biblischen Urgeschichte als historische Individuen eine dem biblischen Wortlaut entsprechende messianische Erkenntnis besafsen, ist nicht durch historisch-exegetische Erklärung von Gn 3 unmittelbar zu beweisen, sondern auf breiterer Grundlage und indirektem Wege zu begründen. Direkter Gegenstand unseres Beweises ist auch hier wieder das Vorhandensein messianischer Erkenntnis bei dem Verfasser des uns vorliegenden Bibeltextes und die Art, wie sie nach seiner Angabe historisch entstanden ist.

1. Literarischer Charakter der Darstellung.

Was bedeutet die Schlange in Gn 3? Hinterlistige Klugheit des Verstandes und im Willen tödliche Feindschaft gegen Gott und Menschen, mit dieser Charakteristik tritt sie uns in der Paradiesesgeschichte entgegen. Auch sonst in der Hl. Schrift „erscheint sie durchweg als Bild des Bösen, Schlechten und Heimtückischen" [1], vgl. besonders Gn 49, 17 Is 59, 5 Mich 7, 17 Job 20, 14 16 Ps 140, 4 Prv 23, 31 f Sir 21, 2 39, 15. Unter diesem Gesichtspunkte wird von der Schlange und dem Natterngezücht auch im NT bildlich gesprochen Mt 3, 7 10, 16 usw. [2] Wenn man absieht davon, dafs

[1] A. Wünsche, Die Bildersprache des AT, Leipzig 1906, 90.

[2] Dillmann, Genesis[6] 77: „Die Verehrung der Schlangen bei manchen Völkern kommt, als Unnatur und Verbildung, nicht in Betracht." Auch die Symbolik der ehernen Schlange Nm 21, 6, die Weish 16, 6 σύμβολον σωτηρίας genannt wird, gehört einem gesonderten Vorstellungs-



die Schlange in Gn 3 redet und von Gott verflucht wird, so gibt ihre sonstige Beschreibung nur treffend und anschaulich den Eindruck und die Erfahrung wieder, die der Mensch von dem der Tierwelt angehörenden Wesen empfängt. Klug wird sie genannt 3, 1, und den Eindruck der überlegten Klugheit macht ja ihr fester Blick, ihr zielbewufstes Benehmen: wie sie sich meistens versteckt im Hinterhalte duckt, regungslos lauert und dann pfeilschnell zum Angriff hervorschiefst. Aber diese Klugheit wird vom Menschen nicht geachtet und bewundert, sondern als unedle Tücke und Verschlagenheit nur gefürchtet. Dafs sie sich nicht aus dem Staube erheben kann, sondern auf dem Bauche hinrutscht, wird als ebenso unheimlich wie verächtlich empfunden. Im Kampfe kann sie nicht auf Brust und Haupt des Menschen ihren Angriff richten, aber den Füfsen ist ihr Giftzahn gefährlich. Umgekehrt ist es ihr Kopf, worauf der Mensch zielt, um ihn durch Stofs oder Schlag zu zerschmettern.

a) Ist das nun der Inhalt der Erzählung von der Schlange in Gn 3? Gunkel[1] meint, der in einer naiven Weltauffassung befangene Verfasser wolle darin den Grund für alle die sonderbar unheimlichen Eigenschaften des Tieres angeben, und dieser Grund sei für ihn Jahwes Fluch. Dabei anerkennt Gunkel in der Versuchungsgeschichte „die Feinheit der Disposition“ und bemerkt[2]: „Die Erzählung hat durch ihre Meisterschaft in der psychologischen Schilderung stets das Entzücken feinfühliger Leser erregt: in den wenigen Worten und Handlungen, die er seinen Personen zuschreibt, versteht der Erzähler es, sie im Innersten deutlich zu machen.“ Diese Bemerkungen sind durchaus zutreffend; aber wer einmal den Erzähler geistig so hoch einschätzt, der mufs konsequenterweise auch gestehen, dafs er nicht unbedacht und unbewufst, sondern mit Überlegung „sprechende“ Tiere vorführt. Gunkel sagt frei-

kreise an, mit dem vielleicht auch die griechische Idee zusammenhängt, wonach die Häutung der Schlange als Zeichen der Verjüngung und Gesundung gedeutet wurde.

[1] Genesis, Göttingen 1901, 18. [2] A. a. O. 13.

lich: „Dafs Tiere menschlich denken und reden, ist im Märchen, in der Tierfabel, auch in der Sage nicht merkwürdig; auch die hebräische Sage kennt die redende Eselin Nm 22; es war das eine Zeit, so würde der Antike uns antworten, wo die Tiere noch sprechen konnten, die Zeit des Mythus."[1] Aber was die „hebräische Sage" betrifft, so findet in Nm 22, 28 der Erzähler das Reden von Balaams Eselin wohl sehr „merkwürdig", denn er leitet es ein mit den Worten: „Da öffnete Jahwe den Mund der Eselin." Und Märchen- und Fabeltiere, wie der scheltende Wolf und der Fuchs als Prediger, sind für den Antiken ebensowenig wie für uns natürliche Tiere, sondern haben eine ideale Bedeutung. Ferner, wenn der Verfasser von Gn 3 naiverweise geglaubt hätte, im Paradiese oder in der Zeit des Mythus überhaupt seien die Tiere sprachbegabt gewesen, so würde er sicher — bei seiner sonst so feinen Detailzeichnung — nicht unterlassen haben, den Verlust der Sprache aufzunehmen in die göttliche Strafsentenz 3,14—19, durch die dem paradiesischen Zustande ein Ende gesetzt wird. Dazu kommt endlich noch, dafs aufser der Tatsache auch der Inhalt des Redens der Schlange für ihre Bedeutung von Belang ist, was Bennewitz[2] trotz seiner im übrigen unrichtigen Erklärung der jahwistischen Auffassung des Tieres gut erkannt hat: „Über diesen Tiercharakter führt doch hinaus die Art, wie die Schlange die Gedanken des Zweifels an der Wahrheit des Jahwe-Wortes im Weibe erregt; ... ursprünglich wird die Schlange ein Dämon in Schlangengestalt gewesen sein."

---

[1] Genesis 12. Gunkel zitiert auch die seichte Bemerkung von Reufs: „Der Teufel geht nicht auf dem Bauche und frifst keinen Staub", und fügt hinzu: „Aus den Worten geht mit aller Deutlichkeit hervor, dafs die Schlange für den Erzähler ein Tier und nichts weiter ist." Die Sinnlosigkeit dieses Argumentes liegt auf der Hand, denn offenbar kann man vom Teufel sehr wohl und treffend im tropischen Sinne sagen, dafs er krieche und schmutzigen Staub esse. Aber umgekehrt können wir argumentieren: Dafs die Schlangen vernünftig sprechen und Menschen verführen, trifft weder physisch noch bildlich zu; folglich ist die Schlange in Gn 3 im Sinne des Verfassers kein Tier, sondern Symbol und Erscheinungsform eines geistigen Wesens.

[2] Die Sünde im alten Israel, Leipzig 1907, 199.



b) Wenn also unter der Schlange etwas anderes zu verstehen ist als ein Tier, ist die Geschichte dann etwa eine Allegorie? Vorbildlich für Deutungen in dieser Richtung ist die Exegese Philos: Durch die Konkupiszenz (Schlange) werden die Sinne (Weib) des Menschen ergriffen, die nun den Verstand (Adam) täuschen. Auch neuere Exegeten huldigen einer methodisch gleichartigen Allegorese, wenn sie, wie z. B. Dillmann, erklären: „Die bösen Gedanken, diese Schlangenbrut, schleichen befeindend immer wieder an die Menschensöhne heran, um ihnen ihr innerstes Leben zu vergiften; aber durch göttlichen Spruch ist ihnen ruhelose Bekämpfung von seiten des Menschen bestimmt.“[1] Aber der Jahwist erzählt in einem Atem mit dieser Geschichte auch die Erschaffung der Erde und des Menschen, was er sicher nicht allegorisch, sondern historisch meint; folglich ist ihm auch die Versuchungsgeschichte ein tatsächliches Ereignis, folglich auch die Schlange eine Persönlichkeit.

c) Die Darstellung in Gn 3 ist nicht mythisch und nicht allegorisch, sondern in symbolischem Gewande will sie Geschichte berichten.

α) Das Geschichtliche.

Bekanntlich gibt Weish 2, 24 die exegetische Deutung für die Schlange in dem Berichte vom Sündenfall: „Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen.“ Auf dieselbe Deutung führt aber auch schon mit voller Klarheit der Kontext in Gn 3, ohne daſs wir darum annehmen müſsten, der Jahwist habe die ausgebildete Dämonologie einer viel späteren Zeit schon gekannt. Freilich führt, wie schon Dillmann[2], so neuestens wieder Bennewitz[3] gegen die Deutung der Schlange auf den Satan die Behauptung ins Feld, daſs der Teufel in der vorexilischen Literatur überhaupt nicht vorkomme. Aber das Wort Teufel oder Satan kommt in Gn 3 ebensowenig in Frage, als die ganze übrige nachexilische Ausgestaltung der Engel- und Teufellehre. Der Erzähler von Gn 3 schildert

[1] Dillmann, Genesis[6] 77.
[2] A. a. O. 71. [3] A. a. O. 200.

den Versucher des Menschen als eine intelligente, gottfeindliche Persönlichkeit. Wenn wir aus unserer Begriffswelt für den Charakter und die Handlungsweise jener Persönlichkeit, für die ganze Art, wie sie die Versuchung bewerkstelligt, kein treffenderes Prädikat gebrauchen können als schlechthin infernal, so zeigt das eben, dafs der Erzähler es verstanden hat, das Wesen des Teufels zu zeichnen, ohne seinen Namen zu nennen oder zu kennen.

β) Das Symbolische.

Warum erscheint nun dieser Versucher in Schlangengestalt? Es ist leicht einzusehen, dafs in dem harmonisch friedlichen Milieu des Paradieses das Auftreten des infernalen Versuchers in einer menschlichen Gestalt als unangebracht und den künstlerischen Eindruck störend empfunden werden müfste; es konnte somit nur eine Tiergestalt für die sinnfällige Einkleidung des Versuchers in Betracht kommen. Unter den typischen Formen der populär-bekannten Tierwelt aber konnte nichts Geeigneteres als die Schlange gefunden werden, um den Charakter des Versuchers symbolisch auszudrücken[1].

---

[1] Was die babylonische Mythologie betrifft, so ist die Bedeutung des bekannten Siegelzylinders ganz unsicher, trotz Delitzsch, Babel und Bibel I[3] 66; vgl. Jeremias, AT im Licht des alten Orients[1] 104. Der andere Vergleich der Paradiesesschlange mit der schlangenartigen (Jensen bestreitet sogar auch das) Tiamat „hinkt", wie Gunkel a. a. O. 13 sagt, weil Tiamat ein gewaltiges menschenbeherrschendes Ungeheuer, die Schlange aber „listig" sei. Trotzdem dürfte mit Hehn (Sünde und Erlösung 34, 8) eine Verwandtschaft — also nicht etwa Gleichheit oder Entlehnung — der beiden Gestalten anzunehmen sein, weil auch Tiamat den Charakter eines personifizierten Gegensatzes zur göttlichen Weltordnung hat. Aber das Bild der Tiamat hat auf den Jahwisten jedenfalls nicht eingewirkt, da er nur die Eigenschaften des allgemeinen Schlangentypus symbolisch verwertet, nicht die individuellen Züge der Tiamatvorstellung. Ob auch die Djinnen der Araber hier heranzuziehen sind, wie Zapletal (Alttestamentliches, Freiburg 1903, 24; vgl. ders., Totemismus 116) meint, erscheint zweifelhaft, weil wir die Djinnenlehre nur aus einer viel späteren Zeit kennen. — Einige Exegeten erinnern daran, dafs Josephus (Antt. I. 1, 4) der Schlange Füfse zuschreibt, und dafs das Buch der Jubiläen alle Tiere ursprünglich redebegabt sein läfst. Aber diese Gedanken stammen aus einer Zeit, in der die literarische Welt von den phantastischen Gestalten der Apokalyptik erfüllt war, und es wäre ebensosehr ästhetische Verständnislosig-



Ob der Jahwist die „Schlange“ als eine sichtbare Tiergestalt meint, die dem Versucher als Werkzeug dient[1], oder ob er an eine Scheingestalt, ein diabolisches Phantasma dachte[2], oder ob er das Wort Schlange rein bildlich zur sprachlichen Bezeichnung des Versuchers gebraucht hat[3], diese Fragen brauchen wir hier nicht zu untersuchen, da die symbolische Bedeutung der Eigenschaften der Schlange in Gn 3 in allen Fällen dieselbe ist. Auf dieser Symbolik beruht aber der Messianitätsbeweis für Gn 3, 14 f; die Frage nach der historischen Realität der Einzelheiten auch in Gn 3 überhaupt kommt für ihn nicht in Betracht. Denn jener Beweis setzt aufser den Worten der göttlichen Strafsentenz nur zwei Umstände als Tatsachen im Sinne des Verfassers voraus: das Herantreten eines bösen Versuchers an die ersten Menschen und ihre Versündigung durch Eingehen auf die Versuchung. Ersterer wurde oben nachgewiesen; dafs der Autor auch letzteren Zug historisch verstand, ist zweifellos und wird auch von der extremen Kritik anerkannt[4].

2. Text und Erklärung von Gn 3, 14 f.

[14]„Da sprach Jahwe Elohim zur Schlange:

Weil du das getan hast, sollst du verflucht sein
Unter allem Vieh und unter allen Tieren des Feldes,
Auf dem Bauche gehen und Staub fressen alle Tage deines Lebens.

keit wie historische Urteilslosigkeit, sie in die poetisch-realistische Naturanschauung des Jahwisten hineinzutragen.

[1] Chrys., Hom. 16 in Gen.. bei Reinke, Beitr. II 342; klarer Aug., De Gen. ad litt. l. XI, ebd. II 345.

[2] v. Hummelauer, Genesis 151.

[3] So Cajetan. Für diese Ansicht kann angeführt werden, dafs die Schlangengestalt Gn 3 gar keine individuellen Eigenschaften (Gröfse, Farbe), sondern nur die allgemeinen des abstrakten Schlangenbegriffes hat. Ganz anders verfährt die altorientalische Mythologie, die bei ihren Dämonengestalten die Tier- oder Halbtierform stets individuell gestaltet. Vgl. Jeremias, AT im Licht des alten Orients[1] 342 350.

[4] K. Clemen (Lehre von der Sünde I, Göttingen 1897, 159 f) nennt die beiden genannten Züge den Kern nicht nur des jetzigen Kontextes, sondern auch einer supponierten älteren, ursprünglichen „Rezension des Mythus“.



[15] Und Feindschaft setze ich zwischen dir und dem Weibe,
Und zwischen deinem Samen und ihrem Samen,
Er wird dir den Kopf treffen, und du wirst ihm die Ferse treffen."

Zu V. 14. Nach den obigen Darlegungen kommt das Tier hier nur als symbolische Einkleidungs- oder Darstellungsform eines persönlichen Versuchers der ersten Menschen in Betracht. Schon deshalb kann der Fluch nur dem Versucher, nicht dem Tiere als solchen gelten. Überdies geht dasselbe aus der Begründung des Urteilsspruches hervor: „weil du das getan hast", nämlich das, was das Weib V. 13 zusammenfafste in den Worten: Serpens decepit me. Wegen Verführens, Versuchens kann natürlich nur der Versucher selbst verurteilt werden.

Da der Versucher in einer symbolischen Einkleidungsform auftritt, so werden eben diesem Kleide auch die Ausdrucksmittel des Urteils entnommen (maledictus inter . . . bestias terrae). Wie V. 1 die Schlange callidior cunctis animantibus terrae genannt wurde zur Bezeichnung der einzigartigen Verschlagenheit des Versuchers, so haben hier die Worte maledictus inter omnia animantia et bestias terrae die Bedeutung und den Zweck, die Einzigartigkeit des Fluches über den Versucher hervorzuheben. Der Anblick des Tieres soll hinfort den Menschen erinnern an jenen Fluch, der dadurch zu einer poena exemplaris wird. Die Eigenschaften des Tieres symbolisieren die Verächtlichkeit des verfluchten Verführers zur Sünde; die Symbolik selbst beruht hier im wesentlichen auf derselben Empfindung, die auch heute noch der Gedanke an das Tier hervorruft. Das Staubfressen[1] weist

[1] Der Ausdruck darf historisch nicht erklärt werden durch den angeblichen, aber unbewiesenen Volksglauben, dafs die Schlangen Staub als Nahrung nähmen (so meint Hühn, Messian. Weissagungen I 135), oder dadurch, dafs sie bei ihrer wirklichen Nahrungsaufnahme Staub mit verschluckten (Dillmann, Gen. 76); denn letzteres ist zu nebensächlich und kommt auch bei andern Tieren vor, die „ihre Nahrung ebenfalls auf dem Boden finden und verzehren, ohne sie vorher zu waschen" (Zapletal a. a. O. 18). Der Ausdruck ist vielmehr dem babylonischen bzw. dem altorientalischen Sprachgebrauche entnommen und bedeutet ursprünglich sterben,

hin auf die Wertlosigkeit und die unedle Art der verfluchten Person, weil der Nahrung im allgemeinen auch die Natur eines Wesens in der menschlichen Beurteilung entspricht; das Kriechen bedeutet wohl zugleich ihre dem arglosen Auge unmerkliche Hinterlist und ihre Charakterlosigkeit, die keine noch so entehrende Gemeinheit verschmäht.

Zu V. 15. a) Die göttliche Einsetzung der Feindschaft. êba, inimicitias, ist mit Nachdruck an den Anfang gestellt. Das Wort wird sonst von der Feindschaft zwischen vernunftbegabten Wesen gebraucht. Die Hervorhebung des Begriffes soll offenbar die veränderte Situation ins Licht stellen: vorher zwischen dem Weibe und der Schlange ein freundschaftliches Verhältnis, gegen Gottes Gesetz; jetzt das konträre Gegenteil durch Gottes Willen und Richtspruch. Das zuletzt angedeutete Moment, die Einsetzung der Feindschaft durch Gott (ponam), ist nicht zu übersehen. Es handelt sich nicht um eine gewöhnliche, zufällige Gegnerschaft, sondern um eine von Gott, dem Schöpfer der physischen und moralischen Ordnung, bewirkte Feindschaft. Er legt sie durch das Urteil in die physische Naturordnung, sofern hier das Symbolische in Betracht kommt; nach volkstümlicher Naturauffassung liegt es in dem Wesen der Schlangen, dem Menschen Feind zu sein; und ebenso naturgemäfs nimmt der Mensch ihnen gegenüber von vornherein eine feindliche Haltung an. Aber das physische Gebiet ist hier, wie gesagt, nur symbolische Versinnbildung einer geistigen Naturordnung. Da die Schlange den Versucher zur Sünde darstellt, so mufs die exegetische Deutung der Feindschaft auf sittlichem Gebiete gefunden werden. Wenn nun Gott, der Begründer der moralischen Naturord-

---

zur Hölle fahren. In Ištars Höllenfahrt heifst die Unterwelt „das Haus, dessen Bewohner des Lichtes entbehren, wo Erde (ipru = עָפָר) ihre Nahrung, Lehm ihre Speise ist. Vgl. Winckler, Mitteil. d. vorderas. Ges. XI [1906] 1, 31. Ebenso in den Amarna-Briefen: „Das mögen unsere Feinde sehen und Staub fressen“ (Schrader, Keilinschriftl. Bibl. V 122, 36). — Aber in Gn 3,14 hat der Ausdruck doch, wenigstens neben jener altorientalischen Bedeutung, einen weiteren bildlichen Sinn angenommen, wie der Zusatz „alle Tage deines Lebens“ zeigt.



nung, auf diesem Gebiete eine Feindschaft „einsetzt“, so kann das nur heifsen, er erhebt sie zur sittlichen Forderung, macht sie zum Gebote. In welcher Weise ein solches Gebot der Natur des Menschen inhäriert, ist ohne weiteres klar: die Stimme des Gewissens schreibt ihm seine Stellung zum Versucher ebenso wie zur Sünde vor. Dafs trotz des naiv-bildlichen Ausdruckes dieser Sinn der Denkweise und dem Vorstellungskreise des Verfassers homogen ist, zeigt seine psychologisch tiefe, sittlich erhabene Auffassung vom menschlichen Gewissen in Gn 4, 7. Die Art und Weise der entsprechenden sittlichen Veranlagung des Versuchers, wie sie hier durch Gottes Richtspruch festgestellt wird, brauchte der Verfasser nicht näher zu erklären, da für seinen Zweck die Tatsache einer unveränderlichen Feindschaft des Versuchers genügte. Dafs eine Erklärung jener Art und Weise von der späteren Offenbarung gegeben wurde, indem sie bei den gefallenen Engeln eine dauernde Verhärtung im Bösen feststellte, sei nur angedeutet.

b) Der Kampf: conteret — insidiaberis. Eine Äufserung jener feindlichen Gesinnung ist die Handlung, die durch das Wort šûph in 15^b bezeichnet wird. שׁוּף, das aufser 3, 15 noch in Job 9, 17 und Ps 139, 11 vorkommt, heifst nach der Ansicht vieler Exegeten „schnappen, trachten nach etwas“; als Begründung dient ihnen die gleiche Bedeutung der verwandten Wurzel ša'aph. Andere erklären es auf Grund der alten Übersetzungen von Gn 3, 15 als die Folge des Schnappens, nämlich als „treffen“ und dessen Wirkung; das ergäbe hier, auf das Bild feindlicher Handlungen von Mensch und Schlange angewandt, die Bedeutung „durch Bifs verwunden“ für die Schlange, „durch Schlag oder Stofs zerschmettern“ für den Menschen.

Die Gründe der letzteren Erklärung sind besser und zahlreicher als die der ersteren. Zunächst ist die Wurzel šuph auch im Syrischen vorhanden, ܫܳܦ, und zwar in der Bedeutung repsit und contrivit[1]. Das ist um so schwerwiegender, als

[1] Zapletal a. a. O. 19 vergleicht auch assyr. šepu, Fufs (wohl um auf „zerschmettern durch Stofs“ hinzudeuten).

die Bedeutung „Trachten nach etwas" in keinem semitischen Idiom für die Wurzel šuph vorkommt, so dafs die Gleichsetzung von šuph mit hebr. ša'aph einer aufserhebräischen Bestätigung entbehrt. Im Hebräischen selbst aber steht šuph ebenso wie andere Verba des gewaltsamen, tätlichen Treffens (z. B. הִכָּה) mit doppeltem Akkusativ, während ša'aph und sonstige Verba des Trachtens nie in dieser Weise konstruiert werden [1]. Endlich hat zwar LXX τηρήσει-τηρήσεις (beobachten) und die aus LXX geflossene Vetus latina servabit-servabis [2], aber Aquila übersetzt προστρίψει (abreiben), Symmachus θλίψει (zerdrücken) und Pešitto ܬܫܘܦܝܘܗܝ — ܢܕܘܫ (er wird zertreten, du wirst verwunden). Auch Hieronymus übersetzt in den Quaestiones Hebraicae: Ipse conteret caput tuum et tu conteres eius calcaneum. Wahrscheinlich hatte somit šuph eine Bedeutung des Treffens, die sowohl auf die Kampfesart des Menschen wie der Schlange anwendbar war; man vergleiche das lateinische feriri a serpente.

Aber auch bei der Übersetzung „schnappen nach etwas" ergibt sich schliefslich derselbe Sinn der beiden Sätze aus dem Zusammenhange. Der Gedanke des Verfassers liegt mehr in dem gewählten Bilde als im Wortlaute. Die „Feindschaft" als eine zwischen Mensch und Schlange bestehende Gesinnung findet ihre naturgemäfse äufsere Betätigung im Kampfe. Das Bild dieses Kampfes läfst uns der Verfasser schauen, indem er die charakteristische Kampfesweise beider beschreibt. Wenn dabei im Wortausdruck auch nur vom Schnappen und Trachten die Rede wäre, so ist es doch selbstverständlich, dafs dieses von beiden Seiten bei einem andauernden Kampfe — den Begriff der Dauer enthält ja die „Feindschaft" — schliefslich zum Ziele führen mufs: zur Verwundung des Menschen und zum Zerschmettern des Schlangenkopfes [3]. Das Resultat ist durch

[1] Franz Delitzsch, Messian. Weissagungen, Leipzig 1890, 26.

[2] Targ. Onk. דכיר — נטר kommt hier kaum in Betracht, da dort nicht Übersetzung, sondern Exegese geboten wird: „Er wird dir gedenken, was du ihm im Anfange getan hast, und du wirst ihn am Ende beobachten."

[3] Dillmann meint, der Ausgang des Kampfes sei hier nicht ausgesprochen, da der Kampf in V. 15 [b] parallel stehe zur Feindschaft in

die Natur der beiden Kämpfer gegeben, liegt im Bilde selbst. Die Schlange kann nur den unteren Teil des Menschen, die Füſse oder „die Ferse“ (als Synekdoche gemeint) angreifen und ihr Biſs ist nur bei sorgloser Vernachlässigung der Wunde tödlich [1]; wenn es umgekehrt aber dem Menschen gelingt, ihren Kopf zu treffen, so ist sie vernichtet.

Wenn wir danach die exegetische Deutung der Symbolik des Kampfes feststellen, so muſs dem Zerschmettern des Schlangenkopfes auch eine wirkliche Vernichtung des Versuchers entsprechen, denn wir können in einem Urteilsspruch wohl bildliche Ausdrucksweise, aber keine Hyperbel erwarten. Diese Vernichtung braucht natürlich nur insofern einzutreten, als das Wesen des Versuchers hier in Betracht kommt und symbolisch bezeichnet ist, nämlich als eine dem Menschen feindliche und gefährliche Macht. Auf der andern Seite wird im Bilde dem Menschen, der den Kopf der Schlange zerschmettert oder zertritt, zwar der Sieg zuteil, aber er trägt in einer Wunde die Spur des Kampfes davon. Die exegetische Erklärung dieses Bildes hängt davon ab, wer unter dem Zertreter der Schlange, dem „Weibessamen“ verstanden wird.

c) Semen mulieris. Die Erklärung des semen mulieris aus dem vorliegenden Texte allein, ohne das Licht der späteren Offenbarung und der Erfüllung, bietet einige Schwierigkeit. Eine gewisse Dunkelheit entspricht ja übrigens auch im all-

---

15ª, die inimicitia aber von unbegrenzter Dauer sei. Aber ein Parallelismus bedingt keineswegs allseitige Analogie; die poetische Form beweist nur, daſs eine Analogie vorhanden ist; welchen Umfang letztere habe. kann nur aus dem Inhalt der analogen Glieder erschlossen werden. Es ist nun offenbar, daſs in dem vom Verfasser gewählten Bilde eines Kampfes von selbst die Idee einer zeitlichen Begrenzung liegt; denn jeder Kampf findet auf irgend eine Weise sein Ende. Zudem wäre ein unendlicher Kampf zwecklos; das will Verf. aber hier gewiſs nicht ausdrücken. Auch muſs die Vorstellung, daſs zwei Kämpfende immer „schnappen“ und immer daneben greifen, lächerlich wirken und darf daher dem Verf. nicht zugemutet werden.

[1] Dillmann behauptet ohne Grund das Gegenteil. Auſserdem verläſst er den strikten Umfang des Bildes: vom Gift der Schlange ist darin nichts angegeben, sondern nur von ihrem Bisse.



gemeinen dem Charakter einer Weissagung, und man darf gewifs von der ersten aller Prophetien nicht mehr erwarten, als dafs sie ihren Empfängern einen noch ganz unentwickelten Keim dessen darbot, was die durch Jahrtausende fortschreitende Offenbarung und die endliche Erfüllung enthalten sollten. — Im Zusammenhange der Erzählung kann nun unter dem „Weibe“ nur Eva verstanden werden; ha-'iššа, das Weib, ist hier wie im folgenden bis 3, 20 schlechthin ihr Name[1]. Semen mulieris ist dann die Nachkommenschaft Evas. Semen bedeutet nun zwar nicht notwendig eine Mehrheit oder die gesamte Nachkommenschaft, sondern kommt auch mit individueller Bedeutung vor, z. B. in Gn 4, 25 21, 13 2 Sm 7, 12. Aber das symbolische Bild von der „Feindschaft“ zwischen dem Samen des Weibes und (dem Samen) der Schlange trifft auf jeden Menschen zu; darum ist es das Nächstliegende, semen mulieris als das ganze Menschengeschlecht aufzufassen, und zwar in distributivem Sinne: jeder Mensch.

Wir sahen bei der exegetischen Deutung der von Gott gesetzten „Feindschaft“, dafs das Bild vom feindlichen Verhältnis zwischen Mensch und Schlange ganz auf das sittliche Gebiet übertragen werden mufs, eben darum, weil es sich um eine Versuchung zur Sünde und um die ethische Willensrichtung einer Feindschaft handelt. Aus dieser „Feindschaft“ als einer dem menschlichen Gewissen inhärierenden Forderung Gottes folgt nun weiter, dafs der soeben festgestellte Begriff des semen mulieris in der Bedeutung „jeder Mensch“ ebenfalls wesentlich im geistig-sittlichen Sinne zu nehmen ist: Die menschliche Natur, so wie Gott sie haben will, soll und wird fortan dem Versucher feindlich gegenüberstehen. Diese Auffassung widerspricht nicht der Tatsache, dafs es böse Menschen gibt. Denn die göttliche Bestimmung und Verheifsung wird nicht alteriert dadurch, dafs einzelne Menschen, wie vorher Eva,

[1] So auch Himpel, Messian. Weissagungen, in ThQ 1859, 217; ebenso Reinke, v. Hummelauer, Hoberg. Die Gründe, mit denen M. Flunk diese Bedeutung von ha-'iššа ablehnt (Da Protoevang. in Gn 3, 15, in ZkTh 1904, 661 f), sind m. E. unzureichend.



Freundschaft mit dem Versucher schließen, also ihre gottgewollte Natur verleugnen. Sie werden dann eben semen serpentis.

d) Semen serpentis. Mit dieser Erklärung ist auch schon eine Lösung gegeben für die im semen serpentis liegende Schwierigkeit, daſs der unter der Schlange dargestellte Versucher als geistiges Wesen doch nicht, wie Eva, leibliche Nachkommen habe. Im semen mulieris ist, wie gezeigt wurde, nicht die Tatsache der Zeugung von Nachkommen urgiert, sondern der Begriff der menschlichen Natur, und zwar im speziellen Sinne der gottgewollten sittlichen Natur des Menschen. Ebenso hat man nun beim semen serpentis, was zunächst das symbolische Bild betrifft, nicht an die Zeugung anderer Schlangen, sondern an die Gleichheit der physischen Natur in allen Schlangen zu denken; der Mensch stellt sich unwillkürlich zu jeder Schlange, die er erblickt, auf Kriegsfuſs, aber nicht deshalb, weil alle von der ersten Schlange abstammen, der Grund seines feindlichen Verhaltens liegt vielmehr darin, daſs sie dieselbe dem Menschen gefährliche Naturanlage haben. Faſst man dann dementsprechend die exegetische Bedeutung des Bildes ins Auge, so wird man bei dem Worte Schlangensamen nicht etwa an natürliche Nachkommen des ersten Versuchers denken, wohl aber an alles, was die gleiche Natur hat wie er; und da die Natur des ersten Versuchers in Gn 3 nur nach ihrer sittlichen Richtung durch die Schlange abgebildet ist, so darf man für den Begriff des Schlangensamens nicht eine absolute Gleichheit der Wesensnatur mit dem ersten Versucher im Paradiese verlangen, vielmehr genügt dafür schon die relative Gleichheit mit ihm in der sittlichen Willensrichtung. Der Fluch und die Feindschaft sind nicht bloſs gegen den einen Versucher, sondern gegen alle sittlich gleichartigen Versucher gerichtet: das besagt semen serpentis[1].

[1] Vgl.: Vos ex patre diabolo estis (Jo 8, 44). Daſs zum Schlangensamen auch Gesinnungsgenossen des ersten Versuchers von rein geistiger Natur gehören, wird in Gn 3 nicht gesagt, war aber selbstverständlich, sobald die Offenbarung über die Existenz solcher Genossen belehrte.



e) Der Kampf zwischen dem Weibessamen und der Schlange. Die inimicitiae zwischen Menschengeschlecht und Schlangengeschlecht sind an sich nur eine Gesinnung, sie finden jedoch ihren naturgemäfsen Ausdruck im Kampfe, der in V. 15[b] geschildert wird. Warum findet nun dieser Kampf nicht zwischen dem Weibe und der Schlange statt? Und wenn einmal für Eva der Weibessame in den Kampf eintreten sollte, warum ist dann nicht auch der Schlangensame als Gegner genannt? Nicht Eva, sondern semen mulieris wird als Kämpfer auf der einen Seite genannt, weil die Weissagung von der Zukunft reden und den Kampf beschreiben will, den jeder Mensch bestehen soll; diese beiden hervorgehobenen Begriffselemente fafst der Ausdruck Weibessame ebenso kurz als treffend in sich zusammen. Und auf der andern Seite ist umgekehrt statt semen serpentis die erste Schlange selbst als Kämpfer dargestellt, weil bei der sittlichen Erprobung des Menschen nicht die Vielheit und Verschiedenheit der Versucher in Betracht kommt, sondern die Wahrheit betont werden soll, dafs alle zukünftigen Versuchungen eine prinzipielle Identität mit der ersten Versuchung haben. Die Feindschaft gegen das Sittlich-Böse kann nur zum Austrag gebracht werden im prinzipiellen Kampfe mit der Versuchung zur Abkehr von Gott; das Prinzip dieser Versuchung ist aber der in der ersten, der Paradieses-Schlange symbolisch Dargestellte selbst. Alle späteren Versucher sind, wie oben gezeigt wurde, semen serpentis, weil und sofern sie mit dem ersten Versucher übereinstimmen; folglich ist in ihm das ganze genus serpentinum zusammengefafst.

Es soll nicht verhehlt werden, dafs unsere Exegese an dieser Stelle dem Verfasser eine absichtliche Inkonsequenz in der Ausdrucksweise zumutet. Denn sie setzt voraus, dafs der Verf. bei der Einsetzung der ersten Schlange (statt des Schlangensamens) in V. 15[b] die von ihm in V. 14f sonst beobachtete Methode verlassen habe, die Methode nämlich, dafs er dem gewählten Bilde volle Selbständigkeit und eigene Vorstellbarkeit in sich selbst verleiht. Dafs nun jeder Mensch derselben ersten Schlange den

Kopf zertritt, ist eine unmögliche Vorstellung, wenn man das Bild allein für sich betrachtet. Nimmt man aber an, dafs der Verf. an dieser Stelle seines Bildes den geistigen, objektiv unzerstörbaren Charakter der Schlange andeuten wollte, so leuchtet ein, dafs er auch hier, wie beim „Weibessamen", in überraschend prägnanter Weise durch die Paradiesesschlange als Kämpfer eine tiefe Wahrheit aussprach: Das Prinzip des Bösen soll und kann vom Menschen in seinem persönlichen Lebenskampfe, soweit es an ihn herantritt (also in subjektiver Hinsicht), zunichte gemacht werden; und dasselbe Prinzip tritt doch an jeden Menschen neu heran. Dafs die Schlange nicht als Tier, sondern als Symbol eines persönlichen, vernunftbegabten Wesens gemeint sei, hatte der Verf. schon durch andere Züge seiner Darstellung gezeigt, die oben aufgewiesen wurden; dafs er aber dies persönliche Wesen als Inbegriff und Repräsentanten des objektiv unsterblichen bösen Prinzips verstehe, hat er an dieser Stelle ausgedrückt.

f) Deutung der Fersenwunde. Es erübrigt nun noch, die vorhin [unter b] offengelassene Frage zu beantworten, was bei unserer Deutung des Weibessamens unter seiner vom Schlangenbifs verwundeten Ferse zu verstehen ist. An ein zeitweiliges Unterliegen des Menschen in der Versuchung ist hier nicht zu denken, denn jedes Unterliegen gegenüber dem Versucher zum Bösen ist bedingt durch ein entsprechendes Aufhören der Feindschaft, der Ursache des Kampfes, also auch des Kampfes selbst; das Bild vom Kampfe mufs aber bei der Deutung der Verwundung an der Ferse bestehen bleiben, da die Wunde ja durch Kampf entsteht, ein Beweis der Feindschaft ist. Da also das Moralisch-Böse für die Deutung der Fersenwunde nicht in Betracht kommt, so mufs die Erklärung wohl im Gebiete des physischen Übels zu suchen sein. Es läge nahe, daran zu denken, dafs die Schlange in Gn 3 uns nicht nur als Versucherin zum Bösen entgegentritt, sondern auch als Zerstörerin des Glückes der Menschen, als eine Ursache des Übels überhaupt im Menschenleben, auch abgesehen von der Sünde. Aber diese Ursächlichkeit der

Schlange ist zunächst nur eine indirekte, während die Worte: „Du wirst ihm die Ferse treffen", eine direkte Schädigung anzeigen, und aufserdem tritt diese Schädigung während des Kampfes, nicht erst nachher ein. Es müssen vielmehr solche physische Übel oder Leiden des Menschen damit gemeint sein, die eine unmittelbare Folge des Widerstandes gegen den Versucher zum Moralisch-Bösen sind. Der Verfasser will sagen, dafs wir Menschen den von Gott gewollten Kampf mit dem Bösen nicht ohne fühlbare Plage und natürliche Schmerzempfindung führen können. Das ist der schon in den Anfang der Menschheitsgeschichte grundgelegte Keim zu der grofsen Wahrheit, die sich in der Theologie des AT nur allmählich entwickelt (Job 2, 7 Tob 12, 13) und im NT zur vollen Klarheit und Gewifsheit gelangt (Mt 10, 28 Lk 22, 31): dafs der Gerechte notwendig Leiden und Verfolgungen zwar erleiden mufs, aber nicht zu fürchten braucht, da sie nur ein Zeichen der von Gott eingesetzten Feindschaft und des Widerstandes gegen das Böse sind, eines Widerstandes, dem die Verheifsung: ipse conteret caput tuum, in Gn 3, 15 die Gewähr des Sieges gibt. Freilich ist diese Lehre in Gn 3, 15 nur bildlich und im Bilde nur dunkel ausgesprochen, aber ihr Kern liegt in der Idee der Fersenwunde unleugbar vor.

3. Messianität.

Der Sinn des Spruches Gn 3, 15 ist demzufolge eine göttliche Voraussage und ein göttliches Gebot: dafs jeder Mensch Feindschaft hegen solle gegen das Böse in jeder Gestalt (semen serpentis), dafs diese Feindschaft betätigt werde im prinzipiellen Kampfe gegen die Versuchung und den Versucher zum Bösen, und dafs dieser Kampf zwar nicht ohne Schmerz, aber siegreich sein und zur Vernichtung des Feindes führen werde.

Das ist nun allerdings keine Weissagung von jener Art, die man direkt messianisch zu nennen pflegt. Um so unverkennbarer ist aber ihr indirekt oder typisch messianischer Charakter[1]. Man wird das am leichtesten dadurch zeigen

[1] Was Hühn a. a. O. 136 gegen den messianischen Sinn des Textes vorbringt, ist, bis auf eine Ausnahme, der Widerlegung nicht wert — er

können, dafs man jene Deutung daneben stellt, die vom Standpunkt der ntl Offenbarung aus als sekundärer Sinn der Worte von Gn 3, 15 zu bezeichnen ist. Von der Höhe der Geschichte und Offenbarung des NT aus betrachtet, weist Gn 3, 15 zweifellos auf den „Weibessamen“ hin, der κατ' ἐξοχήν der Schlange Kopf zertreten hat. In diesem Sinne sei den schönen Worten von Terrien zugestimmt, wenn er sagt[1]: Semen mulieris „bezeichnet primär Christum; sekundär umfafst es auch die Menge der Menschen, die im Verlaufe der Jahrhunderte sich unter die Standarte Gottes stellen, um den ewigen Feind Gottes zu bekämpfen. Warum? Weil sie zu Jesus Christus gehören wie die Glieder zu ihrem Haupte, weil sie ein Teil seiner plenitudo sind, einbegriffen in seiner mystischen Person, weil sie, nach dem Mafse ihrer Heiligkeit, Christus sind, siegreiche Feinde der Schlange.“ Was hier, vom Standpunkt der Erfüllung der Weissagungen im NT mit Recht, als sekundärer Inhalt der Worte von Gn 3, 15 bezeichnet wird, das ist vom historischen atl Standpunkt aus der primäre Sinn — natürlich mutatis mutandis, sofern der atl

sucht angebliche Widersprüche gegen die traditionelle Deutung aufzuzeigen: Weibessame seien auch die bösen Menschen; die Schlange könne nicht der Teufel sein, da vom Schlangensamen die Rede sei, der Teufel aber keine leiblichen Nachkommen habe; Schlangenbifs sei nicht immer tödlich, folglich könne man keine Weissagung auf Christi Tod darin sehen. Das einzige von Hühn Beigebrachte, was einer Erwiderung bedarf, ist seine Berufung auf die hermeneutische Methodik: Gn 3, 15 stehe mitten zwischen lauter Strafandrohungen und könne darum nicht ohne zwingenden Grund als freudige Weissagung aufgefafst werden. Indes, dieser zwingende Grund liegt darin, dafs die Schlange am wenigsten von den drei Schuldigen in Gn 3 bestraft würde, wenn der Kampf resultatlos verliefe (vgl. oben 2b gegen Ende); ihr würde dann in 3, 15[b] wenn auch Kampf, so doch Unsterblichkeit verheifsen, während nach 3, 19 Adam und selbstverständlich auch seine Nachkommen, der gesamte Weibessame, zu Staub werden soll. Aufserdem ist zu beachten, dafs die Siegesverheifsung nicht in der Strafsentenz über Eva und Adam, sondern in der über den Versucher steht, dessen Strafe durch den Sieg des Menschen vergröfsert wird. Unsere Auffassung entspricht daher vollkommen dem Kontexte: er wird dich zunichte machen, du dagegen vermagst ihn nur zu verwunden trotz aller List und Kampfesmühe.

[1] La mère de dieu et la mère des hommes I, Paris s. a., 34.

Verfasser noch nicht an die ntl Lehre vom mystischen Leibe Christi denken konnte. Die in Christo gegebene Erfüllung der Weissagung ist auch für den Christen nur dann heilskräftig zum Siege, wenn er ihren von Terrien als sekundär bezeichneten Sinn praktisch durch seinen eigenen Kampf mit dem bösen Prinzip zum Ausdruck bringt; dieser für das religiös-sittliche Leben so bedeutsame Inhalt der Weissagung war aber auch für das atl Verständnis der Worte vorhanden, denn die Aufforderung zu diesem Kampfe mit der göttlichen Zusicherung des Sieges ist nach unserer Erklärung der direkte Sinn von Gn 3, 15. Die Exegeten, die, wie neuestens Flunk, mulier und semen mulieris in direktem Sinne auf Jesum und seine heilige Mutter beziehen, schreiben dadurch dem AT zwar ein genaueres theoretisches Wissen über die heilsgeschichtliche Zukunft zu, rauben aber dem atl Sinne der Worte das wichtigere praktische Moment; denn aus dem blofsen Vorherwissen über einen zukünftigen Schlangenzertreter hätten weder die Stammeltern noch ihre Nachkommen eine feste Zuversicht für den eigenen, persönlichen sittlichen Lebenskampf schöpfen können.

Vorgänger in der oben gegebenen Auffassung von Gn 3, 15 sind mir nicht mit Namen bekannt; dafs aber der katholischen Exegese diese Auffassung nicht fremd ist, zeigt eine Bemerkung Terriens, die auch Flunk ohne theologische Beanstandung zitiert[1]: „Mehrere katholische Ausleger wollen, dafs mulier zugleich Eva und Maria wäre, Eva im literalen Sinn, Maria im spiritualen. Eva würde der Typus Mariä sein; ihr Abscheu und der ihrer Nachkommenschaft (sa race) vor der Schlange würde die Feindschaft Mariä und ihres Sohnes gegen den Teufel bezeichnen. Folglich würde das Protoevangelium seinen ganzen prophetischen Wert behalten, ebenso wie das Gesetz des Exodus 12, 46 sich auf Christus am Kreuze bezieht, aber durch Vermittlung des Osterlammes, welches literaliter im Text gemeint ist (Jo 19, 36).“

Die Deutung des semen mulieris auf Christus besteht somit auch nach unserer Auffassung durchaus zu Recht; nur

[1] Terrien a. a. O. 37. Flunk a. a. O. 654.

mufs man sich dabei bewufst bleiben, dafs sie erst im Lichte der späteren Offenbarung und endlichen Erfüllung mehr und mehr erkannt wurde. Sie wird vom ntl Standpunkte aus auch mit Recht als der primäre Gehalt von Gn 3, 15 bezeichnet, denn von der Erlösung durch Christus bzw. vom göttlichen Ratschlusse dieser Erlösung empfing das AT seine sittlich-religiöse Lebens-, Kampfes- und Siegeskraft. Aber dieser primäre Gehalt ist, wenn man es mit der üblichen Terminologie benennt, nicht direkter, sondern typischer Sinn der Weissagung.

Die Tatsächlichkeit dieser Typik wird nun durch die Erfüllung im NT — obschon es keine ausdrückliche Bezugnahme auf Gn 3, 15 gibt[1] — mit Evidenz erwiesen. Schon der Ausdruck Weibessame, eine im AT immerhin auffallende Redensart, fand seine Erklärung, als der erschien, der beim Apostel Gal 4, 4 κατ' ἐξοχήν als factus ex muliere bezeichnet wird, von dessen Mutter nach Mt 1, 23 das Wort des Isaias (7, 14) galt: Ecce virgo concipiet... filium... Emmanuel. Gleich im Anfang seines öffentlichen Auftretens begann der Kampf mit dem Versucher; der Verlauf der Versuchung Jesu Mt 4 ist ein deutliches Gegenstück zu der Versuchung im Anfang der Heilsgeschichte Gn 3. Nach seiner Niederlage „verliefs ihn der Teufel auf eine Weile", um zunächst den Kampf weiter zu führen durch feindselige Pharisäer und Priester — semen serpentis, „Natterngezücht" (Mt 3, 7) —, denen Jesus selbst be-

---

[1] Der Grund, weshalb diese messianische Weissagung im AT und NT aufser einigen Hinweisen auf die Schlange nicht wieder erwähnt wird, liegt wohl in der Allgemeinheit ihres Inhaltes. Trotz der Wichtigkeit dieser ersten Ankündigung der Erlösung von der Sünde ist doch die in Gn 3, 15 enthaltene Hoffnung des Heiles so allgemein gehalten, dafs sie in allen folgenden messian. Verheifsungen von selbst mitgegeben war, und dafs sie im NT keinen Anhaltspunkt zu besonderer Bestätigung bot. Eine mittelbare Bezugnahme darauf konnte sich schon leichter nahelegen; sie liegt vor in 1 Jo 3, 8[b] Apk 11, 18, vor allem aber in Röm 16, 20. Die Targumim (Ps.-Jon. und Jeruš.) weisen auf messian. Bedeutung hin, indem sie unter semen mulieris verstehen das ganze Volk Israel, „die Söhne des Weibes... wenn sie die Vorschriften des Gesetzes beobachten in den Tagen des Messias Königs."



zeugt, dafs sie „den Teufel, den Menschenmörder von Anbeginn, zum Vater haben“ (Jo 8, 44). Der falschen „Klugheit“ (Gn 3, 1) des „Lügners“ und „Vaters der Lüge“ (Jo 8, 44) setzt Jesus Christus die lichte Wahrheit seiner Lehre entgegen, durch die er das Reich des Teufels zerstört: apparuit filius Dei, ut dissolvat opera diaboli (1 Jo 3, 8). Durch Teufelsaustreibungen erweist er sich als den Stärkeren, fortior superveniens, der den fortis armatus besiegt und die Beute verteilt (Mt 12, 29 Lk 11, 22). Als der Herr sich rüstete zum Entscheidungskampfe, sprach er es offen aus, wer der Urheber der Verfolgungen und Feindseligkeiten gegen ihn sei: „Es kommt der Fürst dieser Welt“ (Jo 14, 30). Tückische Schlangenklugheit zeigte sich in dem Verräter Judas, in den Satan hineinfuhr (Lk 22, 3 Jo 13, 2 27). Der Kampf konnte nach der Voraussage Gn 3, 15 nicht abgehen, ohne dafs die Schlange die Stärke ihres Zahnes erprobte: Haec est hora vestra et potestas tenebrarum (Lk 22, 53), mit diesen Worten liefs Jesus sich gefangennehmen. Seine irdische Natur gab er hin in Leiden und Tod am Kreuze — das war die verwundete Ferse, das Mittel und Werkzeug, mit dem er den Kopf der Schlange zertrat, ut, qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur.

Die Chronologie der Assumptio Mosis.

Ein Beitrag zur historischen Wertung der Apokalyptiker.

Von Vikar Ch. Sigwalt in Kinzheim (Elsafs).

Für den gegenwärtigen Stand unserer Kenntnisse von der genannten Apokalypse, speziell der darin gebrauchten chronologischen Mafsstäbe, die dann wiederum zur Bestimmung der Abfassungszeit führen, verweise ich auf Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III[3] 213 ff. Am zugänglichsten ist, wenn man einen Text mit Kommentar wünscht, Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT, 2. Bd: Die Pseudepigraphen des AT 311—331. Danach gehe ich gleich in medias res.

Der Verfasser der Assumptio hat an einer historischen Chronologie in unserem Sinne kein primäres Interesse. An erster Stelle ist es ihm vielmehr zu tun um eine schöne Chronologie. Schön aber ist stilvoll; so wird von ihm die historische Chronologie in einem schönen Zahlensystem stilisiert. Die Grundzahl des künstlerischen Planes dazu ist die Zahl Zehn, die als Grundlage der Weltchronologie in dem verwandten Buche Henoch, in der sogenannten Zehn-Wochen-Apokalypse, ausdrücklich bestimmt wird: „Die Geschichtsentwicklung von der Schöpfung bis zum Weltende ist hier in zehn Wochen eingeteilt." Unser Verfasser sagt statt Weltwochen Weltstunden, sonst ist die Anlage dem Vorgehen des Henochbuches entsprechend.

Mit der Zehn verbindet sich dann beim Ausbauen mit konkreten Zeiten die wiederum stilvoll ausgestaltete Zahl 6 $\times$ 1000 Jahre der Dauer „dieser" Welt. Da für die 10.

Stunde „jene“ [ewige] Welt reserviert ist, so bleiben nur 9 Stunden für die 6 X 1000 Jahre.

Die Stunde des Messias beansprucht aber für sich allein 1000 Jahre — wieder stilvoll! —, so dafs für die acht ersten Stunden nur 5 X 1000 Jahre übrig bleiben.

Zu Anfang des Buches teilt der Verfasser von diesen 5000 Jahren gleich die Hälfte, 2500 Jahre, der Zeit vor Mosis Tod zu, die ihn dann weiter nicht mehr interessiert (1, 1). Dementsprechend fallen auf jede Hälfte vier Wochen oder Stunden der Weltgeschichte.

Die Zeit der 5.—8., für den Verfasser der 1.—4. Stunde ist es nun, von der seine Enthüllungen handeln; auf alle vier fallen 2500 Jahre.

Durch zehnfache Reduktion letzterer Zahl — aus Stilmotiven! — erhält er 250, jetzt als „Zeiten“ bezeichnet: „Denn von meinem Tode ... bis zu seiner (des Taxo) Erscheinung werden 250 Zeiten sein“ (10, 11).

Es folgt aber jetzt nicht, wie man erwarten würde, die Verteilung der 250 auf die vier Weltstunden zu gleichen Teilen — aus einem bei der vierten Stunde erscheinenden Motiv! Nur die erste und zweite Weltstunde erhalten gleiche Ziffern, jede 77 Jahre.

Für die erste Stunde ist das nicht ohne weiteres klar, weil die Ziffern handschriftlich an einer Stelle fehlen. Da aber von der zweiten Stunde ausdrücklich gesagt wird: „Sie sollen auch Knechte sein 77 Jahre“, so mufs auch die vorausgehende Zeit der Freiheit mit 77 Jahren im Buch gestanden haben.

Hierauf gestützt kann man den Wert der Lücke zu Anfang von 2, 3 sicher ergänzen. 18 + 19 + 20 = 57 stehen im sichern Text. Folglich fehlen 77 — 57 = 20, die an der Lücke gestanden haben müssen. Da aber vor und nach „annos autem“ eine Lücke ist, so war die 20, ähnlich wie nachher 37 in 18 und 19, in zwei Ziffern geteilt, wohl 9 und 11, so dafs 2, 3 anzufangen ist: „IX autem annos et XI“. Ich setze nun die ganze Stelle her, da sich noch allerhand Änderungen gegenüber dem Bisherigen ergeben:

2, 1. „Die 12 Stämme (nach 2, 3: „tib. X“ ergänzt: „tib. XII“) aber werden durch deine Vermittlung in das Land einziehen, das er [ihnen] zu geben beschlossen und ihren Vätern versprochen hat.

2. Dort sollst du sie segnen und einem jeden seinen Anteil an mir geben und bestätigen und ihnen zugleich die Herrschaft bestätigen, sollst „*Älteste*“ [über sie] setzen nach dem, wie es dem Herrn wohlgefallen wird, in Recht und Gerechtigkeit, 3. *neun* Jahre aber und *elf*, nachdem sie in ihr Land eingezogen sind [, wird dies bestehen]. Von da ab wird es von [einheimischen] Fürsten und [fremden] Tyrannen [abwechselnd] beherrscht werden *achtzehn* Jahre lang und *neunzehn* Jahre hindurch. Es werden [danach] zwei Stämme sich losreifsen, zwei aber werden hinabsteigen und das Zeugnis der Hütte [hinauf] holen.

4. Dann wird der Gott des Himmels ... seiner Hütte und das Eisen seines Heiligtumes ... machen, und sie werden die zwei heiligen Stämme sein, 5. — die zehn Stämme aber werden nach *ihren* Anordnungen sich Herrscher einsetzen — und *zwanzig* Jahre hindurch werden sie Opfer darbringen.“

Die 1. Stunde (nach Moses) stilisiert also der Verfasser so:

Die Zeit der „Ältesten“ 9 + 11	= 20	Jahre (= Zeiten)
„ „ „ Richter (inklusive David-Salomon und der Fremdherrscher) 18 + 19	= 37	„ „
„ „ des ersten Tempels und der gleichzeitigen Könige Judas	= 20	„ „
Im ganzen	77	„ „

Für die 2. Stunde, die Zeit der babylonischen Gefangenschaft und darüber hinaus, sind ebenfalls 77 Zeiten angesetzt. Es liegt deshalb in den 77 Zeiten dieses Autors nicht „eine abweichende Tradition“ in Bezug auf das Exil vor, sondern eine „abweichende“ *literar-ästhetische Formgebung*.

Nun zur 3. und 4. Weltstunde! Sie sind weniger bestimmt umrissen als die zwei vorhergehenden — mit Berech-

nung! Der Schriftsteller hat bisher schon einiges darüber merken lassen. Der Leser soll das wissen und damit rechnen! Wie so? — Bisher weifs man: 250 Zeiten fallen auf die 4 Stunden zusammen; 77 + 77 = 154 auf die 1. + 2. Stunde; folglich bleiben für die 3. + 4. noch 250 — 154 = 96 Zeiten.

Wie sind sie zu verteilen?

6, 5 steht die nächste Angabe von Jahren: „34 Jahre wird er sie bestrafen.“ Wir nehmen an, 34 „Jahre“ dauert die 3., die Strafwoche; als Endpunkt setzen wir die in 6, 8f beschriebene Zeit, die Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr.

Ist das richtig, so bleiben für die 4. Stunde noch 96 — 34 = 62 Jahre. Sie beginnt dann mit 7, 1. Denn ich glaube, dafs an der Stelle mit den horae IIII etwa stand: „Von da ab werden die [250] Zeiten zu Ende gehen; im Augenblick wird der Lauf [der Zeiten] sich schliefsen, wenn die vier [Welt-] Stunden zu Ende gehen.“ In andern Worten: Die 4. „Stunde“ macht den irdischen Zeitläuften ein Ende; an ihrem Schlufs bricht plötzlich die 5. (= 9. absolute) Stunde des Messias an!

Der Beginn dieser Stunde wäre nun faktisch vom Verfasser angesetzt 70 n. Chr. Ihre Dauer beträgt 62 Jahre. 70 + 62 gibt 132 n. Chr., d. h. den Anfang des grofsen jüdischen Aufstandes unter Hadrian. Ein Zufall ist bei der Rechnung ausgeschlossen. Es folgt also, dafs der Autor diese 4. Stunde von 62 richtigen Jahren historisch aufgefafst hat, dafs sodann die 3 restierenden Stunden (1., 2. und 3.) nach ihren Jahreszahlen auf die 4. zurecht gemacht wurden.

Ist nun diese Chronologie richtig gedeutet, so wie sie der Verfasser verstanden, so gewinnt nicht nur der Text eine vielfach veränderte Bedeutung, die Abfassung des Werkes läfst sich auch sicher datieren: Es ist geschrieben 132 n. Chr. als Aufstandsmanifest im Dienste des damaligen „Messias“.

Ist die Deutung aber auch richtig?

Der Verfasser der Assumptio hatte selbst die Freundlichkeit, uns ein Objekt zu übermitteln, an dem untrüglich die Probe gemacht werden kann; es heifst nur zugreifen!

In jenen Tagen wird, nach 9, 1, „ein Mann vom Stamme Levi“ erscheinen, „dessen Name Taxo sein wird“. — Wer ist dieser Mann am Ende der 4. Stunde, am Anfange des 1000-jährigen Messiasreiches? Um den in „Taxo“ chiffrierten Namen zu finden, ist Taxo zuerst in Ziffern umzusetzen, was nun nicht so leicht richtig zu machen ist, da wir über das urtextliche „Taxo“ nichts Sicheres wissen, ob hebräisch, aramäisch, syrisch oder griechisch!

Versuchen wir es mit Hebräisch! Ich nehme als ursprüngliche Schreibung an: תחשו, als Zahl = 714. So auch Rönsch.

Jetzt gilt es, die 714 wieder ins Hebräische zu retrovertieren, so dafs daraus der echte Name herausspringt. Die Geschichte des Jahres 132 n. Chr. kann hierbei als Sprungbrett dienen. Doch — ich setze lieber, indem ich das Wie des Findens überspringe und für das Drum und Dran des Namens auf Schürer I³ 670ff, speziell 682—685, dann 765—772 verweise, — hoffentlich unter dem Beifall der Kundigen! — des Rätsels Lösung her:

[Taxo =] תחשו (6 300 8 400 | 714)

‖

שמעון (50 6 70 40 300 | 714) בר (200 2) כוזיבא (1 2 10 7 6 20)

Zu Apg 11, 27f nach Cod. D.

Zu den Zeugen, welche wie die genannte Hs die Bekehrung des Lk in eine frühe Zeit versetzen, wäre vielleicht auch der alte Prolog des Lk-Ev zu rechnen, wenn er sagt: Lucas . . . discipulus apostolorum, postea Paulum secutus. Selbst wenn die Lesart des cod. D, gegen welche Harnack (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 6. IV. 1899) sehr beachtenswerte Gründe vorgebracht, unecht und die Evangelienprologe, wie Chapman will, ein Werk Priscillians wären, erschienen die erwähnten Worte immerhin beachtenswert; die Apostel, deren Schüler Lukas gewesen, wären Barnabas und die Altapostel zu Jerusalem, wenn etwa die Bekehrung gelegentlich eines Aufenthaltes in Jerusalem stattgefunden hatte.

Leitmeritz. Dr Fr. Herklotz.

Ein neuer Kämpe für die Hypothese von der bloſs einjährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu.

Von Prof. Dr Dausch in Dillingen.

Im Sommer 1909 veröffentlichte Dr Bernh. Bonkamp eine Schrift „Zur Evangelienfrage“ (vgl. BZ VII 421), welche nach kurzer Würdigung der bekannten Papiaszeugnisse über die Evangelien in zwei gröſseren Abschnitten über die Abhängigkeitsverhältnisse der Synoptiker helle Lichter aufsteckt (Matthäuspriorität — Lukas schöpft aus Markus und einer jüngeren Parallele des Matthäus), leider auch viele gewagte und zweifelhafte Aufstellungen vorträgt, im Schluſsabschnitte aber „Zur Chronologie der Synoptiker“ die van Bebbersche Hypothese von der bloſs einjährigen Wirksamkeit Jesu nach einiger Zeit des Stillstandes der Kontroverse wieder zur vollen Geltung bringt. Die Schrift lag im Jahre 1899 der theologischen Fakultät zu Tübingen als Inauguraldissertation vor, wurde auch laut Vorwort seit 1897 von Belser wiederholt im einzelnen nachgeprüft und fand in ihrer jetzigen Gestalt bereits im 3. Hefte des Jahrgangs 1909 der Tübinger Quartalschrift (S. 453) hohes Lob. Was Bonkamp speziell über die Einjahrtheorie auf vielfach originellem Wege ausführe, sei Goldes wert und müsse als vorzügliche Förderung jener Theorie bezeichnet werden[1].

Freundliche Ermunterung bestimmt mich, auch zu dieser Variante der für das Leben Jesu so bedeutsamen Hypothese

[1] Unbegreiflicherweise behauptet Belser in dem kurzen Referate, B. lasse von Lukas neben dem Parallelbericht des Matthäus und neben Markus auch das Matthäusevangelium selbst benützt sein. Ebenso hat B. die erste Brotvermehrung nicht vor Pfingsten, wie Belser schreibt, sondern vor das Laubhüttenfest datiert (S. 71).



Stellung zu nehmen. Wenige werden wohl sich der Mühe unterziehen und in den Schlund der ja anerkennenswerten synoptischen Voruntersuchungen B.s hinabsteigen wollen.

An der Schwelle meiner Kritik muſs ich freilich Verwahrung einlegen gegen die Voraussetzung B.s, wenn er die Papiasnotiz, Markus habe nicht chronologisch geschrieben, dahin deutet, daſs dann sofort Matthäus streng chronologische Anordnung aufweise. Diese Neuauffrischung einer Bebberschen Sondermeinung kann doch angesichts der durchgehenden Überzeugung aller positiven und kritischen Exegeten, daſs Mt 4, 12 bis 11, 1 deutlich und nachweisbar sachliche Anordnung beliebt, nicht einmal mehr diskutiert werden. Es wird, denke ich, aber auch ohne prinzipielle Auseinandersetzung mit dieser Voraussetzung, welche B. ja nicht näher begründet, möglich sein, die einzelnen entscheidenden Argumente B.s für die Einjahrtheorie befriedigend zu würdigen.

Der Beweisgang B.s ist in seinen Grundzügen folgender. In der Mitte steht der Satz: Die Aussendung der Apostel müsse zwischen Ostern und Pfingsten stattgefunden haben (S. 71). Zwischen die Aussendung und die Rückkehr der Apostel fällt die Gesandtschaft des Täufers zu Jesus; schon bald nach der Absendung der beiden Johannesjünger wurde der Täufer enthauptet, und zwar geschah das kurz vor der ersten wunderbaren Brotvermehrung (Mt 14, 12 ff). Das im Johannesevangelium 6, 4 indizierte τὸ πάσχα kann deshalb nicht ursprünglich sein; das dort gemeinte „Fest der Juden“ war vielmehr das Laubhüttenfest. Auf die Brotvermehrung folgte der Zusammenstoſs mit den von Jerusalem zurückgekehrten Pharisäern und Schriftgelehrten (Mt 15, 1 ff) und der Aufbruch Jesu und seiner Jünger nach Tyrus und Sidon, woselbst die hl. Gesellschaft nur kurz weilte. Das sich anschlieſsende zweite Wunder der Brotvermehrung fand wiederum kurz vor einer Jerusalemwallfahrt Jesu, vor dem Tempelweihfest (Jo 10, 22 ff) statt, worauf abermals ein Zusammenstoſs Jesu mit den ein Zeichen vom Himmel fordernden Pharisäern und Sadduzäern (Mt 16, 1 ff) erfolgte. Diesmal zog sich

der Herr vor seinen Gegnern nach Cäsarea Philippi zurück. Wie sich nach diesem Schema die Ereignisse von der Aussendung der Apostel bis zum Tode des Heilandes im Rahmen eines einzigen Jahres vollzogen, so führen nach B. auch die Aussendung der Jünger und die Täufergesandtschaft in den Anfang dieses einzigen Jahres der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zurück (S. 77 ff). Damit stimme auch das vierte Evangelium überein, das die Jüngerberufung vor das Osterfest rückt und den Höhepunkt im Sabbatskonflikt Jesu mit den Hierarchen gerade wie Mt 12, 14 noch vor Pfingsten ansetzt (Jo 5, 1). Auch die Zeitangabe Jo 4, 35 führe vor Pfingsten, und Jo 7, 11 zeige, dafs auf dem Laubhüttenfest der Tempelbesuch Jesu auf dem letzten Pfingstfest vorausgesetzt sei.

Zur Widerlegung B.s müssen wir auch jetzt noch den Finger auf Jo 6, 4 legen, wo nach allen Handschriften und Übersetzungen ein Osterfest zu lesen ist. Selbst wenn aus methodischen Gründen τὸ πάσχα für eine Interpolation angesehen würde, könnte das hier vorausgesetzte Fest kein Laubhüttenfest sein [1]. Statt längst Gesagtes zu wiederholen, verweise ich heute auf Th. Zahn, Das Evangelium nach Johannes (1908), der, gestützt auf eindringende textkritische und exegetische Untersuchungen, eine Verdächtigung oder Eliminierung des τὸ πάσχα oder gar des ganzen Satzes als Gewaltstreich brandmarkt, der aus vorgefafsten Meinungen über den Gang der evangelischen Geschichte hervorgegangen sei [2].

Auch B. weifs keine neuen Beweise für die Unechtheit des Textes in die Wagschale zu werfen. Wenn er sich, wie es scheint, an der sprachlichen Form des Ausdruckes: Nah war das Passah, das Fest der Juden, stöfst (S. 73 ff), so verkennt er den prägnanten Sinn dieses Ausdruckes im tiefsinnigen 4. Evangelium: dem Osterfest der Juden mit seinem Passahmahl und mit seinen ungesäuerten Broten will ja der Evangelist nachdrücklich das Speisungswunder und vor allem

[1] Siehe etwa BZ IV 49 ff; Theologisch-praktische Monatsschrift 1907, 499 ff.

[2] S. 313 f. Noch einläfslicher Exkurs IV, S. 708 ff des Kommentars.



das christliche Passahmahl (siehe die eucharistische Verheifsungsrede Jo 6, 26—58) gegenüberstellen. Eine unsichere Haltung nimmt B. zum Traditionszeugnis ein, das ja auch van Bebber zur Stütze seiner Interpolationshypothese zu Hilfe gerufen hatte. Im Vorwort spricht es B. offen aus, dafs unsere Streitfrage nur aus der Bibel beantwortet werden kann; aber sein Auge haftet an dem Ausspruch Prospers von Aquitanien im 5. Jahrhundert, die Einjahrtheorie sei usitatior traditio, und im Körper seiner Schrift kommt der Gelehrte über die Entstehung jener Theorie bei den valentinianischen Gnostikern[1] nicht hinweg.

Auch hier möge das gewichtige Wort Zahns, der in seinem Exkurs IV, S. 709 ff den Wert der ältesten gnostischen und alexandrinischen „Tradition" feststellt und auf die allein zu einer apostolischen Tradition zurückführende Linie Johannes-Melito-Irenäus hinweist, unsere schon längst bestehende Überzeugung besiegeln, dafs mit dem Traditionsbeweis für die Einjahrtheorie tabula rasa gemacht werden mufs. Gegen das immer wieder auf den Leuchter erhobene Wort des Prosper von Aquitanien, das zudem nach dem Wortlaut nur auf das 15. Jahr des Tiberius und das Konsulatsjahr der beiden Gemini geht (Migne, P. L. LI 551 f), möge einmal die Ansicht des Beda Venerabilis (De temp. rat. c. 47) gehalten werden, die Mehrjahrtheorie bringe den Glauben der Kirche zum Ausdruck.

Aber empfehlen nicht die aus der Identifizierung von Jo 6, 4 mit einem Laubhüttenfest fliefsenden Konsequenzen die These B.s?

So erfolgte nach der ersten wunderbaren Brotvermehrung zwischen Jesus und den von Jerusalem zurückgekehrten Pharisäern und Schriftgelehrten ein Zusammenstofs, weil der Heiland seine Jünger, die das jüdische Zeremoniell der Händewaschung nicht beobachteten, in Schutz nahm (Mt 15, 1). Das Erscheinen dieser Widersacher, meint B., hänge zusammen mit dem Auftreten Jesu auf dem Laubhüttenfest. Allein jede sachliche Beziehung zwischen dem Laubhüttenfest und diesem Zusammenstofs fehlt.

---

[1] S. 72 f.

Eine wunderbare Parallele findet B. zwischen dem ersten Speisungswunder, das nach seiner Auffassung dem Laubhüttenfest, und zwischen dem zweiten Speisungswunder Mt 15, 29ff, das dem Tempelweihfest Jo 10, 22ff vorausgegangen sei. Diese Übereinstimmung spreche für sich selbst[1]. Sie sei natürlich nicht zufällig. Bei beiden Brotvermehrungen wäre der Heiland von Jerusalempilgern umgeben gewesen, das zweite Mal waren es nicht 5000, wie das erste Mal, sondern 4000, weil das Tempelweihfest nicht so zahlreich besucht wurde wie das Hüttenfest. Die Analogie zwischen beiden Ereignisgruppen zeige sich schliefslich auch in den auf die Rückkehr folgenden Konflikten Jesu, das erste Mal mit den Pharisäern und Schriftgelehrten, das zweite Mal mit den Pharisäern und Sadduzäern (Mt 16, 1ff).

Aber diese hier geschilderte Übereinstimmung ist, soweit sie für die Einjahrhypothese etwas beweisen soll, künstlich hergestellt. Zunächst fehlt jede Andeutung bei den beiden Volksspeisungen, als ob sich die Scharen auf dem Weg nach Jerusalem befanden. Ein Wallfahrtsweg in die hl. Stadt hätte auch nicht die westlich vom galiläischen See wohnenden Pilger um die Nord- oder gar um die Südspitze des Sees herum nach den nordöstlichen Seegeländen durch vorwiegend heidnische Gebiete geführt, sondern entweder direkt südlich durch Samaria oder auf dem Westufer des Sees über den Jordan nach Peräa. Wie wir auch nirgends im Johannesevangelium lesen, dafs Jesus nach dem Laubhüttenfest nochmals nach Galiläa zurückgekehrt ist, so steht Jo 10, 40 sogar ausdrücklich zu lesen, dafs der Herr sich nach dem Tempelweihfest wiederum jenseits des Jordans begab, wo Johannes zuerst getauft hatte, und daselbst blieb Jesus. Die Evangelienharmonie B.s zerreifst auch die von den Synoptikern und vom Johannesevangelium nahegelegte Entwicklung des Lebens Jesu. Denn auf die erste Volksspeisung mit dem grofsen Abfall in Galiläa folgte ein Rückzug Jesu aus der öffentlichen Volkswirksamkeit, ein rastloses Wandern nach Tyrus und Sidon und zurück durch die Dekapolis und an den See, dann wieder-

[1] S. 76 f.

um hinauf nach Cäsarea Philippi und wieder zurück zum Verklärungsberg und nach Kapharnaum unter steter eindringlicher Unterweisung der Jünger (Jo 6, 66; 7, 1; Mt 15, 1 bis 18, 14 und Parallelen). Erst mit dem Laubhüttenfest trat eine neue Wendung in der Wirksamkeit Jesu ein. Die Mehrjahrtheorie ist darum durchaus nicht in Sorge, wie sie die Zeit vom Osterfest (Jo 6, 4) bis zum Tempelweihfest ausfüllen soll.

Gegen diese Gruppierung der Ereignisse bringt aber B. (S. 81 f) noch den Einwand: Wenn Jo 6, 4 ein Osterfest ist, dann wäre Jesus nicht nur bis Pfingsten, sondern sogar bis zur Mitte des Laubhüttenfestes der Hauptstadt ferngeblieben, und die Juden hätten doch nicht (Jo 7, 11) Jesus erwartet. Wenn er zweimal gefehlt hätte, das dritte Mal hätten sie ihn nicht mehr gesucht. Dagegen könnte man freilich erwidern: Die Juden hätten gerade deshalb am Laubhüttenfest Jesus erwarten können, weil er die beiden ersten Hauptfeste nicht gekommen war und sie ihn immer in Galiläa hatten aufsuchen müssen. Ich lege aber den Finger auf die Tatsache, daſs die Brüder Jesu (Jo 7, 3 ff) vor dem Feste schon es auffällig fanden, daſs Jesus keine Anstalten traf, auf das Hüttenfest zu pilgern. Offenbar war der Heiland die letzten Hauptfeste nicht in Jerusalem gewesen, sonst hätten sie ihn nicht gedrängt, endlich einmal aus der scheinbaren Untätigkeit herauszutreten und sich in Jerusalem machtvoll der „Welt" zu offenbaren. Wenn Jesus dann am Laubhüttenfest (Jo 5, 21 ff) sich auf die Sabbatsheilung Jo 5, 1, die nach der herkömmlichen Auffassung am Purimfest statthatte, zurückbezieht, so konnte er das gerade so gut wie die Juden, die sich bei der Auferweckung des Lazarus über das Tempelweihfest zurück auf die Blindenheilung am Laubhüttenfest beriefen (Jo 11, 37). Beim Johannesevangelium ist dann auch immer der literarische Zusammenhang zwischen den einzelnen Berichten festzuhalten, das um so mehr in einer Frage, wie bei der Sabbatsfrage, die damals auf der Tagesordnung stand. Nun sollen aber die dem Zusammenstoſs Jesu mit den Juden beigeschlossenen Worte des Herrn: die Pharisäer und Sadduzäer

wüfsten wohl die Wetterzeichen zu deuten, aber nicht die Zeichen der Zeit (Mt 16, 2 ff), in den Winter weisen, nicht wie bei der Mehrjahrtheorie in den Sommer. Denn Regen und Ungewitter kommen in Palästina zur Sommerszeit nicht vor (S. 75 f), und Jesus war gewohnt, seine Vergleiche mit besonderer Vorliebe aus seiner Umwelt zu nehmen (S. 70). Aber selbst wenn Jesus sein Gleichnis hier von den gerade damals existierenden Wetterverhältnissen nehmen mufste, wie B. voraussetzt, so zeigt doch jede biblische Archäologie, dafs es auch in Palästina zur Sommerszeit im Hochgebirge Gewitter gibt und bis Juni trockene und stürmische Winde auftreten (von Regen ist in der Evangeliumsstelle nicht die Rede).

Wenn schliefslich für die Identifizierung von Jo 6, 4 mit dem Hüttenfest noch angeführt wird, dafs die erste Leidenprophetie (Mt 16, 21) und die Tempelsteuererhebung (Mt 17, 23) auf die letzte Reise Jesu nach Jerusalem hinweise, so ist doch klar, dafs die erste Leidensweissagung am besten in den Rahmen jener oben skizzierten Jüngerunterweisung nach der grofsen Wende in Galiläa hineinpafst und ohne Grund auf die letzte Jerusalemreise Jesu verlegt wird. Die Erhebung der Tempelsteuer könnte ja immerhin in die Zeit vor Ostern führen, aber im systematisch angelegten ersten Evangelium beweist ihr jetziger Standort nicht viel für die Umgebung; nah liegt auch, dafs die Steuer bei Jesus nacherhoben wurde, da Jesus viele Monate abwesend war (Zahn) und seine Zuständigkeit für Kapharnaum nicht über alle Zweifel erhaben war.

Erscheint so das Osterfest Jo 6, 4 nach allen Seiten hin gesichert, dann fallen sofort alle weiteren Aufstellungen B.s für die Einjahrtheorie in sich zusammen. Denn gegen ein so bestimmtes positives Texteszeugnis wie Jo 6, 4 können alle mehr oder minder gewagten Folgerungen aus indirekten Zeugnissen, die namentlich bei den Synoptikern ausfindig gemacht werden, nimmermehr aufkommen. Dennoch wollen wir auch die noch übrigen synoptischen und johanneischen Motive B.s schärfer ins Auge fassen.

Als Operationsbasis betrachtet B., wie früher gesehen, die Feststellung, dafs die Apostelaussendung zwischen Ostern und Pfingsten stattgefunden habe. Jesus habe nämlich Mt 9, 37 f unmittelbar vor der Aussendung der Apostel die Worte gesprochen: Die Ernte ist grofs, aber der Arbeiter sind wenige usw. Als guter Pädagoge ging aber Jesus auch hier von den Erscheinungen seiner unmittelbaren Umgebung aus. Tatsächlich wird auch Mt 12, 1 ff von reifenden Saaten berichtet. So habe auch Markus an der Stelle, wo man eine Parallele zu Mt 9, 37 ff erwarte, sofort diese zweite Erzählung vom Ährenraufen der Apostel eingeschaltet, er habe also auch bei jenem Wort des Heilands an wirkliche Saatfelder gedacht. Da nun die Ernte zwischen Ostern und Pfingsten lag, bilde diese Zeit der Aussendung der Apostel wirklich einen ersten chronologischen Markstein in der Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach Matthäus [1].

Diesem Schema B.s gegenüber ist aber doch energisch zu betonen, dafs die Aussendung der Apostel auf Grund des Matthäus- und Markusevangeliums allein durchaus nicht chronologisch bestimmt werden kann. Sowohl Matthäus wie Markus befolgen gerade in dem Zusammenhang, der von der Aussendung und Instruktion der Apostel handelt, sachliche Einteilung. So schildert Mt 9, 35—11, 1 zur Abrundung des seit Kap. 5 beschriebenen prophetischen Wirkens Jesu die Mitarbeit der Jünger [2], und Markus illustriert (3, 7—6, 13) ähnlich die Bildung und Unterweisung des Apostelkreises [3]. Die Rückkehr der Apostel kann B. nur deshalb zwischen Mt 11, 24—25 hineinsetzen, weil er dieselbe gegen alle traditionelle Auffassung mit der Lk 10, 17—24 erzählten Heimkehr der 72 identifiziert. Wer sieht ferner nicht, dafs mit Mt 11, 2 wiederum ein ganz anderer Zusammenhang beginnt? Es wird im Anschlufs an die prophetische Wirksamkeit Jesu die verschiedenartige Aufnahme derselben in einzelnen scharf gezeichneten Bildern (Täufer, Herodes usw.) vorgeführt!

---

[1] S. 70 f. [2] Zahn, Das Evangelium nach Matthäus 386 ff.
[3] B. Weifs, Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums 8 ff.



Es kann deshalb auch die Täufergesandtschaft nicht auf Grund von Mt 11, 2 ff nach der Aussendung der Apostel datiert werden. So geht es ferner nicht an, eine chronologische Beziehung zwischen Mt 9, 37 ff und Mt 12, 1 ff herzustellen. Denn der Satz, Jesus nahm gewöhnlich seine Bilder von seiner unmittelbarsten Umgebung her, ist nach Ausweis anderer neutestamentlicher Stellen sehr cum grano salis zu verstehen. So sind z. B. allgemein die Anknüpfungen der Gleichnisreden: Ich bin der wahre Weinstock (Jo 15), ich bin der gute Hirte (Jo 10), an konkrete Szenen des damaligen Milieus Jesu mit Recht preisgegeben worden. Wollen wir wirklich das Datum der Aussendung und Rückkehr der Apostel sicher bestimmen, dann kommen wir von Jo 6, 4 und den synoptischen Parallelen aus (siehe namentlich Mk 6, 39) in die Zeit eines Osterfestes. Dann ist aber auch sofort der Rahmen einer einjährigen Wirksamkeit Jesu gesprengt, denn die ganze galiläische Volkswirksamkeit bis zur Brotvermehrung liegt dann vor diesem Osterfest. Dagegen helfen alle die Anstrengungen B.s nicht, die Aussendung der Apostel möglichst in den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu schieben. Die Berichte Mt 9, 9 ff und Lk 7, 33 ff, welche die Berufung des hl. Matthäus zu der Aussendung der Apostel in zeitliche Nähe bringen sollen, stehen durchaus nicht in so enger Verbindung, wie B. meint (S. 78 f). Es ist auch nicht richtig, wenn B. die Berufung der ersten Jünger nach dem Johannesevangelium vor das erste Osterfest der öffentlichen Wirksamkeit rückt (S. 79); denn im vierten Evangelium (1, 37 ff) handelt es sich nicht um die Berufung, sondern um den persönlichen Anschlufs der Jünger im Glauben an Jesus.

Wenn an dem Sabbat, an dem die Apostel Ähren rupften (Mt 12, 1 ff), der Sabbatskonflikt Jesu mit den Pharisäern einen gewissen Höhepunkt erreichte (Mt 12, 14: sie hielten Rat wider ihn, um ihn zu Grunde zu richten), so möge dieses Datum mit Rücksicht auf Lk 6, 1 in die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten führen, aber nach unsern bisherigen Ergebnissen kann dieser Höhepunkt der galiläischen Sabbatsstreitigkeiten

jedenfalls nicht in das erste oder einzige Jahr der öffentlichen Wirksamkeit Jesu fallen. Dagegen spricht auch das Johannesevangelium, das vor dem mit Mt 12, 14 verglichenen Sabbatskonflikt (Jo 5, 1 ff) ein Datum aufweist, das uns innerhalb des ersten Jahres der öffentlichen Wirksamkeit Jesu mitten in den Winter versetzt. B. hat nicht einmal den Versuch gemacht, dieses unbestreitbare Zeitdatum zu erklären. Sehr scharf bemerkt Zahn in seinem Johanneskommentar (S. 253 Anm. 42) über die Deutung dieser Stelle von seiten der Einjahrtheoretiker (Belser): Es sei unbegreiflich, wie Menschen von gesundem Verstande um die Mitte des Mai, also zu einer Zeit, da die Gerstenernte in ganz Palästina beendigt und die Weizenernte begann oder nah bevorstand, sagen konnten, es müſsten noch vier Monate bis zur Ernte verstreichen. Es geht deshalb auch nicht an, den Versuch der Brüder Jesu, den Herrn festzunehmen, weil sie glaubten, er sei von Sinnen (Mt 12, 46 f), in die ersten Monate der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu verlegen (S. 80).

So bleibt auch nach allen scharfsinnigen Ausführungen B.s das Ceterum censeo in unserer Frage bestehen: Eine zweijährige öffentliche Wirksamkeit Jesu ist als das Mindestmaſs nach den heiligen Urkunden festzuhalten.

Zum Zeugnisse Ephräms über Lk 1 und 2.

Von Prof. Dr Franz Herklotz in Leitmeritz.

In der ZkTh 1910, 394ff lenkt Kneller die Aufmerksamkeit der neutestamentlichen Forschung auf eine Stelle im Diatessaronkommentare Ephräms, die bereits Conybeare ZntW III 192ff zum Gegenstande einer Erörterung gemacht hatte. Kneller trägt eine neue Erklärung vor, nachdem er die Conybeares als zu künstlich abgelehnt. Vielleicht scheint ein weiterer Versuch, dem merkwürdigen Texte beizukommen, nicht völlig unberechtigt. i mkrtout'enēn (anti) wird im Armenischen freilich als ursprünglich betrachtet werden müssen, da beide in Frage kommenden Hss es haben; trotzdem kann das syrische Original von der Geburt des Johannes gesprochen und eine Verwechslung schon von seiten des syrischen Schreibers stattgefunden haben, der an Stelle eines ursprünglichen ܡܘܠܕܘܬܐ ein ܡܥܡܘܕܝܬܐ setzte oder zwei andere Formen der beiden Worte miteinander vertauschte. Wenn auch nach Conybeare die Vorlagen der beiden armenischen Hss nicht identisch waren, konnten doch die syrischen Texte, auf welche sie zurückgehen, derselben, einen gemeinsamen Archetypus besitzenden Gruppe angehören, so dafs sie auch Fehler der letzteren übereinstimmend wiedergaben. Die Stelle erinnert sofort an das Muratorianum: „Ita et a nativitate Ioannis incipit dicere.“

Das letzte Glied bezieht sich offenbar auf Mt, dessen Genealogie mit Abraham beginnt, während das erste auf Lk Bezug haben kann; so Aucher-Mösinger. mi — mius (cod. Halp.) wäre: „der eine — der andere“. Nur würde die Rückbeziehung auf Mt über Mk hinweg etwas sonderbar dünken. Dieses Be-

denken bliebe auch, wenn man wie Conybeare beide Glieder auf Mt bezöge; die Anlehnung an letzteren wäre noch unvermittelter. mi = „erster“ entspräche übrigens syrischem ܚܕܐ, im zweiten Gliede liefsen sich die Lesarten beider Codices: ev mius evs, „und ferner er . . .“ oder zi miusn evs, „weil er danach . . .“, verwenden; s. Conybeare.

Wir sind nun der Ansicht, dafs ursprünglich auf Mt Lk folgte (vgl. die Notiz des Klem. Alex. über die Evv, welche Genealogien enthalten, und unsern Text selbst, wo von Jo die Rede ist), ein Abschreiber jedoch, dem diese Anordnung inkorrekt schien, den Bericht über Mk hier und im folgenden zwischen Mt und Lk einschob. Ob das Stück übrigens Ephräm angehört, ob er es, wie Conybeare vermutet, am Schlusse des Diatessaron vorgefunden, bleibt unentschieden.

Endlich wäre eine Bemerkung Bar-Ṣalībīs in seinem Evangelienkommentar zu erwähnen, wo er unter Berufung auf Philoxenus und Basilius sagt: „Quae spectant ad eius conceptionem et nativitatem, non de Evangelio aestimantur esse“ (ed. Sedlaček-Chabot p. 18 syr., 16 lat.). Wäre der Verfasser unseres Argumentum von einer analogen Erwägung ausgegangen, liefse sich die Nennung der Taufe als auch im Syrischen ursprünglich betrachten, wiewohl Bar-Ṣalībī die evangelische Predigt im Auge hat. Indes hätte er dann nicht von Mt sagen können, dafs er mit Abraham „anfange“.

Zu Koh 5, 7 8.

Über den Sinn und die Übersetzung von V. 7 sind die Kommentare im allgemeinen einig: „Wenn du Bedrückung des Armen und Entziehung von Recht und Gerechtigkeit im Lande siehst, so sei deshalb nicht bestürzt; über dem Hohen wacht ein Höherer, und über ihnen ist noch ein Höchster.“ Um so mehr aber gehen die Erklärer über V. 8, besonders über das letzte Wort נעבד auseinander. Die LXX übersetzt: καὶ περίσσεια γῆς ἐπὶ παντί ἐστι βασιλεὺς τοῦ ἀγροῦ εἰργασμένου, hat also denselben Text, wie ihn die Massora bietet, vor Augen. Symmachus ebenfalls: βασιλεὺς τῇ χώρᾳ εἰργασμένῃ. Hieronymus in seinem Kom-

mentar: et amplius terrae in omnibus est rex in agro culto. Pešitto und Targum denken ebenso an das bebaute Ackerland. Gehen wir an die neueren Übersetzer, so gibt Dereser-Scholz: Das Glück des Landes ist doch allzeit, dafs der König dem Feldbau günstig ist. Delitzsch: ein patriarchalischer Ackerbau-König. Leimdörfer: Der König ist dem Felde untertan. Ewald: Der König ist der Landschaft gesetzt. Haupt: Und ein Vorteil ist für ein Land, (jedenfalls) für Ackerland, ein König. Zapletal: Und überdies (gibt es) einen König für ein kultiviertes Land. Jedoch diese Übersetzungen befriedigen nicht recht. Warum soll gerade für ein Ackerland ein König von Glück sein; unkultiviertes Land braucht erst recht einen vernünftigen Herrscher. Darum will Wildeboer übersetzen: Aber ein Gewinn für ein Land unter allen (Verhältnissen) ist das: ein König eines Reiches, (dem) gedient (wird). Falsch ist indes der Hinweis auf 3 Kg 12, 4; auch die Begründung Wildeboers wird nicht jedem einleuchten: „Man lasse sich die Gewalttaten, welche die Grofsen im Namen des Königs verüben, gefallen. Denn im letzten Grund ist es doch ein Segen für ein Land, wenn dem Könige und seinem Regimente Gehorsam geleistet wird.“ Also, könnte man schliefsen, je mehr Gewalttaten, desto glücklicher das Land. Einen ähnlichen Gedanken drückt Vulg. aus: et insuper universae terrae rex imperat servienti. Siegfried verzweifelt an der Wiedergabe des Textes und bemerkt resigniert: „Der verderbte Text macht eine Übersetzung unmöglich.“

Meiner Ansicht nach ist der Text durchaus richtig überliefert, und auch die Übersetzung liegt nicht allzufern, wenn man עבר in der gewöhnlichen Bedeutung fafst: Diener, Sklave sein; passivisch: zum Sklaven gemacht werden. Demnach übersetze ich: „Ein Glück für ein Land ist jedenfalls dies: ein König für ein geknechtetes Reich.“ Eine weitere Begründung der Übersetzung ist wohl nicht nötig. Dafs damit der in V. 7 ausgesprochene Gedanke zum logischen Abschlufs geführt wird, sieht jeder ein.

Pelplin, Westpr. Adalbert Schulte.

Dan 2, 20—23, ein aramäisches Lied.

Niemand scheint noch bemerkt zu haben, dafs das Danklied Daniels für die Offenbarung des Traumes Nebukadnezars und seiner Bedeutung ein symmetrisch gebautes Gedicht ist, das den gleichen vierhebigen Rhythmus zeigt wie die meisten Gedichte der biblisch-hebräischen Poesie. Der Mittelvers 22[a] enthält den Kern: Jahwe offenbart alle, auch die tiefsten Geheimnisse; die symmetrisch respondierenden Verse 20[d] und 23[c] ergänzen diesen Hauptgedanken: „Bei ihm (allein) ist Weisheit und Macht“ (20[d]), und: „Der du mir Weisheit und Macht verliehest.“ Der Text mag stichisch geschrieben folgen:

20a עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר[:]

20b לֶהֱוֵא שְׁמֵהּ | דִּי־אֱלָהָא מְבָרַךְ
מִן־עָלְמָא וְעַד־עָלְמָא
דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא | דִּי־לֵהּ הִיא׃

21 וְהוּא מְהַשְׁנֵא | עִדָּנַיָּא וְזִמְנַיָּא
מְהַעְדֵּה מַלְכִין | וּמְהָקֵים מַלְכִין
יָהֵב חָכְמְתָא לְחַכִּימִין
וּמַנְדְּעָא לְיָדְעֵי בִינָה׃
22 הוּא גָּלֵא עַמִּיקָתָא | וּמְסַתְּרָתָא
יָדַע מָה בַחֲשׁוֹכָא
וּנְה[ו]רָא עִמֵּהּ שְׁרֵא׃
23 לָךְ אֱלָהּ אֲבָהָתִי
מְהוֹדֵא וּמְשַׁבַּח אֲנָה
דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא | יְהַבְתְּ לִי
וּכְעַן הוֹדַעְתַּנִי | דִּי־בְעֵינָא מִנָּךְ
דִּי־מִלַּת מַלְכָּא הוֹדַעְתֶּנָא׃

Wien. D. N. Schlögl.

Zum Agraphon γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται

hat A. Resch, Agrapha, Aufserkanonische Schriftfragmente (TU N. F. XV, 3 u. 4, Leipzig 1906, 112—128) nicht weniger als 69 Belege beigebracht, die auf einen aufserordentlich grofsen Verbreitungskreis jenes unkanonischen Herrnwortes von den guten Wechslern, die die echte Münze von der falschen zu unterscheiden wissen, hinweisen. Als neuen Beleg kann ich hinzufügen die Schlufsworte der Vorrede, mit welcher der Bischof Viktor von Capua seine bekannte Evangelienharmonie einleitete. Dort heifst es nämlich: ... ut nos in veritate scripturarum suarum erudire dignetur *et discretionis gratiam tribuat*, quatenus *ut optimi trapezitae omnia probemus* secundum apostolum *et quae sunt bona sectemur* (Codex Fuldensis, ed. E. Ranke, Marb. 1868, 3). Obwohl anscheinend nur freiere Anspielung, ist diese Stelle doch von Interesse, einmal wegen der Variante *optimi* — gewöhnlich heifst es *probati* oder *probabiles*, zuweilen *prudentes*, bei Hieron., In Ep. ad Eph. V, 10 *in morem prudentissimi trapezitae*, bei Ambr. zweimal *boni* —; dann namentlich, weil Viktor augenscheinlich nicht nur das πάντα δὲ δοκιμάζετε (1 Thess 5, 21), sondern auch die Aufforderung: γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται als apostolische Mahnung betrachtet. Das ist sonst nur noch bei den Alexandrinern Cyrill und Dionysius der Fall (Dionysius Rom. ap. Euseb. Hist. Eccl. VII. 3 [so Resch 116, anders 122] ist ein Versehen). Erklärlich ist auch mir eine solche Erscheinung nur dann, wenn man in alten Handschriften einmal neben 1 Thess 5, 21 πάντα δὲ δοκιμάζετε die Worte gelesen hat: γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται.

Düsseldorf. H. J. Vogels.

Besprechungen.

Lagrange, P. **M.-J.**, des Frères Prêcheurs, *Études bibliques. Le Messianisme chez les Juifs (150 av. J.-C. à 200 apr. J.-C.).* 8°. (VIII u. 349) Paris 1909, Gabalda & Cie. *Fr* 10.—

Das Buch zerfällt in vier Teile. Der erste Teil (S. 1—36) beschäftigt sich mit dem Messianismus bei den jüdisch-hellenistischen Schriftstellern. Der zweite Teil (S. 37—135) betrifft den Messianismus in der jüdischen Apokalyptik, d. h. den apokryphen Apokalypsen. Der dritte Teil (S. 137 bis 265) handelt über den Messianismus im rabbinischen Pharisäismus. Der vierte Teil (S. 267—331) bespricht den messianisme en action, d. h. den Messianismus in seiner praktischen Betätigung seitens der Juden. Ein Anhang (S. 333—349) gibt aus der Edition von Charles das Testamentum Levi 18, 1—14 und Testamentum Iuda 24, 1—6, die christliche Interpolationen enthalten, ferner von den Psalmen Salomons Ps 18 und zwei jüdische Gebete: Schemone-Esre nach der palästinensischen Rezension und das Gebet Alenu für Neujahr, ferner eine Tabelle der Tannaiten und Amoräer (S. 341—344) und ein sehr ausführliches Inhaltsverzeichnis (345—349).

Das Buch ist veranlafst durch eine These Loisys, die vielfach Zustimmung gefunden hat: Jesu Predigt habe sich an den allgemeinen Glauben der Juden seiner Zeit angeschlossen; dieser Glaube habe sich auf die prophetische und apokalyptische Tradition beschränkt, und diese Tradition habe nur das irdische Glück umfafst, nicht aber die in den Weisheitslehren enthaltene Vergeltung der Gerechten nach dem Tode; Jesus habe also nur Bufse gepredigt in Hinsicht auf das nahe bevorstehende Gericht und die darauf folgende Zeit irdischen Glückes und vollkommener Gerechtigkeit, d. h. eine provisorische Moral.

Demgegenüber fragt Lagrange: Gab es zur Zeit Jesu einen allgemeinen Glauben an die letzten Dinge, so dafs überall dieser Glaube gelehrt wurde? Und wenn es einen solchen Glauben gab, umfafste er wirklich den einen Gegenstand von der irdischen Seligkeit der Endzeit, so dafs man gar nicht unterschied zwischen dem zeitlichen messianischen Glück und der Vergeltung der Gerechten und Sünder nach dem Tode? Diese Fragen sollen gelöst werden durch eine Untersuchung über den Messianismus, der auch die eschatologischen Dinge umfafst. Daraus soll man erkennen, welche Fragen die damalige Welt über die Zukunft aufstellte, und welche Lösungen sie darauf gab; daraus soll man beurteilen können, ob Jesus von denselben Ideen wie seine Zeitgenossen ausging, und wie seine Lösung sich zu der ihrigen verhielt.

Was die Methode angeht, so will L. im Unterschiede von Schürer und Volz, die denselben Gegenstand behandelt haben, mehr Gewicht legen auf die Darlegung des eigentümlichen Charakters der Quellen, auf die Entwicklung der Ideen und auf deren tatsächliche Verwirklichung in der Zeitgeschichte. Er teilt die zu behandelnde Materie in vier Teile, beginnend mit der Zeit der Makkabäer 150 v. Chr. und abschliefsend mit der Redaktion der Mischna um 200 n. Chr.

Der erste Teil handelt von dem Messianismus bei den jüdisch-hellenistischen Schriftstellern in zwei Kapiteln. Das erste Kapitel beschäftigt sich mit Flavius Josephus, der über die Zeit von den Makka-

bäern bis zum Untergang Jerusalems geschrieben hat. Josephus ist kein guter Zeuge der religiösen Ideen seines Volkes, weil er von griechischen und römischen Lesern bewundert sein will. Er stellt den Glauben und die Institutionen der Juden nach philosophischen Analogien dar. Der Auferstehungsglaube tritt bei ihm nicht hervor. Er spricht von der Rückkehr der Seele wie von Metempsychose und stellt die Unsterblichkeit in platonischer, heidnischer Weise dar. Auch der Prophetie gibt er das der heidnischen Voraussage eigentümliche Gepräge. So kommt er auch dazu, die messianischen Hoffnungen auf Vespasian zu übertragen, als ob sie eine zweideutige Sentenz der Pythia wären. Die messianische Hoffnung tritt praktisch hervor in der Zeit des Herodes und besonders nach seinem Tode und zur Zeit der Prokuratoren von 44 ab. Josephus erzählt von vielen Verführern und Betrügern des gutgläubigen Volkes. — Philo ist zwar als Philosoph bemüht, auf die Schilderung des Glückes der Tugendhaften das gröfste Gewicht zu legen, aber er gebraucht doch nationale Farben, und der persönliche Messias fehlt auch nicht, wenn er auch nur die vorübergehende Aufgabe hat, den Heiligen den Sieg zu verleihen.

Der zweite Teil behandelt die jüdische Apokalyptik (S. 37—135). Er will sprechen über die literarische Art, über die Lehren bezüglich der Eschatologie und des Messias, über deren Entwicklung und Einflufs.

Das erste Kapitel ist allgemeiner Natur. Was die literarische Art betrifft, so schildert der Apokalyptiker die Zukunft, tritt als Pseudonym auf, empfängt Offenbarungen, schildert die ganze Zeit in symbolischer Weise, vertritt in Darstellung und Auffassung einen Determinismus, der aber die Freiheit der Menschen nicht aufhebt, schildert die Zukunft als präexistent, stellt das Ende als eine Erneuerung des Anfangs dar, veröffentlicht Bücher, die angeblich seit Jahrhunderten verfafst sind, ist abhängig von biblischen und andern Büchern und Traditionen, gebraucht einen auffälligen Stil und Bilder, in denen er die geschichtlichen Ereignisse auch auf die unbeseelte Natur einwirken läfst. Ein zweiter Paragraph des ersten Kapitels handelt von den allgemeinen Lehren der Apokalyptik. Von der Lehre der Apokalyptik kann man nicht sprechen. Die Apokalyptik ist nicht die Vertiefung und Umbildung der Prophetie zur übernatürlichen Ordnung, denn es fehlt in ihr der Messias als der Urheber des übernatürlichen Heiles. Die Apokalyptik hat zwar neue Lösungen auf drängende Zeitfragen gegeben, hat sie aber nicht mit den alten messianischen Prophetien zu verbinden gewufst. Die eigentliche Vertiefung und Umbildung dieser Prophetien hat das Christentum vollzogen. Die Apokalyptik steht zwischen Judentum und Christentum und repräsentiert von beiden ein konfuses Durcheinander. Was den Gottesbegriff angeht, so stehen die Apokalyptiker auf orthodox-jüdischem Boden, aber sie entfernen Gott von den Menschen. Sie betonen auch nicht das Streben des Menschen nach Gott und die Liebe zu ihm. Sie haben die nationale Solidarität durchbrochen, aber nicht auf Grund einer philosophischen Erkenntnis der menschlichen Natur, sondern auf Grund der Vermischung mit den Heiden, die besser waren als die abgefallenen und ausgeschlossenen Juden; aber an Stelle der ausgeschlossenen Juden sind keine Heiden getreten.

Das Herz der Apokalyptik ist das letzte Ende mit und das letzte Ende ohne den Messias. Das sind zwei Ströme, innerhalb deren eine zeitliche Entwicklung vom Irdischen zum Geistigen zu beobachten ist, zwei Ströme, die sich schliefslich vereinigen. So ergibt sich eine Einteilung, die zugleich logisch und historisch ist, zumal die Eschatologie ohne den Messias die frühere ist, wenn sie auch später neben der andern noch hergelaufen ist.

Das zweite Kapitel handelt von der Eschatologie ohne den Messias, und zwar zunächst von der kosmischen zeitlichen Eschatologie. Sie ist

kosmisch, weil sie eine neue Welt voraussieht, aber die zukünftige Welt ist nicht transzendent, weil die Bilder des zukünftigen Glückes eine Reproduktion der Genesisgemälde sind. Hierher gehört Henoch Kap. 1—36 aus der Zeit von 170 v. Chr. Die kosmische transzendente Eschatologie hat das Jenseits im Auge. Sie ist enthalten im sogen. Weisheitsbuche des Henoch (50 v. Chr. bis 50 n. Chr.) und im vierten sibyllinischen Buche (80 n. Chr.).

Das dritte Kapitel handelt von der historischen, messianischen Eschatologie. Den Hasmonäern (aus dem Stamme Levi) konnte man den Titel Messias nicht geben, weil das der Tradition widersprach. Deshalb sprach man von ihren Kämpfen als dem Beginn der messianischen Zeit, während man die Person des Messias verhüllte. Hierher gehört das unter Johannes Hyrkanus (135—105) geschriebene Buch der Jubiläen, vgl. 23, 26—31; 31, 12—17 und 31, 18. Ferner kommen in Betracht die Testamente der zwölf Patriarchen. Die Abfassung derselben verlegt L. in die Zeit des Johannes Hyrkanus, läfst aber zwischen 70 bis 40 v. Chr. Zusätze hinzukommen und aufserdem viele christliche Interpolationen. Beweis dafür ist die Betonung der Rolle, welche Levi (d. i. die Hasmonäer) spielt, ohne dafs die an Juda ergangenen Versprechungen übersehen werden; das ist die Eschatologie des Buches der Jubiläen. Aber der Messias ist nicht ein Sohn Levis, wie aus 18, 2 ff hervorzugehen scheint. Wenn 18, 6—12 und 24, 1—3 als christliche Interpolationen ausgeschieden werden, so haben wir vor uns als Messias einen Abkömmling von Juda, der neben Levi steht, ganz so, wie es einem Verfasser zur Zeit der Hasmonäer entspricht. Aus den ersten makkabäischen Zeiten soll stammen die Zehnwochen-Apokalypse (Henoch 93; 91, 12—17), in welcher ein kollektiver Messianismus ohne persönlichen Messias hervortritt. In eine etwas spätere Zeit gehört das Geschichtsbuch (Henoch 85—90), das den Messias als weifsen Stier auftreten läfst (90, 37), ohne seinen Ursprung der Hasmonäer wegen näher anzugeben. In dem dritten sibyllinischen Buch, verfafst unter Johannes Hyrkanus, spielt alles auf dieser Erde. Der Messias (V. 652—656) ist ein jüdischer König, dessen Ursprung nicht genau bestimmt ist.

Während der davidische Ursprung des Messias vom Pharisäismus (z. B. in den Psalmen Salomons) betont wurde, spekulierte die Apokalyptik über den geheimnisvollen übernatürlichen Ursprung des Messias. Von der transzendenten messianischen Eschatologie handelt das vierte Kapitel. Als der letzte Hasmonäer Antigonus hingerichtet war, nahm die messianische Erwartung eine andere Gestalt an. Es tauchte der persönliche Messias wieder deutlich auf, allerdings in vergeistigter Form. Man sah ab von seiner davidischen Herkunft und seinem irdischen Auftreten und verlegte ihn in den Himmel, wo die zu begründende geistige Welt bereits existierte. Das hing auch mit den Zeitverhältnissen zusammen. Den Römern gegenüber konnte nur durch ein wunderbares Eingreifen Gottes selbst das Heil Israels begründet werden. Hierher gehören die unter Archelaus (4 v. bis 6 n. Chr.) entstandene Himmelfahrt des Moses (vgl. 10, 1—10), worin ein bei Gott existierender Messias auftritt, um die Feinde zu besiegen, ferner die Bilderreden des Henoch (Kap. 37—71), die zwischen 40 v. Chr. und 6 n. Chr. geschrieben sind. Ob der Titel Menschensohn christliche Interpolation ist, entscheidet der Verf. nicht. Jedenfalls sind die Bilderreden selbst jüdischen, nicht aber christlichen Ursprungs. Jüdischen Ursprungs ist auch „der Auserwählte" und damit die einseitige Vergeistigung der Messiasidee, ohne dafs dabei ein christlicher Einflufs anzunehmen ist. Als aber die Christen in Jesus den Menschensohn Daniels erkannten, da haben jüdische Glossatoren Henoch selbst zum Menschensohn gemacht, wie ja auch Pseudo-Jonathan ihn Metatron nennt.

Das fünfte Kapitel behandelt die synthetische Eschatologie. Nach der Zerstörung Jerusalems durch Vespasian-Titus trat der irdische tradi-

tionelle Messianismus wieder in den Vordergrund, weil die Vergeltung in der andern Welt nicht genügte, um die auf Erden durch die Römer zerstörte Ordnung der Gerechtigkeit wiederherzustellen. Damit beschäftigt sich das fünfte sibyllinische Buch (vgl. V. 108f und 414—417). Dasselbe hat einen jüdischen Verfasser und christliche Interpolationen und ist, abgesehen vom Prolog, der bis Mark Aurel geht, um 80 n. Chr. geschrieben. Der himmlische Messias ist zwar der Messias der Juden geworden und dann der König der Welt der Gerechten, aber es fehlt die volle Rücksichtnahme auf die kosmische Krise und das Endlos der Gerechten und Sünder. In derselben Weise ist die Apokalypse des Esdras zu beurteilen. Auch hier haben wir einen präexistenten Messias (vgl. in Kap. 13 „Menschensohn" und „mein [Gottes] Sohn"), der eine irdische Rolle spielt, um Israel zu retten und zu verherrlichen. Aber zwischen diesem Messias und dem ewigen Glück der Gerechten besteht keine Verbindung. Der Verfasser der Apokalypse des Baruch lebte nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.), aber später als der von 4 Esr, von dem er abhängig ist. Die Stellung des Messias ist ähnlich wie dort. Noch beschränkter ist die Rolle des Messias in der Apokalypse Abrahams; er erscheint nur, um die zerstreuten Juden zu vereinen. Dann kommt das Gericht und die ewigen Qualen der Bösen, an denen sich die Gerechten weiden.

Das sechste Kapitel handelt von dem Reiche Gottes. Nur ein Text (Himmelfahrt des Moses 10, 1) faſst das Reich Gottes im Sinne einer vollständigen Umwandlung (S. 121).

Das siebte Kapitel handelt von der Auferstehung. Das Resultat ist S. 131 angegeben. Sobald die letzten Dinge als von dem messianischen Reiche verschieden auftreten, folgt die Auferstehung diesem Reiche und leitet das künftige Leben ein.

Der festeste Begriff in der Apokalyptik ist das Gericht. Weniger bestimmt ist der Messias. Zur Zeit der Hasmonäer kommt der Messias aus Israel und gründet ein irdisches herrliches Reich. Gegen Ende der Hasmonäerherrschaft und besonders nach Antigonus' Tode erscheint der Messias als präexistent im Himmel, er erscheint zurzeit, um durch das Gericht die zukünftige Welt herzustellen. Nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 tritt das Gericht zurück, der Messias kommt auf die Erde, um die Juden zu rächen. Die Tätigkeit des Messias ist fast ohne religiösen Inhalt; er lehrt die Juden und Heiden nicht Gerechtigkeit, er verschafft nicht Gnade den Gerechten, Barmherzigkeit den Sündern. Tritt er in der übernatürlichen Welt auf, so richtet er nur, rettet aber nicht. — Für die Ausbreitung der messianischen Hoffnung hatte die Apokalyptik eine gewisse Bedeutung, aber sie bedeutete keinen Schritt zum Christentum hin, weil sie des inneren religiösen Lebens fast entbehrte.

Der dritte Teil beschäftigt sich mit dem Messianismus im rabbinischen Pharisäismus.

Das erste Kapitel leitet ein und ist allgemeinen Charakters. Die Apokalyptiker mögen zum gröſsten Teil Pharisäer gewesen sein, aber sie bildeten keine besondere Gruppe. Sie stützten sich nicht auf die Tradition, sondern auf Offenbarungen. Die Rabbiner dagegen stützen sich auf die Tradition, d. h. auf die Schrift. Hl. Schrift und Tradition sind dieselbe Autorität, indem alles künstlich aus der Hl. Schrift abgeleitet wird. — Der Rabbinismus hat vieles vor der Apokalyptik voraus, aber dieselben Lücken, dieselben Vorurteile, noch mehr Engherzigkeit.

Das zweite Kapitel handelt von dem Reiche Gottes. Dieser Begriff wird bis zu den Tannaiten von den messianischen Zeiten gebraucht, in der späteren rabbinischen Literatur, wie schon im Buche der Weisheit, auch vom Jenseits.

Das dritte Kapitel (S. 158—175) handelt vom zukünftigen Leben. Der Verf. vertritt die Meinung, daſs im ältesten rabbinischen Pharisäis-

mus das zukünftige Leben (= die zukünftige Welt = haolam habba)
nicht die messianischen Zeiten bedeutet, sondern die jenseitige Welt.
Die Fragestellung steht S. 163. Die Beweise werden von S. 163 an gegeben. Schürer ist anderer Meinung; vgl. S. 172 und 175. Dagegen wird der Ausdruck le-atid la-bo für die messianischen Zeiten und die zukünftige Welt gebraucht, für erstere wohl häufiger.

Das vierte Kapitel (S. 176—185) handelt von der Auferstehung der Toten. L. vertritt die Ansicht, dafs nach der in der ältesten Zeit herrschenden Meinung die Auferstehung nicht am Anfang der messianischen Zeit, sondern am Anfang der jenseitigen Welt steht und der messianischen Periode folgt.

Das fünfte Kapitel (S. 186—209) handelt von der messianischen Zeit, und zwar I. von den Vorzeichen dieser Zeit. Die sog. Wehen des Messias bedeuten die Bedrängnisse der Zeit, in welcher der Messias kommt. Die gröfste Bedeutung für die Herbeiführung hat die Reue, doch ist sie nicht conditio sine qua non. Ehe der Messias kommt, mufs die Zahl der Seelen voll sein, eine Bestimmung, die gegen gewisse die Ehe betreffende Handlungen der Juden gerichtet ist. II. Das Glück der messianischen Zeit: überreiche Fülle der Natur; Vergröfserung der Zeugungsfähigkeit des Menschen; die Nordstämme kehren zurück (anders Akiba); die Stadt wird aufgebaut; ebenso der Tempel, in welchem ein Hoherpriester (neben dem Messias) erscheint; vollkommener Friede. Auch abweichende Meinungen werden lautbar. III. Über die Dauer der messianischen Zeit existierte keine feste Tradition, deshalb die Schwankungen zwischen 40, 60, 70 und 365, 400, 1000 Jahren.

Das sechste Kapitel (S. 210—235) handelt von dem Messias. I. Die Wiederkehr des Elias. Drei Aufgaben schreibt man ihm zu: 1) Israel wiederherzustellen, 2) den Messias zu salben, 3) in eine gewisse Beziehung zur Auferstehung der Toten zu treten. II. Die Namen des Messias. Der Titel „Sohn Gottes“, der in 4 Esr 13, 32 37 52; 14, 9 und Henoch 105 (L. S. 104 Anm. 4 bezeichnet die Stelle als unecht) vorkommt, ist von den Rabbinern vermieden. III. Natur des Messias, Präexistenz. Der Messias hat entweder nur ideale Präexistenz (d. h. der Name Messias ist vor der Welt erschaffen) oder eine reale Präexistenz vor seinem öffentlichen Auftreten. Diese kann schon zur Zeit der Zerstörung Jerusalems eingetreten sein, aber er lebte in der Verborgenheit. Jungfräuliche Geburt wurde geleugnet. Der Messias der Pharisäer war ein reiner Mensch. IV. Der Menschensohn (S. 224—228). Dn 7, 9 (Stühle — Mehrzahl) wurde gelöst durch Unterscheidung der Gerechtigkeit und Güte Gottes. Der messianische Sinn von Dn 7, 13 (Menschensohn) war stets von Tannaiten und Amoräern anerkannt, aber man vermied es, darüber zu spekulieren. V. Erscheinen des Messias, sein Reich. Der Messias beweist seine Sendung durch die Gaben des Hl. Geistes, insbesondere durch die Gabe, zu richten. Sein Reich besteht darin, dafs Gott der König und der von David abstammende Messias ein reines Werkzeug Gottes ist, stark und weise. Der Messianismus ist hier rein irdisch und ganz national.

Das siebte Kapitel (S. 236—256) beschäftigt sich mit dem leidenden Messias und dem Messias ben Joseph. Hier interessiert uns insbesondere die Ansicht des Rabbinismus über Is 53. Vor dem 2. Jahrh. ist nach L., der Dalman folgt, Is 53 aufserhalb des NT nicht im messianischen Sinne verstanden worden. In Justins Dialog findet er nur das Geständnis Tryphons, dafs für das Messiasleiden ein genügender Schriftbeweis gegeben sei. Den Siphratext hält L. für echt, während der Text Martinis durch einen Kopisten verändert sei; daraus folgt, dafs die Tannaiten bis 200 n. Chr. von sühnenden Leiden des Messias nichts wissen. Aus der Zeit der Amoräer finden sich drei Texte, die von Leiden des davidischen Messias, bevor er als solcher auftritt, reden. Auf S. 250f

faſst L. das Resultat zusammen: der ältere Rabbinismus spricht nicht von dem sühnenden Tode des Messias, wenn er auch den Leiden, die später auch als sühnende anerkannt wurden, eine Stelle im Leben des Messias anweist. Von des wahren Messias Tode, der nur das natürliche Ziel seiner Herrlichkeit bedeutet, sprach man nicht gern; wenn die jüdischen Texte vom sterbenden Messias reden, so handelt es sich um den Messias ben Joseph. — Die Entstehung der beiden Messias läſst L. im Dunkel.

Weder die Apokalyptik noch der Rabbinismus haben das messianische und eschatologische Problem zur Lösung gebracht. Einerseits waren die vierfachen prophetischen Aussagen über den Bringer des Heiles auszugleichen: 1) Gott selbst kommt und erlöst sein Volk. 2) Ein Abkömmling Davids, wunderbar geboren und göttliche Namen tragend, besteigt den Thron und verschafft seiner Nation ein unerhörtes Glück. 3) Der Knecht Jahwes wird durch seinen Tod allen Sühnung verschaffen. 4) Ein überirdisches Wesen (Menschensohn Daniels) steigt vom Himmel und errichtet ein Reich der Heiligen. Anderseits war die irdische Aufgabe des Messias mit der jenseitigen Welt in Verbindung zu bringen. Apokalyptik und Rabbinismus geben keine Lösung, in der alle genannten Momente berücksichtigt sind. Die Apokalyptik sieht fast vollständig ab von der davidischen Herkunft des Messias und von seinen Leiden und geht auf in Anlehnung an Daniel in einem transzendenten Messianismus, d. h. sie läſst den überirdischen Messias nur für kurze Zeit auf Erden erscheinen zu dem Zwecke, daſs er die gottlosen Reiche zerschmettere. An diese Tätigkeit, die nur richtet, ohne zu retten, schlieſst sich das Gericht, die Auferstehung der Toten und die jenseitige Welt. Im Gegensatz dazu hält der Rabbinismus an der irdischen Erscheinung und davidischen Abstammung des Messias fest, läſst ihn zwar in geheimnisvoller Weise auf Erden erscheinen, sieht aber ab von dem Göttlichen seiner Erscheinung, verwirft die jungfräuliche Geburt, nennt ihn weder Gottes- noch Menschensohn und beachtet nicht das Moment des sühnenden Todes. Wir sehen also, daſs hier weder ein gemeinsamer Glaube gegeben ist, noch daſs dieser Glaube auf Herbeiführung eines rein irdischen Glückes und solcher Gerechtigkeit beschränkt ist. Die Lösung des Problems ist in der Person und dem Werke Jesu gegeben. In Hinsicht auf ihn „sind alle Prophetien des AT Wirklichkeit und Harmonie, und der, welcher das Ziel der Verheiſsungen ist, ist auch derjenige, welcher das zukünftige Leben eröffnet“.

Der vierte Teil behandelt den Messianismus in seiner Betätigung und Anwendung auf die bestehenden und entstehenden Verhältnisse.

Das erste Kapitel betrifft die Haltung der Juden gegen die Heiden, und zwar 1) die Bekehrung der Heiden, 2) die Erfolge der Propaganda, 3) die Proselyten in der messianischen Zeit. Der Abschnitt schlieſst mit dem Urteil, daſs die weitherzigen Gedanken aus dem Geiste der alten Propheten flossen, während die Beschränkungen aus dem nationalen Egoismus kamen.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Haltung des Rabbinismus dem Christentum gegenüber. Die Meinungen des Talmud und der Midrašim über Jesus in den ersten vier Jahrhunderten werden nach dem Buche von Herford angegeben. Der Ursprung dieser Meinungen, die für das Judentum sehr unehrenvoll sind, beruht nicht auf Tradition, sondern geht auf die Schule von Lydda (2. Jahrh.) zurück. Dann bespricht Verf. den Begriff Minim, der nicht bloſs die Juden-Christen umfasse; der Haſs gegen die Nazaräer und Minim spricht sich aus in der 12. Bitte des Schemone-Esre („die Apostaten mögen keine Hoffnung haben, und das Reich des Stolzes zertrümmere schnell in unsern Tagen; die Nazaräer und Minim mögen plötzlich untergehen, sie mögen ausgelöscht werden aus dem Buche des Lebens, unter die Gerechten nicht geschrieben (= gezählt) werden! Gepriesen seist du, Jah, der du die

Stolzen erniedrigst!"). Der Hauptpunkt der Kontroverse zwischen Juden und Minim betraf die Gottheit Jesu, deren Widerspruch mit dem Monotheismus die Juden von der Untersuchung der Messianität Jesu enthob. Im übrigen ignorierte man das Christentum. Aus dem Dialog Justins können wir schliefsen, dafs das Judentum gegen das Christentum zwei Wälle aufrichtete: die Einheit Gottes und die Anhänglichkeit an die Rasse.

Das dritte Kapitel (S. 301—331) handelt von den messianischen Täuschungen, und zwar I. nach dem Untergang von Jerusalem im Jahre 70. In Jamnia und Lydda entstanden Kolonien, in Jamnia eine Akademie. Jerusalem wurde zum Teil wieder aufgebaut. Das Lächeln Akibas bedeutete neue Hoffnungen. II. An zweiter Stelle handelt L. von den Kriegen unter Trajan gegen die Juden in Mesopotamien, Ägypten, Cyrene, Cypern und Palästina(?). Die innere Triebfeder dieser Unruhen war die messianische Hoffnung, die Lukuas (Andreas) zum König (Messias) erhoben hatte. III. An dritter Stelle bespricht Verf. den Krieg unter Hadrian, zunächst die Ursachen desselben (Schlatter, Schürer). Die wahre Ursache war ohne Zweifel in beiden Fällen (Trajan, Hadrian) die messianische Hoffnung. Ausführliches hören wir über die jüdischen Münzen, woraus hervorgeht, dafs Jerusalem in den Händen der Aufständischen war und nachher zerstört wurde. Nach Jerusalem fiel Bether, das Barkochba verteidigte. Es folgt die Gründung der Aelia Capitolina. In der messianischen Erwartung trat kein Wechsel ein. IV. Es folgt ein Abschnitt über das Judentum in Arabien, wo es bis auf Mohammed grofse Erfolge errang, da sich hier die Beschneidung als Hindernis nicht entgegenstellte.

Ich habe mich im vorstehenden fast nur darauf beschränkt, den Inhalt des Buches zu referieren. Die kundigen Leser wissen, dafs in vielen Abschnitten, besonders in den die Apokalyptik betreffenden, recht oft mit Unsicherheiten und Wahrscheinlichkeiten zu rechnen ist. Wir sind aber P. Lagrange dankbar, dafs er uns als kundiger Führer einen ziemlich sichern Weg durch dieses struppige Gebiet gebahnt hat. Wir würden ihm noch dankbarer sein, wenn er die Ausführungen auf S. 257 bis 265 nach der positiven Seite hin ergänzte und ausführte, d. h. wenn er auch den Messianismus in seiner atl Vorausverkündigung und in seiner ntl Erfüllung zum Gegenstand einer systematischen Darstellung machte.

Bonn. Franz Feldmann.

Mir, M., *Historia de la Pasión de Jesucristo.* Ed. 3. Con 24 grabados. 8° (541) Friburgo de Brisgovia 1909, Herder. *M* 5.60.

Die eigentliche Passionsgeschichte beginnt erst mit Kap. 6. Die vorausgehenden 244 Seiten schildern nach einer längeren Einleitung die mehr als dreijährige (vgl. 54 ff 71 f) Lehrtätigkeit Jesu und die Begebenheiten vom Einzug in Jerusalem bis zum letzten Abendmahle. Verf. entwirft ein farbenreiches Bild der politischen, sozialen und religiösen Umwelt Jesu. Um Jesus im blendendsten Glanze erstrahlen zu lassen, taucht er die jerusalemische Priesterschaft in die düstersten Tinten. Bei dem satanischen Hasse, womit nach M. des Annas Sippe alsbald Jesu Werk verfolgte, bleibt freilich schwer verständlich, wie dieser über drei Jahre öffentlich wirken, ja die letzten acht Monate (72) vor dem Leidenspascha so gut wie unbehelligt in Jerusalem und dessen Umgebung weilen konnte. In welch milderem Lichte erscheinen hingegen durchweg die Pharisäer! Wenn ferner die damaligen Hohenpriester beim Volke so ganz und gar verachtet und verhafst waren (vgl. nur 100 287), so ist trotz 383 f und 425 menschlich unerfindlich, wie sich die Menge so jäh zu einem tosenden Crucifige umstimmen liefs. Wahre Prachtstücke sind die Schilderungen des Palmsonntag- und Ostermorgens (128 f 524 f). Trefflich ist jeweils die seelische Verfassung des Verräters wie des verleugnenden und reumütigen Petrus gezeichnet. Erschütternd wirkt das blutige Gemälde

der Geißelung (397). Angesichts solcher Glanzleistungen sieht man dem Verf. anderswo gern seinen minder geschärften kritischen Blick nach, bewundert vielmehr sein unleugbares Geschick, womit er selbst die bekannten „Unstimmigkeiten“ in der evangelischen Leidensgeschichte mit kühnen Strichen für sein dramatisches Bild zu verwerten weiß. Er läßt Jesus das Osterlamm am Vorabend des 15. Nisans essen (195 u. ö.), was ihm (190 f) Gelegenheit zu einer überaus malerischen Darstellung des vorausgehenden Treibens im Tempelhofe bietet. Der Widerspruch der beiden falschen Zeugen wird (310) auf den Wortlaut von Mt 26, 21 und Mk 14, 58 gegründet! Der Text von Lk 22, 66 ff wird für die Morgensitzung des Sanhedrins verwertet u. dgl. m. Übrigens hat sich M. in der historischen und insbesondere archäologischen Literatur wohl umgesehen. Richtig sucht er (337 f) mit Sepp und gestützt auf ἀναβάς Mk 15, 8 das Prätorium im Herodespalast. S. 487 hätte er vermerken dürfen, daß das sogenannte vierte und siebte Wort am Kreuze eigentlich ein Psalmvers ist. Auf weitere zum Widerspruche reizende Einzelheiten sei nicht eingegangen, wohl aber für eine vierte Auflage noch auf ein paar Unebenheiten hingewiesen. S. 321, Z. 7 v. u. lies segunda statt tercera (Mk 14, 72!); S. 451, Z. 4 v. u. streiche San, denn der Alexandriner steht nicht im Martyrologium Romanum; S. 487, Z. 9 v. u. lies Eli (Dios mio). Was schließlich ein geschultes Auge nicht wenig verletzt, ist die ganz inkonsequente, oft fehlerhafte Transkription der vielen hebräischen und aramäischen Ausdrücke, Namen u. dgl. Dafür vermag uns die Wiedergabe des arabischen Namens für Lycium spinosum in steifem Nashî (399) nicht zu entschädigen. Am Ende prangt ein längeres Verzeichnis teilweise fernab liegender Literatur, wo wir die deutsche kritische Arbeit des letzten Vierteljahrhunderts ungern vermissen. Mehr hat uns allerdings in Erstaunen gesetzt, daß M. den reichhaltigen Johannes-Kommentar seines Landsmanns Murillo (BZ VI 431 f) in dieser Auflage ignoriert. Für ein Sachregister wäre indes der aufmerksame Leser dankbarer, zumal da die mangelhaften Rückverweisungen das Studium des Buches ziemlich erschweren. Trotz allem wird niemand ohne religiösen Gewinn und ästhetischen Genuß das obendrein mit reichem Bilderschmuck ausgestattete Werk aus der Hand legen, ja immer wieder die eine oder andere der vielen fesselnden Partien nachlesen. Es sei drum allen Kennern der edeln Sprache Calderons empfohlen. M. verfügt über eine wirklich klassische Feder; ist er doch Mitglied der Academia Española.

München. C. Julius.

Bibliographische Notizen[1].

(Das Erscheinungsjahr **1910** und das Format **8°** sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie.

Kühl, E., *Ntl Theologie* (Die Theologie der Gegenwart III 4: S. 1—66. Lp., Deichert): Gegenüber dem BZ VII 205 angezeigten Literaturbericht unterscheidet sich dieser dadurch, daß er mehr als doppelt so viel Werke (über 40) bespricht und auch zwei katholische Autoren aufgenommen sind: A. Steinmann, dessen Untersuchung über den Leserkreis des Gal (s. BZ VI 437) „eine höchst sorgfältige, gut orientierte und trefflich orientierende Schrift“ genannt wird (27), und J. Belser, „der Typus eines modernen katholischen Gelehrten“ (45). Gegenüber den neueren Bestreitungen der Einheit des Jo-Ev verhält sich K. skeptisch, auch gegen

---

[1] R. = Dr Adolf Rücker, Domvikar in Breslau; St. = Dr Alfons Steinmann, Professor in Braunsberg.

Lütgerts Forschungen (s. BZ VII 197 u. 435), denen gleich 10 Seiten gewidmet sind, werden erhebliche Bedenken vorgebracht. An Deifsmanns Licht vom Osten (s. BZ VI 411) stöfst K. auch eine „allzu gezierte, übertrieben pikante Ausdrucksweise“ (10); er hält dessen Ablehnung von Preuschens Lexikon (s. BZ VI 412) für „unverdient“ (12). — Die Literatur über Jesus und seine Predigt und über Paulus wurde „mit Rücksicht auf den Raum“ zurückgestellt.

Krüger, G., und **Schian, M.**, *Theologischer Jahresbericht* XXIX 2: *Das NT bearbeitet* von M. Brückner und R. Knopf (91—202. Lp., Heinsius): Die Verteilung der gut orientierenden Referate ist wie im Vorjahre (s. oben S. 186). Die Literaturnotizen der BZ fanden ehrende Anerkennung und wurden häufig zitiert.

Hoennicke, *Ntl Exegese und Judentum* (Stst VIII 298—306): Nennt neuere Publikationen über die LXX, Apokryphen und Pseudepigraphen, Philo und Josephus und über Mischna, Talmud und Midraschim.

2. *Einleitung und Werke über mehrere Themata.*

Babura, L., *Introductio historico-critica in sacros NT libros, cui praemittuntur notae chronologico-criticae de vita D. N. Iesu Christi, necnon geographico-politicae de Palaestina tempore Christi* (XVI u. 404 mit 2 Karten. Gran, für Ungarn Selbstverlag, für die übrigen Länder Mayer & Co. in Wien. Geb. *Kr* 10.—): Der Verfasser, Prof. am Priesterseminar in Gran, will in diesem Lehrbuche die goldene Mitte zwischen „Hyperorthodoxie“ und „Hyperkritik“ wählen, doch beweisen die Einzelresultate, dafs er äufserst konservativ ist. Die synoptische Frage glaubt er noch mit Hilfe der sog. Traditionshypothese lösen zu können. Mt ist ungefähr i. J. 41 in Palästina, Mk 44 in Rom, Lk 62 in Rom verfafst; der spätere Evangelist hat die früheren gekannt. Mk-Schlufs wie Perikope von der Ehebrecherin sind echt. Bei der These, Lk bringe den Stammbaum Mariens, haben neuere Forschungen auf B. Eindruck gemacht. An chronologischen Ansätzen vertritt er weiterhin: 15. Nisan 33 Tod Christi (nach dreijähriger öffentlicher Wirksamkeit); 34 oder 35 Bekehrung Pauli. Die im letzten Buche stehende allgemeine Einleitung bringt auch einen Traktat De inspiratione. Verf. kennt und zitiert zahlreiche neuere Literatur (die akatholische mit einem Asteriskus). Auch die Reichhaltigkeit und — manchmal freilich etwas schablonenhafte — Übersichtlichkeit des Buches wirken empfehlend. Das Epitheton „historico-critica“ dürfte freilich bei einer Neuauflage dieser Introductio noch mehr zur Geltung kommen.

Schuster, I., und **Holzammer, J. B.**, *Handbuch zur Biblischen Geschichte. Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung.* 7., neu bearbeitete und vermehrte Aufl. II. (Schlufs-)Band: *Das NT.* Bearb. von J. Schäfer (XXII u. 920 mit 103 Bildern und 3 Karten. Freiburg i. B., Herder. *M* 10.50): Die 7. Auflage dieses geschätzten Handbuches kann als eine neu bearbeitete und nicht unbedeutend (um 130 Seiten) erweiterte gelten. Der Verfasser konnte hier seine auf einer inzwischen unternommenen Orientreise gewonnenen Erkenntnisse und Beziehungen zum Vorteil des Werkes benutzen. Neu hinzugekommen sind ausführlichere Gedankenanalysen der paulinischen und katholischen Briefe, ferner zwei dankenswerte Anhänge (I) über Pilgerberichte und Forschungen im Hl. Lande, (II) über Palästinavereine. Ferner mag lobend hervorgehoben werden, dafs auf Ersatz und Vermehrung guter Illustrationen grofse Sorgfalt aufgewendet worden ist, so dafs infolge all dieser Vorzüge die neue Auflage dem Werke sicherlich neue Freunde gewinnen wird. — Auffällig ist, dafs die bereits BZ V 193 getadelte Diskrepanz zwischen den Angaben über die Quellen des Lk auf S. 25 und 33 noch dadurch verschärft worden ist, dafs an der ersten Stelle Mt als Quelle für Lk mit einem Fragezeichen versehen ist, während nach S. 33 Lk den aramäischen und griechischen Mt benutzt haben soll! R.

Wernle, Rezension von *A. Hausrath, Jesus und die ntl Schriftsteller* (vgl. BZ VII 189, VIII 186) (ThLz XXXV 132—137): Lehnt H.s süfslich-friedliches Jesusbild, seine Karikierung Pauli als des krankhaft überreizten Mannes, sowie seine die Einleitungswissenschaft betreffenden. unzähligen „Kombinationen und Phantasien, die ins Unglaubliche gehen" und eine „rätselhafte Kritiklosigkeit" verraten, energisch ab.

Hugues, *Histoires des livres du NT* (Études Franciscaines 1909).

Schäfer, J., *Licht vom Osten* (Kath 4. F. V 54—61): Deifsmann schlage den sprachlichen Einflufs der LXX zu gering an und mache das Urchristentum zu sehr zur Proletarierreligion. Die Ausschaltung des übernatürlichen Faktors könne trotz zahlreicher wertvoller Belehrungen, die das Buch enthält, verwirrend wirken.

Paton, J. B., Bunting, P. W., Garvie, A. E., *Christ and civilization* (550. Memorial Hall. E. C. 10 *s* 6 *d*): Ein Sammelwerk, aus dem folgende Aufsätze das NT berühren: Garvie, The christian ideal revealed in Jesus; Angus, F., The preparation for the christian ideal in the gentile environment of the primitive church; Bartlet, V., The christian ideal as realized in the primitive church; Orr, The factors in the expansion of the christian church; Seullard, The influence of the christian church upon the Roman empire (nach ExpT XXI 407 f). St.

Hugueny, É., *Critique et catholique.* I. *Apologétique* (12⁰. XIV u. 305. P., Letouzey): Verdient hier Erwähnung wegen Kap. I, Le fait du Christ (le personnage historique du Sauveur), II, Le fait juif (les prophéties messianiques), III, La conscience catholique de la chrétienté primitive (l'Église aux temps des Apôtres), IV, Jésus et l'Église (la question du royaume de Dieu, le problème eschatologique), V, La conversion de saint Paul (valeur apologétique) (nach Études CXXII 421). Seppelt.

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Soden, Herm. von, *Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte.* I. Teil: *Untersuchungen.* III. Abt. *Die Textformen.* B. *Der Apostolos mit Apk* (S. 1649 bis 2203. B., Glane, vorm. Duncker): Der erste Teil dieses grofs angelegten Werkes (vgl. BZ I 200, V 193, VI 186) ist durch diese Lieferung nach sieben Jahren zum Abschlufs gelangt. Die drei Hauptrezensionen IHK findet v. S. auch bei der Apg, den katholischen und paulinischen Briefen; bei den Apk steht HK dem Texte des Andreaskommentares gegenüber. Die Abhängigkeit des Western Text von Tatian, welche v. S. hinsichtlich der Evangelien behauptet hatte, findet er auch bei der Apg bestätigt: Tatian habe, wie auch eine Notiz bei Eusebius andeute, den Text der Apg metaphrasiert. Auch bei den katholischen Briefen habe eine alte, weit ins zweite Jahrhundert zurückreichende Ausgabe stattgefunden, welche mit dem Texte freier verfahren ist, und bei den Paulinen sind da und dort Varianten aus Marcion eingedrungen. Im Schlufswort hält v. S. seine These von den drei Hauptrezensionen und die Diatessaronhypothese aufrecht.

Lake, K., *The text of the Gospels* (Exp 7. S. IX 457—471): Entwickelt kurz das textkritische System Westcott-Horts, dem er dann die Arbeiten v. Sodens gegenüberstellt. Ernsten kritischen Bedenken unterliegt die Rekonstruktion v. Sodens bezüglich der Textgruppe I, ferner die Ablehnung des alexandrinischen Textes. Den Vorwurf, v. Soden habe den lateinischen und syrischen Versionen zu wenig Beachtung geschenkt, hält L. für teilweise zutreffend. Marsenger.

Boatti, A., *Lo stato presente della critica testuale del NT* (Rster VI 177—187): Orientierung über Tischendorf, Westcott-Hort, B. Weifs, v. Soden, Nestle, den Textus receptus u. a.

2. *Sprachliches.*

Angus, S., *Modern methods in NT philology* (Harvard theological Review 1909 Okt. 446—464).

Deifsmann, A., *Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung* (VII u. 48. Tübingen, Mohr. *M* 1.—): Eine erweiterte und durch Anmerkungen erläuterte Separatausgabe des oben S. 188 angezeigten lehrreichen Vortrages.

Angus, S., *The Koiné, the language of the New Testament* (PrthR VIII 44—92): Behandelt zunächst die Natur der κοινή und ihren Gegensatz zur ἀττική, referiert sodann über die verschiedenen Meinungen bezüglich der Art der Sprache als literarische oder mündliche und über die zeitliche Umgrenzung derselben, erörtert weiterhin die verschiedenen Umstände, welche zur Bildung eines selbständigen Dialekts geführt haben, und zerlegt den Dialekt in seine verschiedenen Elemente. Marsenger.

Moulton, W. F., und **Geden, A. S.,** *A concordance to the Greek Testament. According to the texts of Westcott and Hort, Tischendorf, and the english Revisers* (Ld., Clark. 26 *s*).

Wikenhauser, A., *Zum Wörterbuch des NT* (s. oben S. 271—273).

Habershon, A. R., *The NT names an title of the Lord of Glory* (Ld., Nisbet. 1 *s*).

Schütz, R., *Ιερουσαλημ und Ιεροσολυμα im NT* (ZntW XI 169—187): Übt Kritik an den Versuchen von H. Waitz, W. Ramsay, A. Harnack und Heydler, die den verschiedenen Gebrauch von Ἰερουσαλήμ und Ἱεροσόλυμα im NT zur Quellenscheidung oder zur Demonstration einer Feinheit des Stils der Autoren verwenden wollen. Lk, Röm, 1 Kor, Apk und Hebr haben die hebräische Namensform Ἰερουσαλήμ, Mt, Mk, Jo und Gal die griechische Form Ἱεροσόλυμα. Apg 1—7 hat die hebräische Form. Für Apg 8—28 gilt das Prinzip: „Der Verfasser hat regelmäfsig — es kommen wenige Ausnahmen vor — da Ἱεροσόλυμα geschrieben, wo er in der Rolle des Chronisten Bericht erstattet, und da, wo er seine Personen griechisch redend auftreten läfst. Reden dagegen seine Gestalten aramäisch, so hat er ihnen begreiflicherweise die Form Ἰερουσαλήμ in den Mund gelegt. Ähnlich steht es, wenn es sich um Briefe handelt" usw. (S. 181). Lux.

Nestle, E., *Sala, Salma, Salmon* (ZntW XI 242 f): Macht auf die Wichtigkeit dieser Namen für die Textkritik aufmerksam. Lux.

Geffcken, J., *Character* (ExpT XXI 426 f): Eine reichhaltige Untersuchung über χαρακτήρ. Von lexikalischem Wert; daher Preuschen für sein Handwörterbuch empfohlen. St.

3. *Ausgaben.*

Nestle, E., *Novum Testamentum graece et latine. Utrumque textum cum apparatu critico ex editionibus et libris manuscriptis collecto imprimendum curavit.* Editio tertia recognita (XXII u. 657 [1—657 doppelt] mit 5 Karten. Stuttg., Priv. Württemb. Bibelanstalt. Geb. *M* 3.—): Über die erste Aufl. vgl. BZ V 194. Die zweite folgte 1907. Von dieser dritten sagt N.: „Denuo nonnullos errores ex latina parte semovi, in Graeca omnia continet, quae in editione septima et octava addita vel emendata sunt, in primis Eusebii synopsin, antiquas capitulationes, novos locos parallelos." Z. B. findet sich die neuentdeckte Einfügung im Mk-Schlufs im Apparate zu Mk 16, 11 (griech.).

4. *Griechische Handschriften.*

Vogels, H. J., *Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabrigiensis. Ein Beitrag zur ntl Textkritik* (TU 3. R. VI 1a: IV u. 119. Lp., Hinrichs): Kommt nach fast vierjähriger, mühevoller Arbeit unabhängig von H. v. Soden zu dem gleichen Resultat wie dieser: Das griechische Diatessaron Tatians hat die hauptsächlichsten Varianten des Cod. D (des Hauptzeugen des Western Text) veranlafst. V. beweist dies

durch Variantenlisten (gegenüber Nestles Text), die 1. in sachlichen Differenzen Harmonistik verraten, 2. dasselbe in Übergängen (also bei einem an sich bedeutungslosen und daher nicht gedächtnismäfsigen **Faktor**) tun und 3. in paralleler Weise an zwei Stellen vom gewöhnlichen Text abweichen. V. glaubt dann auch, dafs der lateinische Text des Codex Bezae (= d) von einem lateinischen Diatessaron abhängig ist, und zwar noch mehr als D vom griechischen Tatian. Eine lange Liste aller harmonistischen Lesarten von D mit Angabe der synoptischen Parallele wird als Vorarbeit für eine Rekonstruktion des griechischen Tatian dieser wertvollen Studie beigefügt.

5. *Übersetzungen* (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Remnants *of the later Syriac versions of the Bible* in two parts. Part I: *NT, the four minor Catholic Epistles in the original Philoxenian version of the sixth century and the history of the Woman taken in adultery.* Part II: s. oben S. 289. Edited with introductions, notes and reconstructed Greek text by J. Gwynn (LXXII [4], 161. Ld. 1909, Williams. *M* 20.—): Der Verfasser, der 1897 die älteste syrische Übersetzung der Apk herausgab, untersucht zunächst die syrische Übersetzung der 4 kleineren kath. Briefe und anhangsweise die der Perikope von der Ehebrecherin; durch Vergleiche mit der von der Heraklensis (der „Philoxeniana“ Whites) gebotenen Textform stellt er fest, dafs die von Serarius erstmals benutzte, von Pococke auf Grund einer schlechten Hs herausgegebene und von da in alle Drucke des syrischen NT übergegangene Version der Arbeit des Philoxenus zuzuschreiben ist. G. ediert dann unter Benutzung von 19 Hss, einer lateinischen und arabischen Übersetzung von neuem die 4 Briefe und notiert die Varianten seiner Hss. Aufserdem gibt er zum Vergleich den griechischen Text mit Variantenapparat und in 3 Anhängen Kollationen mit einer 20. Hs und Whites Hss; und einen Abschnitt über die syrischen Übersetzungen der Apk. Nebenher gehen in der Einleitung eine Menge wertvoller Untersuchungen über das NT des Philoxenus, unter denen leider die Bezugnahme auf die Arbeiten Grefsmanns in ZntW 1904 und 1905 vermifst wird. — Über Part II (AT) s. oben S. 289. R.

Baumstark, A., *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit* (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altertums im Auftr. u. mit Unterst. der Görresges. hrsg. von E. Drerup, H. Grimme u. J. P. Kirsch, III 3—5: XII u. 308. Paderborn, Schöningh. *M* 8.—): Obwohl einer andern Disziplin zugehörig, darf dieses den übrigen Arbeiten B.s ebenbürtige Werk hier nicht übergangen werden wegen der bedeutsamen Untersuchungen über die biblischen Bestandteile des Breviers (Lektionarien) und über die Homiliarien, denen wir die Erhaltung mancher Väterkommentare verdanken. R.

Sacrorum bibliorum *fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani.* Vat. III. *NT.* Ed. P. J. Balestri (LXVIII u. 509 mit Taf. Rom 1909, Selbstverlag. *L* 60.—).

David, J., *Fragments de l'Évangile selon saint Matthieu en dialecte moyen-égyptien* (Rb N. S. VII 80—92): Aus der Bibl. Nat. in Paris in einem Codex mit sahidischen Fragmenten findet sich Mt 5, 46—6, 18; 14, 8—15, 4; 26, 13—15 35—37 im sog. fajjumischen Dialekt. Das 1. Fragment ist schon von Maspero veröffentlicht. Die Stücke gehören der gleichen Kairenser Hs an, aus der Chassinat in Bull. de l'Inst. franç. d'arch. or. II 170—206 bereits atl und ntl Fragmente veröffentlicht hat. D. veröffentlicht die 3 Fragmente mit textkritischen Anmerkungen. Zum Schlufs versucht D. eine Wertung der 3 Übersetzungen auf Grund des lückenhaften Materials. Die fajjumische Übersetzung beruhe auf einem nichtoffiziellen Text und habe von den 2 offiziellen Texten den boheirischen beeinflufst. Näheres verspricht er später ausführlicher darzustellen. G.

Wladimir Beneševič, *Quattuor Evangeliorum versio Georgiana vetus. E duobus codicibus (aa. p. Ch. n. 913 et 995) edidit.* Fasc. I: *Evangel. sec. Matthaeum* (gr. 4°. IV u. 96. St Petersburg 1909, Kaiserl. Akademie. *M* 5.—): Vorwort russisch; der Text, in Hutsuri-Majuskel gedruckt, ist der der alten, d. h. aus dem Armenischen stammenden, noch nicht nach dem Griechischen korrigierten Übersetzung (vgl. Goussen im Ochr VI 300 ff). R.

Conybeare, F. C., *The Georgian Version of the NT* (ZntW XI 232—239): C. hat durch eingehende Untersuchungen die Überzeugung gewonnen, dafs das georgische NT auf einen alten syrischen Text zurückgeht, wie ihn etwa auch die ältesten armenischen Übersetzer gebraucht haben; dieses georgische NT ist denn, wahrscheinlich z. Zt. des hl. Euthymius, nach griechischen Hss revidiert worden. Da solch alte Texte noch wenig für die Textkritik benutzt worden seien, gibt er zur Probe Kollationen: I von Lk 1—5 nach Vat. Georg. 1, f. 145; II und III von Mt 22, 12—24; 22, 39—23, 8 und Mk 15, 41—16, 6 nach 2 Hss aus der Bibliothek der wissenschaftl. Gesellsch. in Tiflis (mit 1 Tafel). R.

Kluge, Th., *Über das Alter der georgischen Übersetzung des NT* (ZntW XI 161—166): Zeigt aus einer Betrachtung der Eigennamen und der griechischen und armenischen Lehnwörter in der georgischen Übersetzung des NT, dafs letztere jünger sein müsse als die armenische. Lux.

de Bruyne, D., und ***Tisserant, E.,*** *Une feuille arabo-latine de l'Epître aux Galates* (Rb N. S. VII 321—343): Veröffentlichen unter Beifügung einer Reproduktion ein in der Kapitelsbibliothek von Siguenza gefundenes Blatt saec. IX/X, das den lateinischen und arabischen Text von Gal 1, 1—15 und 3, 6—24 enthält, und untersuchen die Bedeutung des neuen Fundes für unsere Kenntnis um die lateinische Bibel in Spanien (de B.) und die mozarabische Übersetzung (T.).

Denk, J., *Zur Itala. 4. Act. 2, 9 Iudaeam (Vulgata) Iudaei (Itala) — ein Kolumbusei* (ZkTh XXXIV 599—607): Übersicht über die verschiedenen Lesarten, aus denen sich 6 Italatypen nachweisen lassen.

Heer, J. M., *Euangelium Gatianum. Quattuor Euangelia latine translata ex codice monasterii S. Gatiani Turonensis (Paris, bibl. nat. n. acqu., Nr 1587). Primum edidit uariis aliorum codicum lectionibus inlustrauit de uera indole disseruit* (LXIV u. 188 mit 1 Autotypie. Freiburg i. B., Herder. *M* 14.—): Ein wertvoller Beitrag zu unserer Kenntnis der alten Vulgata-Hss. Der Evv-Codex von St Gatian in Tour, eine irische Hs des 8. Jahrh., weist noch zahlreiche Bestandteile der sog. Afra auf, aus welcher überhaupt die irischen Übersetzungen entstanden sind. H. vergleicht ihn besonders mit einer gleichalterigen Hs von Epternach (Par. nat. lat. 9389), welche hauptsächlich den Hieronymustext, aber auch irische Varianten bietet. Die Ausgabe gibt die Lesarten des Gatianum genauestens wieder. Im Apparat werden die Parallelen aus den übrigen altlateinischen Zeugen, aber auch aus Vetus Syra und Tatian, sowie aus griechischen Hss notiert.

Dorez, L., *Évangéliaire exécuté à l'abbaye de Schuttern* (VIIIe—IXe siècle) (in Mélanges offerts à M. Émile Chatelain par ses élèves et ses amis. 15 Avril 1910 [XVI u. 668. P., Champion] 293—299): Mit Tafeln. Beschreibung der bisher unbekannten Hs. G.

Camerlynck, A., et Coppieters, H., *Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam Synopsis juxta Vulgatam editionem cum introductione de quaestione synoptica et appendice de harmonia quattuor Evangeliorum* (LXXVI u. 199. Brügge, Beyaert. *Fr* 5.50): Schon 2 Jahre nach dem Erscheinen der 1., starken Auflage dieser Synopse ist eine 2. Ausgabe notwendig geworden, eine Tatsache, die für die Güte und Brauchbarkeit des Werkes zeugt. Wenn damals (BZ VII 192) ihre besondere Bedeutung darin gefunden wurde, dafs ihr Verfasser eine gemäfsigte Zweiquellentheorie vertritt, so gilt dies um so mehr von der 2. Auflage, als ihre Einleitung, die dem synoptischen Problem gewidmet ist, einer umfassenden

Umarbeitung, Erweiterung und Vertiefung unterworfen worden ist, wie schon äufserlich das Anwachsen der Introductio von 26 auf 64 Seiten andeutet; sie bildet eine überaus klare, übersichtliche, ruhig und vorsichtig abwägende Einführung in die schwierige synoptische Frage. R.

Nestle, E., *Die Gotenbibel und Tischendorfs octava* (ZntW XI 84—86): Tischendorfs Octava habe oft eine zwiespältige Überlieferung des Goten nicht gebucht. An einzelnen Stellen sei sie genauer als die neue gotische Bibelausgabe von Wilhelm Streitberg. Lux.

Glaue, P., und **Helm, K.**, *Das gotisch-lateinische Bibelfragment der Grofsherzoglichen Universitätsbibliothek Giefsen* (ZntW XI 1—38. — Auch separat erschienen: Giefsen, Töpelmann. *M* 1.50): Das bei Antinoë gefundene und als Handschrift Nr 651/20 obiger Bibliothek bezeichnete Pergamentblatt stellt das äufsere Blatt eines Quaternio dar und enthält Fragmente aus Lk 23 und 24. S. 1 und 15 sind lateinisch, S. 2 und 16 gotisch. Es sei ein Rest „von einer der bald nach der Entstehung der kritischen Ausgabe des Sunja und Frithila verfertigten Abschriften der gotisch-lateinischen Bibel bzw. Evangelien, also etwa aus der Zeit bis 408". Durch einen Feldgeistlichen der Goten oder einen exilierten gotischen Geistlichen oder einen gotischen Mönch könne es nach Antinoë gekommen sein. G. hat den lateinischen Text untersucht, H. den gotischen. Lux.

Böhmer, R., *Das NT verdeutscht* (VII u. 208. Stuttg., Kielmann. *M* 5.25): Vgl. BZ VIII 190.

Schmidt, H., *Die vier Evangelien.* Deutsch mit Einleitung und Anmerkungen (Kröners Taschenausgabe) (VI u. 200. Lp., Kröner. *M* 1.—).

Reinhardt, L., *Das NT vom Standpunkt der Urgemeinde ganz neu aufgefafst, wortgetreu übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen.* 2., verb. Aufl. (XVI u. 411. München, E. Reinhardt. *M* 1.60): Die Anmerkungen lassen den Verf. als Leugner der Unsterblichkeit erkennen. Christus wird immer durch Messias, Gottesreich durch Gottesherrschaft wiedergegeben. Lk 23, 43 heifst: „Ich sage dir heute: Mit mir wirst du im Paradiese sein." — Diese Interpunktion wird vom Verf. auch in einer neuen Broschüre: *Wie mufs Luk 23, 43 gelesen werden?* (16. Basel), vertreten (nach E. Nestle, ThLbl XXXI 337 ff).

Stapfer, E., *L'Évangile, ou l'Évangile de Marc, augmenté d'autres paroles de Jésus tirées des Évangiles de Matthieu et de Luc.* Traduction (16°. VIII u. 136. P., Impr. centrale de l'Ouest).

Amat, F. T., *Nuevo Testamento de nuestro Señor Jesucristo para uso de las personas piadosas, traducido al castellano* y brevemente anotado por E. R. Torio. Con un apéndice donde puede verse la epistola y el evangelio que corresponden á cada uno de los dias del año. 2. edición revisada, adornada con una hermosa lámina. Precedida de una carta-prólogo del excño. señor obispo de Palencia y distinguida con la aprobación y recomendación de más de cincuenta príncipes de la Iglesia (XVI u. 838. Freib. i. B., Herder. *M* 5.—): Diese spanische Ausgabe des NT nach Amats Text ist für das Volk berechnet. Der Übersetzung liegt die Vulgata zu Grunde; die erklärenden Anmerkungen sind kurz und treffend.

Weymouth, *NT in modern speech* (Ld., Clarke & Co. 2 *s* 6 *d*): Verbesserte Auflage (nach ExpT XXI 231). St.

Greenup, A. W., und **Moulton, J. H.**, *The NT in the Revised Version of 1881, with fuller references* (Cambridge, University Press. 6 *s*): Weiterführung der Arbeit von Scrivener und W. Moulton (nach ExpT XXI 372). St.

Thompson, J. M., *The synoptic Gospel arranged in parallel columns* (4°. 161. Oxford, Clarendon Press. 7 *s* 6 *d*): In engl. Übersetzung; in 3 Teilen: 1) die einzelnen Mk-Perikopen hintereinander mit den nebenstehenden Parallelen aus Mt und Lk, 2) der ganze Mt noch einmal, soweit nicht schon in 1) neben Mk gedruckt mit den Lk-Parallelen, 3) Lk, soweit ohne ausdrückliche Parallelen. R.

Nestle, E., *Two mistakes in the 'Revised NT'* (ExpT XXI 380): Die Fehler der R.V. in Mk 6,25, Lk 15,26 finden sich auch in der oben angezeigten Ausgabe von Greenup und Moulton. St.

Whitam, A. R., *The life of our blessed Lord.* From the Revised Version of the four Gospels. The Bible text only (184. Ld., Rivingtons. 3 *s* 6 *d*).

Det Nye Testament (4°. 320. Kopenhagen, Lehmann & Stage. *Kr* 3.50).

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Hartl, V., *„Neuentdeckte Irrtümer" im NT* (Kath. Kirchenzeitung 1910, Nr 12): Gegen A. Schulz, BZ VII 151—155. „Ein Gedächtnisfehler des hl. Paulus" liege nicht vor. Paulus habe unmöglich Stephanas vergessen können, sondern er habe ihn zuerst nur nicht genannt, weil er besonders auf ihn aufmerksam machen wollte. Aber selbst wenn 1 Kor 1, 14 „einen halbwahren, ja für sich allein genommen unwahren Satz" enthalte, dann hat Gott dafür gesorgt, daſs Paulus „selbst ihn rechtzeitig korrigierte". Bei Hakeldama liegen zwei Traditionen über die Entstehung des Namens vor. „Die unterschlagenen Stammväter" im Stammbaum bei Mt begründen auch keinen Irrtum.

Talija, U., O. F. M., *Errori oggettivi della Bibbia e sua inerranza* (Rster VI 1—7): Zu A. Schulz' Aufsatz (BZ VII 151) und zu Colombo (s. oben S. 191). Will Pauli „ungenaue" Ausdrucksweise auffassen „more humano approssimativo".

Petrie, W. M. F., *The growth of the Gospel as shown by Scriptural criticism* (109. Ld., Murray. 2 *s* 6 *d*).

Feine, P., *Theologie des NT* (s. oben S. 191; das Stellen- und Sachregister S. 715—721 ist nachträglich und unberechnet erschienen): Da eine deutsche Gesamtdarstellung der ntl Theologie von einem katholischen Autor noch nicht existiert, wird eine solche von einem offenbarungsgläubigen evangelischen Theologen auch in katholischen Kreisen besonders dankbare Aufnahme finden. F. bekennt sich zur Gottheit Christi, nimmt auch bei Paulus eine „reale Christusoffenbarung" als Grund der Bekehrung an und hält an der apostolischen Herkunft der johanneischen Schriften fest. Auch die kanonische Abgrenzung der ntl Schriften will F. infolge eines „dogmatischen Gesichtspunktes" erhalten wissen; die historische Bedingtheit hebe „die glaubenweckende und glaubenstärkende Wirkung des NT" nicht auf. In drei Hauptteilen (1. Die Lehre Jesu nach den Synoptikern, 2. Die Lehre des Urchristentums — die Theologie des Paulus nimmt hier den Hauptraum ein —, 3. Die Lehre der johanneischen Schriften) stellt F. in klarer und schöner, manchmal auch feierlicher Sprache sein groſses Thema dar. Auf Einzelresultate einzugehen, ist hier nicht möglich. Ebensowenig können all die Punkte namhaft gemacht werden, wo mir F. nicht recht zu haben scheint (z. B. Unechterklärung des 2 Petr, Beziehung von Röm 7, 14—25 auf Paulus als sündigen Christen, die These, daſs beim johanneischen Christusbilde das spätere innere Erleben des Apostels wesentliche Veränderungen verursacht habe, die Rechtfertigungslehre: δικαιοῦν sei nie gerecht machen, sondern gerecht erklären, symbolische Auffassung der Konsekrationsworte beim Abendmahl usw.). Im ganzen macht F. den modernkritischen Auffassungen so viel Konzessionen, als es ihm bei seiner prinzipiellen Stellung noch möglich scheint. Auch die religionsgeschichtliche Forschung begrüſst er freudigst, lehnt aber alle Versuche ab, die den „Ewigkeitscharakter Jesu", „das Originale und spezifisch Christliche" in Paulus und Johannes verkennen. — ***Tasker, J. G.***, *Dr. Paul Feine on the apocalyptic teaching of Jesus* (ExpT XXI 454 bis 456): Referiert über die einschlägigen Abschnitte aus Feines Theologie des NT. St.

Windisch, H., *Zwei neue Darstellungen der ntl Theologie* (ZwTh LII 193—230): Feine vertrete den kirchlichen Standpunkt, aber seine eigenen

Positionen seien „in so weite und weiche Formen gekleidet, dafs von unvermittelten Gegensätzen überhaupt nicht mehr geredet werden kann" (215). Schlatter trage in teilweise recht dunklem Stil eine reiche Fülle geistvoller Meditationen und Kombinationen vor (228). — Dort ist auch hingewiesen auf: **Schlatter, D.**, *Kühls Urteil über meine Darstellung des Wortes Jesu* (Ev. Kirchenblatt f. Württemberg 1910, Nr 4): Sch. wendet sich gegen Kühls Ausführung in der Theologie der Gegenwart (s. oben S. 398).

Stevens, G. B., *The theology of the New Testament* (Ld., Clark. 12 *s*).

van Veldhuizen, A., *De bijbelsche theologie des Nieuwen Verbonds.* Rede (43. Utrecht, Kemink & Zoon. *F* —.75).

Lebreton, J., *Les origines du dogme de la Trinité* (Bibliothèque de théologie historique publiée sous la direction des professeurs de théologie à l'Institut catholique de Paris: XXVI u. 569. P., Beauchesne. *Fr* 8.—): Das hohe Interesse, das gerade von den führenden katholischen Theologen in Frankreich der ntl Theologie und der Dogmengeschichte entgegengebracht wird, hat auch das vorliegende ausgezeichnete Werk erzeugt. L., professeur d'histoire des origines chrétiennes am Institut catholique zu Paris, bietet uns darin eine rein historisch gehaltene Darstellung der ntl Trinitätslehre. Er leitet sie ein durch eine Skizzierung der Götter-, Logos- und Geistlehre der hellenistischen Spekulation und den entsprechenden Lehren des AT, des palästinensischen und alexandrinischen (Philo) Judentums (bis S. 205). Der Hauptteil des Buches führt dann die Grundlegung der christlichen Lehre nach den Synoptikern, der urchristlichen Katechese (hierbei ist die Apologetik für die Heiden geschieden von der viel reicheren innerchristlichen Predigt), Paulus, Hebr, Apk, Jo im einzelnen aus. Die rationalistische Literatur, welche L. in ihren Hauptvertretern gründlich studiert hat, verkennt nach ihm, dafs das christliche Trinitätsdogma seinen Ausgangspunkt „nicht in einer Spekulation, sondern in einer Tatsache" (430) hat, und verwischt auch sonst tiefgreifende Unterschiede zwischen christlicher und nichtchristlicher Gnosis. In dem berühmten Petrusbekenntnis Mt 16, 16 findet L. mehr als die blofse Messianität ausgesprochen (236). Jo 1, 10f handelt von den atl Theophanien. Auch die Anhänge (Notes) behandeln noch zahlreiche exegetische Probleme: z. B. Vergleichungen zwischen Philo und Hebr und zwischen Philo und Jo, über Christi Nichtwissen des Gerichtstages (Christus hat sich freiwillig einiger Kenntnisse entäufsert), über die Echtheit von Mt 28, 19 und die Unechtheit des Comma Ioanneum, über 1 Kor 3, 17 (es ist zu erklären: Christus ist der Geist) u. a.

Sanday, W., *Christologies, ancient and modern* (Oxford, Clarendon Press. 6 *s*): Ein Referat bietet: **Orr, J.**, *Ancient and modern christologies* (Churchman XXIV 592—597).

Weiss, J., *Jesus im Glauben des Urchristentums* (57. Tüb., Mohr. *M* 1.—): Ein Vortrag, geh. am 22. 3. 1909 auf der 13. christl. Studenten-Konferenz in Aarau, der zeigen will, „welche Stellung Jesus in der Religion der ältesten Christen eingenommen hat, wie ihr inneres Leben sich zu ihm verhalten und was sie an dem Glauben an ihn für ihre praktische Lebensaufgabe gehabt haben". Er teilt seinen Stoff in die Abschnitte: 1. Der Jesusglaube vor Paulus. 2. Paulus. 3. Johannes. Im Urchristentum habe es zwei Formen des Jesusglaubens gegeben: „die Nachfolge Jesu von Nazareth und das Gebetsverhältnis zu dem erhöhten Christus". Beides verband Paulus. Auch bei Johannes wirkt der Nachfolgegedanke nach, aber als Neues kommt hinzu der Glaube an den geschichtlichen Jesus als den Offenbarer Gottes.

Lebreton, J., *La foi au Seigneur Jésus dans l'Église naissante* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

Zahn, Th., *Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel.* 5. Aufl. (46. Lp., Deichert. *M* —.80): Wiederholter Abdruck eines i. J. 1885 in Stutt-

gart gehaltenen Vortrages, der auch in Zahns „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche“ (3. Aufl. vgl. BZ VI 190) aufgenommen worden war. Z. will damit gegen die neuerdings vertretene rein moralische Auffassung vom Wesen des Christentums Stellung nehmen.

Schmidt, F. J., *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte nebst einer religionsphilos. Abhandlung über die Kirche* (79. Frankf. a. M., Diesterweg. *M* 1.—).

Wernle, P., *Wider moderne Skepsis für den Glauben an Jesus* (Christl. Welt 1910, 145—151).

Bruins, J. A., *Het Jezus-Christus-geloof.* Een antwoord aan Dr. H. T. de Graaf (Theol. Tijdschrift XLIV 17—40): Verteidigt seine BZ VII 419 genannte Schrift, wonach Christus erst lange nach seinem Tode für den Messias gehalten wurde, gegen Graaf (vgl. oben S. 205). Er bespricht die aufserchristlichen Zeugnisse von Christus. Wen die historische Wahrheit von Christus kalt lasse, der müsse doch die Frage der psychologischen Wahrheit von dessen idealem Fortwirken sich vorlegen. Zwischen Christus und Jesus sei zu scheiden. Haase.

Tonetti, L., *L'anima di Cristo nella teologia del NT e dei Padri.* III. *Verbum caro factum est* (Rstcr VI 257—276 341—363): Vgl. oben S. 191. Behandelt Arianismus, Apollinarismus und Monotheletismus.

Nagel, G., *Jesus Christus als Stellvertreter* (83. Bonn, Schergens. *M* 1.—).

Walker, W. L., *The gospel of reconciliation* (Ld., Clark. 5 *s*): Der Tod Jesu ist nicht im gewöhnlichen Sinne ein Sühnetod. Christi ganzes Leben war der Ausdruck des heiligen und liebenden Gottesgeistes, Christi Kreuzestod war die Krone des Beweises der göttlichen Liebe (nach ExpT XXI 314). St.

Darby, J. L., *Is there no atonement?* (ExpT XXI 224 f): Beantwortet die Frage dahin, dafs Röm 5, 11 das Wort, welches gewöhnlich mit Vereinigung übersetzt werde, mit Versöhnung wiedergegeben sei; Vereinigung und Versöhnung seien identisch, verweist auf 2 Kor 5, 18; 1 Jo 2, 2; Röm 3, 26. Mithin ist die Frage zu bejahen. St.

Labourt, J., *Pensées chrétiennes. Le sacrifice de Jésus-Christ* (L'École 1910, 113—115).

Tait, A. J., *Christ and the nations* (Ld., Hodder. 5 *s*): Untersucht in konservativer Exegese den Erlösungsplan Gottes im A und NT (nach ExpT XXI 374). St.

Speer, R. E., *The second coming of Christ* (Ld., Morgan. 6 *s*).

Lambert, J. C., *The sacraments in the NT* (Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Dorsch, E., S. J., *Aphorismen und Erwägungen zur Beleuchtung des „vorirenäischen“ Opferbegriffs* (ZkTh XXXIV 71—117 307—347): Fortsetzung der Kontroverse; vgl. oben S. 192. Exegetische Fragen spielen dabei keine gröfsere Rolle mehr.

Paton, J. B., *Church questions of our times* (Ld., J. Clarke & Co. 3 *s*): Untersucht den biblischen Ursprung des Priestertums (nach ExpT XXI 413). St.

2. *Urchristentum.*

McGiffert, A. C., *A history of christianity in the apostolic age* (International theological library: Ld., Clark. 12 *s*).

Hogton, W. S., *Turning-points in the primitive church* (206. Ld., Thynne. 3 *s*): Die Apg für englische Leser; bildet einen Band von Thynnes Theological library (nach ExpT XXI 418). St.

Maurenbrecher, M., *Von Jerusalem nach Rom. Weitere Untersuchungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums* (288. B.-Schöneberg, Buchverlag der „Hilfe“. *M* 4.—): Fortsetzung des Buches: Von Nazareth nach Golgatha (vgl. BZ VIII 200). Das Christentum ist dem Verf. eine „eigenartige Kreuzung jüdischer und aufserjüdischer Elemente“. Er verfolgt seine Entwicklung bis zum Beginn der sechziger Jahre, wo eine „Erstarrung“ eintrat.

Sell, K., *Christentum und Weltgeschichte bis zur Reformation. Die Entstehung des Christentums und seine Entwickelung als Kirche* (Natur und Geisteswelt, Bd 297: 118. Lp., Teubner. *M* 1.25): Für das NT kommen besonders die beiden ersten Abschnitte in Betracht: I. Jesus der Christus, II. Paulus und die Mission. R.

Carus, P., *The pleroma: an essay on the origin of christianity* (Ld., Paul).

de Faye, E., *Étude sur les origines des églises de l'âge apostolique* (III u. 268. P., Leroux).

Schermann, Th., *Das Brotbrechen im Urchristentum* (s. oben S. 33—52 162—183).

Goguel, M., *L'eucharistie. Des origines à Justin martyr* (IX u. 338. P. 1909, Fischbacher. *Fr* 10.—).

Chase, F. H., *Confirmation in the apostolic age* (12°. XIV u. 136. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Konferenzen, welche der jetzige Bischof von Ely früher als Professor in Cambridge gehalten hat (nach Études CXXIII 574).

Harnack, A., *Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten* nebst einer Kritik der Abhandlung R. Sohms: „Wesen und Ursprung des Katholizismus" und Untersuchungen über „Evangelium", „Wort Gottes" und das trinitarische Bekenntnis (XII u. 252. Lp., Hinrichs. *M* 6.60).

Bacon, B. W., *The founding of the church* (Modern religious problems: 90. Boston 1909, Houghton, Mifflin Co. $ —.50): Beantwortet die Probleme: Wann ist die Kirche gegründet worden? Petrus, der Gründungsfels; Petri Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn; Taufe und Brotbrechen (nach BW XXXV 143).

Lombard, E., *Le parler en langues et ses conditions psychologiques* (RThPh XLIII 39—86): Schlufs der oben S. 196 angezeigten Studien, der die psychologische Genesis dieser religiösen, mit dem „Unterbewufstsein" verknüpften Erregung schildert.

Steinmann, A., *Die Sklavenfrage in der alten Kirche. Eine historisch-exegetische Betrachtung über die soziale Frage im Urchristentum* (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1910, Nr 8—12; auch als Sonderabdruck erschienen: 55. B., Germania): Nachdem Verf. gegenüber den Ausführungen von K. Jentsch gezeigt hat, dafs auch zur Zeit des jungen Christentums trotz der Proklamation der unveräufserlichen Menschenrechte durch die Stoa die Sklaven unter furchtbaren Ketten schmachteten, weist er nach, dafs die unteren Bevölkerungsschichten das Hauptkontingent zur urchristlichen Gemeinde stellten. Zum Schlufs behandelt St. das Verhältnis zwischen Sklaven und Herren in der Urkirche. Aus 1 Kor 7, 21 und Phm ergebe sich, dafs der Sklave die Möglichkeit der Freilassung ergreifen soll. Marsenger.

Brander, V., *Die alte Kirche und der römische Primat* (Liter. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1910, Nr 18): U. a. auch gegen Schnitzer (s. unten S. 422).

3. *Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.*

Felten, J., *Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel.* 2 Bände (VIII u. 621, 580. Regensburg, Manz. Geb. *M* 26.—): Ein aufserordentlich reichhaltiges Werk, das Materialien in sich vereinigt, welche der Exeget sich bisher aus verschiedenen Werken zusammensuchen mufste. Die Behandlung des Judentums umfafst den ganzen ersten und über ein Drittel des zweiten Bandes; das übrige gehört dem Heidentum. In beiden Abteilungen werden zuerst die politischen (das Judentum von 63 v. Chr. bis 135 n. Chr., beim Heidentum die Kaiserzeit bis Trajan) und dann die sozialen und sittlichen Ver-

hältnisse geschildert. Dann folgt je eine Darstellung der religiösen Anschauungen. Die Gründlichkeit und Zuverlässigkeit, welche das Werk des Bonner katholischen Neutestamentlers auszeichnet, ist die beste Zurückweisung des gleichfalls aus Bonn kommenden Versuches, Geschichte und Exegese voneinander zu trennen (vgl. BZ VI 416). Aus der Unzahl von Einzelergebnissen erwähne ich einige für den Exegeten besonders wichtige: Quirinius war vor seiner Statthalterschaft als aufserordentlicher Kommissar für den Census in Syrien (I 144); die Essener sind eine hellenistisch-jüdische Sekte (I 397); Sabbatruhe ist für den 15. Nisan nicht vorgeschrieben gewesen (I 472[5]); φαγεῖν τὸ πάσχα Jo 18, 28 hat einen weiteren Sinn; Nero ist vielleicht am Brande Roms unschuldig (II 261); Damaskus hat zur Zeit des Ereignisses 2 Kor 11, 32 dem Aretas nicht gehört (II 326). Manche Streitfragen läfst F. unentschieden, wie die Emmaus- und Prätoriumsfrage (I 55[1] 62[1]). An Corrigenda trage ich bei: zu I 48: von einer Gefährlichkeit der Strafse zwischen Jerusalem und Jericho kann man heute kaum mehr reden; zu I 79: in Gerasa sind die Reste zweier Theater erhalten; zu II 395: der Areopag in Athen liegt nicht nördlich, sondern südlich von der Agora; zu II 396: Alt-Korinth lag schon nicht mehr auf dem Isthmus, noch weniger Akrokorinth, und der Hafen Lechäum nicht westlich, sondern nördlich davon; II 388, Z. 13f ist Troas und die Einklammerung von Mazedonien zu delieren.

Hartl, V., *Die Welt an der Wiege der Kirche* (Kath. Kirchenzeitung 1910, Nr 22, 261—265): Eine freudige Anzeige der Feltenschen Ntl Zeitgeschichte, die mehrfach mit Schürers grofsem Werk in Vergleich gesetzt wird. Freilich gilt das nihil ex omni parte perfectum auch hier. Schürers Werk wird für wissenschaftliche Zwecke stets unentbehrlich bleiben. St.

Regnault, H., *Une province procuratorienne au début de l'empire romain. Le procès de Jésus-Christ* (144 u. 2 Tabellen. P. 1909, Picard. *Fr* 4.—): Im ersten Teile (5—85) verbreitet sich der Verf. über die politischen Zustände in Juda von der Eroberung durch die Römer an bis zur Amtsentsetzung des Archelaus und handelt dann einläfslich von dem Finanz-, Militär-, Verwaltungs- und Gerichtswesen dieser „provincia procuratoria". Der zweite Teil der Arbeit weist bedenkliche Lücken auf. Wahrscheinlich hat sich Verf. bezüglich der einschlägigen deutschen Literatur, wie aus den Zitaten hervorgeht, auf einen alten Bibliotheksbestand beschränkt. Werke der neuesten Zeit wie Belsers und Zahns Leidensgeschichten sind mit keiner Silbe erwähnt. Darum gleitet R. auch an neueren Problemen, z. B. der Verspottungsszene usw., im Kapitel: L'Exécution u. a. einfach vorbei. Die beiden Tabellen geben eine Übersicht über die Darstellung der beiden Gerichtsverhandlungen durch die vier Evangelisten. Kastner.

Stakemeier, B., *Le dottrine messianiche degli Ebrei al tempo di Gesù e la critica del NT* (Rstcr V 860—876); *Il messianismo degli Ebrei al tempo di Gesù* (ebd. VI 35—45): Eine Darlegung der Grundgedanken von Lagrange (s. oben S. 391ff).

Strack, H. L., *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben.* Texte, Übersetzung und Erläuterungen (Schriften d. Instit. Jud. in Berlin Nr 37: 40 u. 88* Lp., Hinrichs. *M* 3.—): Das Thema ist schon öfters behandelt worden. S. hatte schon an Laibles Schrift „Jesus Christus im Talmud" (1891, 1900) mitgearbeitet und ersetzt nunmehr die vergriffene Schrift durch eine neue, möglichst quellenmäfsige Bearbeitung des Themas. Die Texte werden in der Ursprache mit Variantenapparat — hier bedient sich S. der lateinischen Sprache in den Beigaben — und in Übersetzung geboten. Die Erläuterungen sollen den unmittelbaren Wortsinn klarlegen und das sachliche Verständnis fördern. Zu den unmittelbaren Aussprüchen der Juden zieht er auch noch bei, was bei den griechischen und lateinischen Kirchenvätern davon überliefert

ist. Wie anderwärts, so ist auch hier S.s Bestreben, die übertriebenen Vorwürfe gegen Talmud und Judentum auf das richtige Maſs zurückzuführen. Gar manches, was in den jüdischen Kreisen selbst später auf Christus und die Christen bezogen wurde, war anfänglich nicht so gemeint. Besonders dienlich sind die Belege, welche die Vieldeutigkeit des Ausdruckes מינים beweisen. Den Schluſs bildet die Zusammenstellung der christlichen Lehren, die im Talmud und Midraš bekämpft werden. Der Verf. hat nicht bloſs für Beseitigung eines Irrtums durch dieses dienliche Schriftchen gearbeitet, sondern der wissenschaftlichen Erkenntnis des Judentums vorgearbeitet. G.

Kamenetzky, A. S., *Notes sur Jésus dans les sources juives* (RÉj 1910 Apr. 277): Der dort übliche Name ישו sei Wiedergabe des Vokativs Ἰησοῦ. Weiterhin eine Konjektur zu Sanhedrin 107 b: Sota 47 a.

Marmorstein, A., *Talmud und NT* (54. Vinkovči 1909, Selbstverlag. *M* 2.50).

Pick, B., *The personality of Jesus in the Talmud* (Monist 1910, 4—32).

Bolland, G. J. P. J., *De theosophie in christendom en jodendom. Een nieuwe bijdrage tot verduidelijking van den oorsprong des christendoms* (IV u. 91. Leiden, Adriani. *F* —.90).

Perriraz, L., *Le christianisme et le monde gréco-romain d'après A. Deissmann* (RThPh XLIII 87—105): Eine Vorlesung in der Société vaudoise de théologie (25. Okt. 1909), welche über Deiſsmann, Licht vom Osten, referiert.

Reitzenstein, R., *Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen.* Vortrag, gehalten in dem wissenschaftlichen Predigerverein für Elsaſs-Lothringen den 11. Nov. 1909 (IV u. 222. Lp., Teubner. *M* 4.—): Der Vortrag umfaſst nur die ersten 60 Seiten. Der übrige Teil ist Exkursen und Anmerkungen gewidmet, die teilweise auch wieder zu längeren Abhandlungen angewachsen sind; so die Artikel γνῶσις und πνεῦμα (S. 112—159) und Paulus als Pneumatiker (160—204). Wie der letztgenannte Abschnitt enthält auch das ganze Buch auſserordentlich viel religionsvergleichendes Material. Zahlreiche Termini paulinischer Theologie werden aus den Urkunden der Mysterienreligionen nachgewiesen. Paulus sprach das Griechisch seiner Zeit und war den Hellenen ein Hellene. Auch er stand schon einem ausgeprägten Gnostizismus gegenüber, indem πνεῦμα und ψυχή Gegensätze waren. R. nimmt bei Paulus auch eine Kenntnis der literarischen Produkte der hellenistischen Religion an. — Wenn R. nun auch manche Verbindungslinien zu stark gezeichnet hat und die Originalität Pauli nicht genügend hervortreten lieſs, wird doch jeder die hochinteressanten Parallelen mit groſsem Danke studieren und würdigen. Ein Sach-, Wort- und Stellenregister erleichtert das Auffinden derselben.

Jacoby, A., *Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum* (Religionsgeschichtl. Volksbücher III 12: 44. Tübingen, Mohr. *M* —.50): Knappe Skizze der Entwicklung des Mysterienwesens und seiner Berührung mit Christentum in Paulus, im Gnostizismus und in der Kirche. Das letzte Drittel des Schriftchens enthält ein „Textbuch", eine Auswahl von Texten zur Mysterienreligion. R.

Bauer, A., *Vom Griechentum zum Christentum* (Wissenschaft und Bildung Nr 78: 160. Lp., Quelle & Meyer. *M* 1.—).

Recht, *Chrestos = Christus; zu Sueton, Claudius 25* (Liter. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1910, Nr 26): Verteidigt die Deutung auf Christus.

Allo, E. B., *L'Évangile en face du syncrétisme païen* (12°. XXI u. 205. P., Bloud. *Fr* 3.—).

Falke, R., *Jesus und Buddha* (Geisteskampf der Gegenwart 1910, Heft 3).

Maclagan, P. J., *Taoism, its christian affinities an its defects* (ExpT XXI 155—157 201—205 258—263): Betrachtet den Taoismus des Lao-tsze und sein Buch, den Tao Teh King, beantwortet die Frage: Was ist Tao?

und untersucht endlich Lao-tszes ethische und politische Lehre. Resultat: Lao-tsze war ein Wahrheitssucher, vieles mutet christlich an; hätte er das Christentum gekannt, würde er es angenommen haben. St.

4. *Archäologie und Geographie.*

Gramatica, L., *Palestina* (Scuola catt. 4. S. XVII 461—473): Ein Vortrag, der eine allgemeine Charakteristik des paese abitato da Nostro Signore gibt.

Crawley-Boevey, A. W., *Recent opinions on the site of Calvary* (PEF 1910 Jan.): Die wahre Lage ist noch unsicher (nach IthQ IV 258). Marsenger.

Dunkel, A., C. M., *Die Lage des Gartens Gethsemani* (ThG II 177—179): Gegen Reymanns Lokalisierung; vgl. oben S. 283.

Trusen, H. W., *Geschichte von Gethsemane* (ZdPV 1910, 57—97).

Resch, A., *Das Galiläa bei Jerusalem* (Sonderabdruck aus dem Theologischen Zeitblatt im Dienste der lutherischen Kirche 1910: 55 mit 1 Kartenskizze. Lp., Hinrichs. *M* 1.30): R. sucht den Beweis dafür zu erbringen, dafs das Jos 18, 17 und Ez 47, 8 erwähnte Galiläa östlich von Jerusalem auch Mt 26, 32 (= Mk 14, 28) gemeint sei. Ort, Zeit, Zweck und Ziel weise darauf hin, dafs Jesus an dieses Galiläa und nicht an die Nordprovinz gedacht habe. In Apg 13, 31, 1 Kor 15, 5—7, Lk 24, 1—53 und Mt 28, 16—20 fänden nur Erscheinungen Jesu in und bei Jerusalem Platz. Tertullian (Apolog. c. 21) und die Acta Pilati bezeichneten ein Galiläa in der Nähe von Jerusalem als diejenige Örtlichkeit, von welcher aus die Himmelfahrt Jesu nach vorausgegangenen Erscheinungen des Auferstandenen stattgefunden habe. Lux.

Viaud, *Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de l'atelier de saint Joseph* (Acad. des Inscript. et Belles-Lettres 1909, 791—793).

d) Geschichte des NT.

1. *Kanon.*

Bonwetsch, *Die Entstehung des NT* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! III. R., 2. Heft: 38. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.40): Gibt eine kurze, volkstümliche Darstellung der Geschichte des ntl Kanons bis zum 5. Jahrhundert. Das NT sei entstanden aus der Vorlesung seiner Schriften im öffentlichen Gottesdienst. Synoden hätten nur konstatiert, was bereits in tatsächlicher Geltung gestanden, und hätten solches ausgeschieden, was unberechtigterweise einzudringen gesucht habe (S. 36). Lux.

Kunze, J., *Die Entstehung des ntl Kanons* (Intern. Wochenschrift 1909 Nr 41, 1273—1288).

2. *Geschichte der Exegese.*

Zahn, Th., *Ein verkanntes Fragment von Marcions Antithesen* (NkZ XXI 371—377): Der traditionelle Anfang von Marcions Evangelium scheine im Widerspruch zu stehen mit der Angabe eines alten syrischen Schriftstellers (cod. Brit. Mus. Add. 17215 f. 30[r]), wonach Marcion gelehrt habe, „dafs unser Herr nicht von einem Weibe geboren wurde, sondern das Gebiet des Schöpfers stahl und herabkam und zum erstenmal zwischen Jerusalem und Jericho erschien gleich einem Menschensohn in Gestalt und Bild und Gleichheit, aber ohne unsern Leib. . . .“ Z. meint, dafs Marcion dies in seinen Antithesen gelehrt habe. Lux.

Kneller, C. A., *„Ein Zeugnis Ephräms über das Fehlen von c. 1 und 2 im Texte des Lucas“* (ZkTh XXXIV 394—397): Möchte gegen Conybeares Deutung (s. BZ I 206) folgende Übersetzung der Notiz Ephräms im armenischen Diatessaronkommentar vorschlagen: Lukas nimmt von der Taufe durch Johannes her den „Anfang“ [und leitet Christi Anfang von Gott her], wie er zuerst von seiner Fleischlichkeit geredet hat und der Herrschaft aus David, während der andere Evangelist seinen Anfang von Abraham herleitet. R.

Max, Herzog zu Sachsen, *Des heiligen Johannes Chrysostomus Homilien über das Evangelium des heiligen Matthäus.* Neu bearbeitet und heraus-

gegeben. I. Bd (XII u. 697. Regensburg, Manz. *M* 6.—): Die frühere Übersetzung von F. Knorr ist an vielen Stellen verbessert und um Anmerkungen vermehrt worden. Dem Verf. war es hauptsächlich darum zu tun, einen leicht verständlichen und gut lesbaren Text zu gewinnen. Darum hat er manche zu kurz geratenen Ausdrucksweisen des Predigers von Antiochien ausführlicher paraphrasiert. Zu der Bemerkung S. VII: „Ebenso läfst der hl. Chrysostomus fast durchgängig das Subjekt bei den Sätzen weg", ist zu ergänzen: „wenn es aus dem Zusammenhang sich von selbst ergab". Über Gestalt und Ausgabe der griechischen Vorlage (Savile, Montfaucon oder Field?) macht der Verf. keine Angaben. — Die Übersetzung liest sich häufig so leicht, dafs man vergifst, dafs man ein Werk aus dem Jahre 390 vor sich hat.

Denk, J., tritt in einer *Rezension von H. J. Vogels, St. Augustins Schrift De consensu evangelistarum* (vgl. BZ VII 201) (ThR IX 269—276) mit neuen Beweisen dafür ein, dafs Augustinus' Schrift ursprünglich den Italatext zu Grunde legte, und wendet sich gegen A. Souter, der (JthSt XI 152 f) Burkitts Partei ergriffen hatte.

Rivière, J., *„De l'accord des Évangélistes." Principes théologiques de saint Augustin* (RClfr LX 295—326, LXI 406—434): Handelt über Augustins „De consensu evangelistarum" im Anschlufs an das Werk von Vogels (vgl. BZ VII 201). Seppelt.

Stiglmayr, J., S. J., *Das opus imperfectum in Matthaeum. Zur Frage über Grundsprache, Heimat und Verfasser des Werkes* (ZkTh XXXIV 1—38 473—499): Es sei freie Bearbeitung eines griechischen Originalwerkes, dessen Verf. zu Anfang des 5. Jahrh. in Konstantinopel gelebt hat und wahrscheinlich in dem Arianer Timotheus zu suchen ist.

Dionysius Bar Ṣalîbî, *In Apocalypsim, Actus et Epistulas Catholicas* edidit J. Sedlaček (Corp. Script. Christ. Orientalium, ser. II, tom. 101: 170. P., Poussielgue [Lp., Harrassowitz], 1909. *M* 9.60 [textus; versio noch nicht erschienen]): D. behandelt in der Einleitung zur Apk zunächst die Frage nach dem Verf. und referiert über die Ansichten einer Anzahl „früherer Lehrer", die namentlich angeführt werden, um sich dann der Meinung jener anzuschliefsen, die die Apk vom Apostel und Evangelisten verfafst sein lassen. In dem Kommentar selbst stellt er dann kurze Erklärungen der schwierigen Stellen und Wörter zusammen, meist aus älteren Erklärern geschöpft. In der Einleitung zur Apg folgt er der Ansicht jener, welche meinen, Theophilus sei ein vornehmer Alexandriner; er weifs aber sehr wohl, dafs andere nicht an eine bestimmte Person denken, sondern an die „Wahrheitsliebenden" überhaupt. Den plötzlichen Schlufs der Apg erklärt er sich aus der zu jenem Zeitpunkte erfolgten Trennung des Lukas und Paulus. Bei Beginn der Erklärung der 7 katholischen Briefe bittet er um besondern Beistand Gottes, da er für die Erläuterung dieser nur wenig bei den früheren Lehrern finde. Schon 1 Petr kommentiert er „nach der Übersetzung des Thomas von Ḥarkel", wie er in der Überschrift sagt; bei 2 Petr erwähnt er in der Einleitung, dafs dieser Brief in der alten Zeit nicht mit den übrigen Büchern übersetzt worden sei, weshalb er sich nicht unter diesen finde, sondern in der Übersetzung des Bischofs Thomas von Ḥarkel. — Dionysius beschränkt sich in diesen Kommentaren hauptsächlich auf das, was ihm frühere Exegeten, die er häufig namentlich anführt, bieten, und legt oft genug die verschiedenen Ansichten derselben zur Auswahl vor. Eine nähere Untersuchung dürfte sowohl für die Geschichte der Exegese wie auch für die Textkritik nicht zwecklos sein. Der erste Teil seines Mt-Kommentars ist von demselben Herausgeber in dem Corpus bereits 1906 ediert worden. R.

Nurse, F. E., *A homily by Moses bar Cepha* (AmJsemL XXVI 81—95): Text und Übersetzung der syrischen Homilie über die Geburt des hl. Johannes.

Holl, K., *Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewifsheit* (ZThK 1910, 245—291).

Kawerau, G., *Zur Erinnerung an D. Erich Haupt* (Deutsch-ev. Monatsblätter 1910, Heft 4).

Kautzsch, E., *Nekrolog auf Erich Haupt* (StKr 1910, 493—500): Die letzte Publikation K.s, der „fast unmittelbar“ nach Fertigstellung desselben einem Schlaganfall erlegen ist (vgl. dasselbe Heft der StKr 627 ff).

Burton, E. D., *Professor William Arnold Stevens* (BW XXXV 191—196): Nekrolog.

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben (z. B. Jesus und Paulus).

Schlatter, A., *Erläuterungen zum NT.* III: *Die Briefe des Petr, Jud, Jo. an die Hebr, des Jak. Die Offb des Johannes* (536. Calw, Vereinsbuchh. *M* 5.50): S. oben S. 217. Eine vorangehende Lieferung behandelte noch Thess und Phil.

Schade, H., *Die Missionstexte des NT in missionsgeschichtlichen Beispielen.* Ein Hilfsbuch zu Lic. Dr G. Mayers Meditationen und Predigtdispositionen. IV. Abt.: *Missionsgeschichtliche Beispiele zu den Texten von 1 Petr bis zur Offb Johannis* (144. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—): Vgl. BZ VII 219.

Buxton, E. M. W., *Stories from the NT* (134. Ld., Methuen. 1 *s* 6 *d*).

Soames, W. H. K., *Old theology. An attempt to expound some of the difficult or obscure or misunderstood texts, passages and expressions in the NT* (444. Ld., Nisbet. 7 *s* 6 *d*): Behandelt z. B. die Sünde wider den Hl. Geist, die Geburt aus Wasser und dem Geiste, die Geistestaufe, Rechtfertigung durch den Glauben, das offizielle Priestertum des Neuen Bundes u. a. St.

Bruston, Ch., *Fantaisies exégétiques et critiques* (RThQr XIX 163—169): Fortsetzung; vgl. oben S. 198. Über αὐτό und τοῦτο und über l'embarras de M. Loisy, welcher Christus und die Apostel chiliastisch lehren läfst.

Meyer, A., *Die johanneische Literatur* (Th. Rundschau XIII 15—26 63—75 94—100 151—162): Ist gegen die neueren Teilungsversuche des Jo-Evs, glaubt aber nicht an die Autorschaft des Apostels.

Green, A. V., *The Ephesian canonical writings. An elementary introduction to the Gospels, Epistles and Apocalypse commonly attributed to the Apostle John* (XVI u. 248. Ld., Williams and Norgate. 5 *s*): G. ist mit den Problemen und der Literatur sehr vertraut und macht den dankenswerten Versuch, die verschiedenen Fragen klar und unparteiisch zu beantworten (nach IthQ V 352).

Fillion, L. Cl., *Quelques récents ouvrages allemands sur les Évangiles et la vie de Jésus-Christ* (Revue de l'Institut catholique 1910, 1—30).

Fillion, L. Cl., *Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre les Évangiles et la vie de Jésus-Christ* (RClfr LXI 279—325 513—543): Fortsetzung und Schlufs der BZ VIII 200 notierten Artikelreihe. Seppelt.

Driefsen, E., *Aanteekeningen op de H. Evangeliën en de Handelingen der Apostelen* (Nederl. kath. Stemmen 1910, 76—83).

Thoma, A., *Jesus und die Apostel.* In gemeinverständl. Darstellung (211. Gotha, Thienemann. *M* 3.50).

Drummond, R. J., *The relation of the apostolic teaching to the teaching of Christ.* 2. ed. (Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Dausch, P., *Jesus und Paulus.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. III F., 1. Heft: Münster, Aschendorff. *M* —.45): Beleuchtet in geschichtlichem Überblick die Tendenz der modernen Kritik, die Harmonie zwischen Jesusreligion und paulinischer Theologie zu zerstören, und weist an der Hand paulinischer und synoptischer Texte nach, dafs zwischen der Lehrauffassung Jesu und Pauli nicht die geringste Gegensätzlichkeit besteht. Marsenger.

Farel, P., Jésus le Christ. Paul l'Apôtre (RThQr 1910, 242—260).

Holtzmann, H., Paulus als Zeuge wider die „Christusmythe" von A. Drews (Christl. Welt 1910, 151—160).

Ulrich-Kerwer, G. W., *Biblische Frauenbilder in zwanglosen Rahmen.* II. Teil: *Bilder aus dem NT* (IV u. 296. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.40): Erbaulich.

Nestle, E., The first female martyr (ExpT XXI 329 f): Mag mit Rücksicht auf Lk 2, 35 Maria sein, eine wirkliche Protomartyrin ist vielleicht die Frau des Petrus gewesen, stellt zur Diskussion Clem., Stromata VII, 63; III, 46; Euseb., Hist. eccl. III, 30, 2. St.

Dibelius, M., „Wer Ohren hat zu hören, der höre" (StKr 1910, 461—471): Bei Mk 4, 9 ist der Spruch mit einer Interpolation eingedrungen. Er ist überhaupt (auch in der Apk) „ein Merkzeichen für Hörer und Leser", dafs an der betreffenden Stelle ein tieferer Sinn enthalten sei.

f) Jesus.

1. *Leben Jesu* (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt).

Meschler, M., *Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes, in Betrachtungen.* 7. Aufl. 2 Bde (XXXII u. 653, 586 mit 1 Karte. Freiburg i. Br., Herder. *M* 8.—): Die Neuauflage dieses erbaulichen, aber doch auch exegetisch belehrenden Werkes scheint keine Veränderung erfahren zu haben.

Grubb, E., *Notes on the life and teaching of Jesus* (184. Ld., Clark. 1 *s* 6 *d*).

Scaramuzzi, D., O. F. M., *Problemi cristologici. Studi storico-critici su Gesù Cristo* (150. Monte Sant' Angelo 1909, Flaman & Co.): Behandelt in populären Aufsätzen (sie waren vorher in der Zeitschrift Il crocifisso redentore erschienen) die wunderbare Geburt, die Messianität, das Selbstbekenntnis, die Erlösung und Auferstehung Jesu (nach Rster VI 135).

Poschmann, B., Die neuesten Auffassungen über die Person Jesu (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1910, 109—113 121—122): Eine Ablehnung des liberal-protestantischen wie des radikalen Christusbildes.

Naumann, J., *Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evangelischen Kirche. Ein Versuch psychologischer Erklärung und Beurteilung.* Vortrag, gehalten am 29. Sept. 1909 in der Sächs. Kirchl. Konferenz in Chemnitz (s. oben S. 201): Der naive Bibelglaube des Volkes steht gegenüber dem subjektiven Rationalismus des gebildeten oder halbgebildeten Bürgertums. Da das orthodoxe System unhaltbar ist, mufs eine dritte Stufe religiöser Erkenntnis an das Jesusbild herangebracht werden. Mit Hilfe der Evangelienkritik verschafft sie sich immer neue und fortschreitende Einblicke in Jesu Selbstbewufstsein, das aus dem Mysterium der inneren Einheit Jesu mit dem Vater entsprang.

Bachmann, H., *Das Jesusbild der sog. modernen Theologie und der geschichtliche Jesus.* Programm (65. Wernigerode).

Horneffer, E., *Jesus im Lichte der Gegenwart.* Ein Vortrag („Die Tat": 36. Lp., Verlag Die Tat. *M* —.50): Deckt am Bilde Jesu verschiedene Irrtümer auf; doch die bedenklichste Seite seines Wesens ist sein Messiasglaube, denn als Jesu zum erstenmal der Glaube an seine Messianität aufleuchtete, entstand der Katholizismus, die Unterdrückung des freien Gewissens; Jesus hat der gröfsten Versuchung, der Versuchung der eigenen Gröfse, nicht widerstanden. R.

Schweitzer, A., *The quest of the historical Jesus: a critical study of its progress from Reimarus to Wrede* (420. Ld., Black. 10 *s* 6 *d*): Ein Referat bietet St. Clair Tisdall, W., *The quest of the historical Jesus* (Churchman XXIV 622—624).

St. Clair Tisdall, W., The reality of the Christ of the NT (Churchman XXIV 459—463): Betont, dafs Christus wirklich so war, wie ihn die Evv dar-

stellen. Die Annahme einer absichtlichen oder unabsichtlichen Idealisierung Christi von seiten der Apostel ist unhaltbar. Marsenger.

Krüger, P., *Illustrationen zur 4. und 5. Zwickauer These; die Person Jesu und die kirchliche Dogmatik nach geschichtlichen, mit dem historisch-kritischen Blick des weiland Superintendenten und fürstlichen Hofpredigers Joh. Petrik geprüften Urkunden dargestellt* (84. Dresden, Pierson. *M* 1.—): Eine in verletzendem Tone geschriebene Tendenzschrift. R.

Otto, Carl und Helene, *Die Wahrheit über Jesus von Nazareth.* Eine kritische Studie (Sammlung reformatorischer Streitschriften I: 73. Dresden 1909, Pierson. *M* 1.—): Schildern 1. Leben und Wirken des Nazareners, 2. einige Hauptstücke der Lehre Jesu unter dem bezeichnenden Titel: „In Banden falscher Worte und Wahnwerte". Jesus hat grofse magnetische Kräfte besessen. Bei der Hochzeit zu Kana oder bei der Speisung der Fünftausend hat Jesus nur Suggestionen vollzogen.

Maurenbrecher, M., *Auferstehungs-Geschichten. Weihnachts-Geschichten. Der geschichtliche Jesus* (Bibl. Geschichten. Beiträge z. geschichtl. Verständnis der Religion VIII—X: 60, 57, 60. B., Vorwärts. à *M* 1.—).

Müller, J., *Jesus — ein Proletarier?* (ZkTh XXXIV 401—404): Eine kleine Blumenlese aus den Resultaten der Leben-Jesu-Forschung Maurenbrechers (s. oben S. 200). R.

Russell, E., *Jesus of Nazareth in the light of to-day* (112. Ld., Headley. 2 *s* 6 *d*).

Seeley, J. R., *Ecce Homo: un esame della vita e delle opere di Gesù Cristo* (160. Turin. *L* 6.—).

d'Alès, A., *Pour la connaissance du Christ* (Études CXXIII 298—316): Eingehendes Referat über Tillmann, Der Menschensohn, und Meinertz, Jesus und die Heidenmission. Seppelt.

Die neuere Bestreitung der **Geschichtlichkeit Jesu** hat eine grofse Literatur hervorgerufen: ***Holtzmann, H.J.,*** *Neueste Literatur zur Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu* (Deutsche Lz XXXI 1797—1803 1861—1865): Gut orientierende Übersicht über die durch A. Drews angeregte Kontroverse. D.s Versuch macht „nur den Eindruck einer vorübergehenden Blasenbildung im Fahrwasser der auf die Geschichte des Urchristentums gerichteten Forschung". Immerhin sei der Versuch wertvoll gewesen, zu zeigen, wie weit die Erscheinung des Christentums bei Ausschaltung eines geschichtlichen Stifters verbindlich zu machen sei. — **Hat Jesus gelebt?** *Reden,* gehalten auf dem Berliner Religionsgespräch des deutschen Monistenbundes am 31. Jan. und 1. Febr. 1910 über „Die Christusmythe" von A. Drews, Herm. v. Soden, Fr. Steudel, G. Hollmann, M. Fischer, Fr. Lipsius, H. Francke, Th. Kappstein, M. Maurenbrecher. 1.—10. Taus. (95. B., Verl. d. Monistenbundes. *M* —.70). — ***Hat Jesus gelebt oder lebt er?*** (Stst VIII 177 f): Selbst wenn Jesus keine historische Person wäre, würde denen, die an Jesus ihren einzigen Halt haben, sachlich und subjektiv nichts verloren gehen. — **Lebte Jesus?** (Diskussion 1910, Heft 1: 64. B., Frowein. *M* —.50): Enthält folgende Beiträge: F. Steudel, Der historische Christus (radikaler Skeptizismus), H. Francke, Hat Jesus gelebt? (bejahend und gläubig), H. Lhotzky, Der Jesusmythus (ironisch, indem ein Goethemythus analog konstruiert wird), M. Maurenbrecher, Drei Sätze zum Jesus-Problem (1. Jesus hat gelebt. 2. Der geschichtliche Jesus ist nicht als Stifter der christlichen Religion zu betrachten. 3. Der geschichtliche Jesus hat den Glauben ans nahe Weltende verkündet und die Erlösung den Armen gepredigt), Ruland, Eine katholische Antwort (also auch hier, wie in dem englischen Seitenstück, s. oben S. 201, stehen die extremsten Anschauungen nebeneinander), M. Ruben, Ein Brief an den Herausgeber (die ganze Frage interessiert ihn nicht sonderlich). — ***Vorgänger von Arthur Drews' Christusmythe*** (Stst VIII 348 f): Abdruck aus Delbrücks Besprechung des Buches von Soden (s. gleich unten), wo auf J. B. Pérés Parodie vom Jahre 1827 hingewiesen wird, welche gegen-

über einer Mythologisierung Jesu (durch Dupuis) Napoleon als mythologischen Sonnengott darstellt. — **Beth, K.**, *Hat Jesus gelebt? Eine Kritik der Drewsschen Christusmythe* (53. B., Borussia. *M* 1.—). — **Böhtlingk, A.**, *Zur Aufhellung der Christusmythologie* (15. Frankf. a. M., Neuer Frankf. Verlag. *M* —.20). — **Chwolson, D.**, *Über die Frage, ob Jesus gelebt hat* (27. Lp., Haessel. *M* —.80). — **Delbrück, C.**, *Hat Jesus Christus gelebt?* Ein Vortrag (34. B., Vossische Buchh. *M* —.30). — **Dietze, K. A.**, *Kritische Bemerkungen zur neuesten Auflage von A. Drews' „Christusmythe"* (69. Bremen, Storm. *M* 1.25). — ***Dunkmann, K.***, *Der Kampf um die Christusmythe* (Kons. Monatschr. 1910 Juni 867—880). — ***Dunkmann***, *Die Christusmythe* (Geisteskampf der Gegenwart 1910, Heft 3). — **Golz, J.**, *Hat Jesus gelebt?* Apologetischer Vortrag (23. Königsberg, Ev. Buchh. des Ostpr. Prov.-Vereins f. innere Mission. *M* —.50). — ***Hartl, V.***, *Hat Jesus gelebt?* (Korrespondenz-Blatt für den kath. Klerus Österreichs 1910, Nr 11 u. 12, 467—469 497 f): Beschäftigt sich mit dem gleichnamigen Aufsatz Harnacks in der Neuen Freien Presse Nr 16, 425 (15. Mai 1910), der zu der Leugnung der Existenz Jesu durch Drews Stellung nimmt. „Ich kenne überhaupt keinen Forscher, geschweige ersten Ranges, der hier (als Leugner der Existenz Christi) genannt werden könnte." St. — **Hauck**, *Hat Jesus gelebt?* (Mitteilungen des D. C. S. V.: 16. Halle. *M* —.20). — **Jansen, J.**, und **Cornils, M.**, *Hat Jesus gelebt? I. Leitsätze. II. Predigt* (18. Kill, Cordes. *M* —.30). — **Jensen, P.**, *Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt? Eine Antwort an Prof. Jülicher.* 1.—3. Taus. (32. Frankf. a. M., Neuer Frankf. Verlag. *M* —.50). — **Jülicher, A.**, *Hat Jesus gelebt?* (Marburg, Elwert): Besonders gegen die Gilgameš-Phantasien P. Jensens gerichtet. — ***Koch, W.***, *Hat Jesus Christus gelebt?* (Hochland VII 466—476): „Drews ist in seinem positiven Beweismaterial ganz abhängig von Jensen, Kalthoff und Smith; eigen ist ihm nur das monistische Motiv und der philosophische Gedanke, den er aus dem Beweismaterial herausliest." R. — **Kriek, E.**, *Die neueste Orthodoxie und das Christusproblem. Eine Rückantwort an Weinel nebst einigen Bemerkungen zu Jülicher, Bornemann, Beth und v. Soden* (62. Jena, Diederichs. *M* 1.—): Verteidigt das neueste, liberalste Christusbild (Drews) gegen die liberalen Theologen. — **Kühn, B.**, *Ist Christus eine geschichtliche Person?* (Flugschriften des Ev. Bundes Nr 290: 20. Halle, Verl. d. Ev. Bundes. *M* —.40). — **Soden, Herm. von**, *Hat Jesus gelebt? Aus den geschichtlichen Urkunden beantwortet* (54. B., Prot. Schriftenvertrieb. *M* —.50): Widerlegung von A. Drews. — **Schneider**, *Jesus der Christ — Dichtung oder Wirklichkeit?* Apolog. Studie (16. Dresden, Ungelenk. *M* —.20). — ***Schneidewin, M.***, *Arthur Drews' „Christusmythe" und die religiöse Krise überhaupt* (Preufs. Jahrbücher 1910 März 393 bis 453). — ***Seitz, A.***, *Arthur Drews' „Christusmythe"* (Apolog. Rundschau V 223—231). — ***Weinel, H.***, *Ist unsere Verkündigung von Jesus unhaltbar geworden?* (ZThK XX 1—38 89—129): Eine Verteidigung der modernen Jesusauffassung gegen „Orthodoxie" wie entgegengesetzte Extreme (Kalthoff, Smith, A. Drews). Auch Wrede, Wellhausen und Schweitzer haben schwere methodische Fehler gemacht. Mit Hilfe der literarischen und historischen Kritik kann das Echte und Wesentliche am Lebensbilde Jesu festgestellt werden. Jesus lehrte uns die Stimme Gottes hören, der „sittliche Ziele mit der Welt verfolgte". — **Weinel, H.**, *Ist das „liberale" Jesusbild widerlegt?* Eine Antwort an seine „positiven" und seine radikalen Gegner mit Rücksicht auf A. Drews, Die Christusmythe (VII u. 111. Tübingen, Mohr. *M* 1.60): Eine Neuausgabe des vorgenannten Aufsatzes nebst einem Nachwort: Mit welchen Gründen Arthur Drews kämpft und wie man ihm entgegentreten kann. — **Weifs, J.**, *Jesus von Nazareth. Mythus oder Geschichte? Eine Auseinandersetzung mit Kalthoff, Drews, Jensen.* Vorträge, geh. auf dem Theol. Ferienkurs zu Berlin am 31. März und 1. April 1910 (VIII u. 171. Tüb., Mohr. *M* 2.—): Eine eindrucksvolle und entschiedene Abwehr der „freien Theologie" gegen

die Extravaganzen der im Titel genannten Männer. A. Drews wird nur kurz abgelehnt: „Ich habe mich nicht überwinden können, meine Hörer mit allen Einfällen dieser völlig undisziplinierten Phantasie zu belästigen" (Vorw.). Eingehender wird Kalthoffs These, daſs Jesus eine Personifikation, vollzogen von der werdenden Kirche, darstelle, besprochen und die Unhaltbarkeit, ja Lächerlichkeit der von Jensen beigebrachten Parallelen zwischen dem Leben Jesu und dem AT einerseits und dem Gilgameschepos anderseits dargetan. Auſserchristliche Zeugnisse, Paulus, Mk und die Redequelle bieten eine in der Hauptsache glaubwürdige Überlieferung von Jesus. — **Weiſs, J.,** und **Grützmacher, G.,** *Die Geschichtlichkeit Jesu.* 2 Reden, geh. auf dem evang. Gemeindeabend am 24. 4. 1910 zu Mannheim (30. Tüb., Mohr. *M* —.20). — ***Windisch, H.,*** *Der geschichtliche Jesus* (Th. Rundschau XIII 163—182 199—220): Ablehnung von A. Drews, Kautsky und Maurenbrecher. „Der geschichtliche Jesus, der sich zum Messias bestimmt wuſste, ist der Stifter der christlichen Religion. — **Zimmern, H.,** *Zum Streit um die „Christusmythe". Das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt* (66. B., Reuther & Reichard. *M* 1.—). — **Lindblom, J.,** *Har Jesus existerat?* Föredrag. (46. Upsala, Akad. bokförl. 50 *öre*).

Smyth, S. F., *The divinity of Christ* (The Month 1910).

Tillmann, F., *Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik* (s. oben S. 146 bis 161 252—262).

de Ridder, L., C. SS. R., *Jésus-Christ s'est-il fait passer pour Dieu?* (Revue apologétique 1909 Nov.): Bejaht die Frage (nach Scuola catt. 4. S. XVII 275 f).

Niemojewski, A., *Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen samt Darstellung der evangelischen Astralstoffe, Astralszenen und Astralsysteme.* Deutsche, bearb. u. erweit. Ausg. 2 Bde (VII u. 577 mit 156 Abbildungen und schematischen Zeichnungen im Text. München, A. & R. Huber. Geb. *M* 16.—).

Henson, H. H., *Jesus or Christ?* (Churchman XXIV 16—28): Wendet sich kraftvoll gegen die Versuche der neuen Theologie, Jesus und Christus als verschiedene Personen hinzustellen. Diese Bestrebungen widersprechen den klarsten Bibelstellen sowie der apostolischen Tradition. Marsenger.

Loisy, A., *Remarques sur le volume „Jésus ou le Christ"* (HJ VIII 473 bis 497): Der dogmatische Christus ist mit dem historischen Jesus nicht zu identifizieren. Marsenger.

Vorbrodt, G., *Zur Religionspsychologie der Persönlichkeit Jesu* (StKr 1910, 1—63): Nicht als religiöses Genie und nicht pathologisch ist Jesus zu beurteilen, sondern eine höhere Psychobiologie, nach der in Jesus „eine neue Psychik-Lebensform in die Psyche der Menschheit getreten ist, eine Zwischenstufe zwischen Mensch und Gott in die Stufenskala aller Lebensformen", erklärt Jesu Gemeinschaft mit Gott, seine Anabiose nach einem Scheintod und sein Fortleben in uns.

Vorwerck, D., *Die Persönlichkeit Jesu jenseits von Kirche und Kritik* geschaut und geschildert (63. Schwerin, Bahn. *M* 1.—): Will, wie schon der Titel verrät, die Persönlichkeit Jesu und sein Verhalten in den verschiedenen Lebenslagen dem gläubigen Empfinden der Leser durch eine mehr betrachtende Darlegung nahe bringen. R.

Schaefer, H., *Jesus in psychiatrischer Beleuchtung. Eine Kontroverse* (178. B., E. Hoffmann & Co. *M* 2.40).

Forsyth, P. T., *The person and place of Jesus Christ* (Thomas Law. 10 *s* 6 *d*): Enthält The Congregational Union Lecture für 1909. — ***Griffith-Jones,*** *Dr Forsyth on the atonement* (Exp 7. S. IX 307—319): Referiert über dieses Buch und besonders über F.s Anschauungen über den Wert des Sühnopfers Christi. Das Kreuz sei für Jesus die Lösung des Geheimnisses seiner eigenen Natur und Sendung gewesen. Marsenger.

Thom, A., *Christ's necessities* (ExpT XXI 429 f): Untersucht die Bedeutung des Wortes „müssen" für Jesus, insbesondere Jo 4, 4. St.

Boehmer, J., *Der chronologische und der geographische Rahmen des Lebensganges Jesu* (ZwTh LII 121—147): Zusammenstellung der in Betracht kommenden Daten; auch die Daten des 4. Ev sind „ungeeignet, ein Gerüst des Lebensganges Jesu zu bilden", insbesondere schrumpfen die 3 (4) Passahfeste in eins, das Leidenspascha, zusammen. Es ist überhaupt vergeblich, chronologische oder geographische feste Punkte für den Lebensgang Jesu aus den Evv zu gewinnen. R.

Bacon, B. W., *Notes on Gospel chronology* (JbL XXVIII 130—148): Nach einer Darstellung und Kritik der lukanischen und johanneischen Chronologie kommt B. zu dem Resultat, daſs das Jahr 33 oder 34 für die Kreuzigung der Astronomie am besten entsprechen würde. Bezüglich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit seien jene Annahmen die besten, welche der Zweijahr-Theorie am nächsten kommen würden. Die Lebensdauer Jesu betrage weniger als 40 Jahre, seine Geburt falle um das Jahr 8 v. Chr. Marsenger.

Steinmetzer, F. X., *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe* (Ntl Abhandlungen II 1—2: VIII u. 218. Münster i. W., Aschendorff. *M* 5.70): Veranlaſst durch die moderne religionsgeschichtliche Forschung, die nunmehr auch in vielen Erzählungen des NT den Niederschlag babylonischer Mythen sieht, hat der Verfasser, wohl vertraut mit der Sprache und Literatur des Zweiströmelandes, es sich zur Aufgabe gemacht, die von jenen Tendenzen besonders angegriffenen Kindheitsgeschichten und ihre angeblichen Parallelen zu untersuchen. Er behandelt 1. die Jungfrauengeburt (ehrs eingehend), 2. die Ankunft der Magier, 3. die Verfolgung durch Herodes, 4. den Erlöser als Friedensbringer und 5. als Segenspender, 6. den zwölfjährigen Jesus im Tempel. Sein Resultat ist ein vorwiegend negatives; die babylonischen Mythen können die Geschichtlichkeit der ntl Abschnitte nicht erschüttern; ein Zusammenhang der Ideen läſst sich nicht nachweisen, die Ähnlichkeiten beruhen auf Äuſserlichkeiten und scheinen meist weit hergeholt, die Parallelen künstlich hergestellt. R.

Wetzel, *Zur Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu* (Glauben u. Wissen VII 56—61): Es ist kein Anlaſs gegeben, die Geburtsgeschichten Jesu als ungeschichtlich zu verwerfen. H. Hoffmann.

Steinmann, A., *Ecce Dominus veniet. (Siehe, der Herr will kommen.) Eine historisch-exegetische Adventsbetrachtung* (Heliand I 66—71 100—106): Populärer Überblick über das politische und religiöse Milieu in Palästina zur Zeit der Geburt Christi, sowie Schilderung der zwei „markantesten Persönlichkeiten aus der Gemeinde des wahren Israel", Joseph und Maria. Zu Mt 1, 18 ff bemerkt St., daſs Maria Joseph ihr Geheimnis mitgeteilt habe, dieser aber an übernatürliche Einwirkung nicht glauben wollte.

Döller, J., *Davids und Christi Geburtsort* (Theol.-prakt. Quartalschrift 1910, 256—263): S. oben S. 294.

Rank, *Der Mythus von der Geburt des Helden* (Schriften zur angewandten Seelenkunde. Herausgegeben von Freud. Heft 5: 93. Lp. und Wien, Deuticke, 1909. *M* 3.—): Psychologische Mythendeutung; die Verfolgung des Helden durch den Vater (man denke an Ödipus) erkläre sich aus der unvermeidlichen Spannung bei der Loslösung der heranwachsenden männlichen Jugend von der väterlichen Autorität; das doppelte Elternpaar, ein höheres und ein niederes, sei in den Kindheitsphantasien gegeben, welche neben den wirklichen Eltern ein höher stehendes Elternpaar erträumten. Bei Jesus sei die Feindschaft des Vaters so weit gemildert, daſs ein Fremder, König Herodes, die Rolle des Verfolgers übernommen habe; die Gottvaterschaft sei „die aufs höchste gesteigerte kindliche Vorstellung von der Gröſse und Machtvollkommenheit des Vaters". Die Geburt von der Jungfrau aber sei „die schroffste Ablehnung des

Vaters, die Vollendung des ganzen Mythus". R. verwertet psychoanalytische Ergebnisse von Prof. Freud. Mit völliger Nichtbeachtung aller zeitlichen und kulturellen Bedingtheiten des reichen Materials setzt er mechanisch auch die entlegensten Dinge zusammen und konstruiert so lange, bis sich alles in seinem System zusammenfindet. Masuth.

Durand, A., *Le Christ „Premier-Né"* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

Sanders, M. A., *The temptation of Christ* (Churchman XXIV 215—218): Die alte Frage, ob man in Christus von einem posse non peccare oder non posse peccare reden könne, beantwortet S. in letzterem Sinne. Marsenger.

Granbery, J. C., *Jesus' Galilean ministry: the period of popularity* (BW XXXV 197—203): Sunday-school lesson.

Behan, W. B., *Jesus' work in Galilee: the beginnings of opposition* (BW XXXV 273—281): Sunday-school lesson.

Soares, Th. G., *Jesus' work in Galilee: his healing ministry* (BW XXXV 117—123): Sunday-school lesson.

Sloet, D. A. W. H., *‚De volgorde van Jesus' leerwandel in Galilea* (De Katholiek 1910, 436—444).

West-Watson, C., *The Peraean ministry* (JthSt XI 269—274): Die Monate zwischen der Speisung der 5000 und Mk 10 (Beginn des Reiseberichtes) seien ausgefüllt durch die Wirksamkeit in Judäa und Peräa, von der Jo erzählt.

Lesêtre, H., *Le jour de la dernière Cène* (RClfr LXII 702—710): Die Prüfung der ntl Texte ergibt die grofse Wahrscheinlichkeit, dafs der Tod des Herrn auf den Tag des Paschafestes selbst fiel. Seppelt.

Durand, A., *Le discours de la Cène* (Recherches de science religieuse 1910 März-Apr.).

Nestle, E., *Zum ungenähten Rock Jesu* (ZntW XI 241): Schon Clemens Alexandrinus und Hippolytus hätten den ungenähten Rock Jesu mit dem „bunten" Rock Josephs in Verbindung gebracht. Der Syrer (Ausgabe von Gwilliam) verbinde ἐκ τῶν ἄνωθεν mit ἄραφος, nicht mit ὑφαντός. In Preuschens Wörterbuch sei unter ἄραφος „Unterkleid" statt „Oberkleid" zu schreiben. Lux.

Rüdel, W., *Die letzten Worte Jesu* (NkZ XXI 199—227): Stellt folgende Hypothesen auf: Das Wort „Vater, vergib ihnen ..." sei als Abschlufs der Ansprache Jesu an die weinenden Frauen auf dem Kreuzwege zu denken. Erstes Wort Jesu am Kreuze sei das zu Maria und Johannes gesprochene. Darauf habe Johannes sofort Maria in sein Haus geführt und sei bei den Worten an den reumütigen Schächer und „Eli, Eli, lamma ..." nicht zugegen gewesen. Nach des Johannes Rückkehr seien dann die Worte „Mich dürstet", „Es ist vollbracht" und „Vater, in deine Hände ..." gefolgt. Lux.

Bach, J., *Monatstag und Jahr des Todes Christi* (Strafsburger Diözesanblatt XXIX 220—238 267—274): 1. Alle vier Evangelisten können sich in der Zeit des Todes Christi unmöglich geirrt haben, ebensowenig wie die Zuschauer bei der Hinrichtung Ludwigs XVI. den 21. Januar 1793 vergessen haben. 2. Die Differenz zwischen den Synoptikern und Jo = 14. oder 15. Nisan wird durch die Auskunft behoben, dafs die Juden von Abend zu Abend rechneten, und zwar gehörte der erste Teil des Abends, etwa das Dämmerlicht, dem vorhergehenden, der zweite Teil, die völlige Dunkelheit, dem neuen Tage an. Es gehört also der letzte Teil des 14. Nisan bereits zum Azymafest. Der Vortag dieses Festes (ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων) ist der 13. Nisan. 3. Daraus ergibt sich, dafs Jesus einen Tag zu früh das Osterlamm gegessen hat, nämlich am Abend vom 13. zum 14. Nisan, anstatt vom 14. zum 15. Nisan (236). 4. Eine genaue und sorgfältige Prüfung aller Kalendermöglichkeiten ergibt als Datum des Todes Jesu den 3. April 33. St.

Mackinlay, G., *The date of the Crucifixion was A. D. 29* (Churchman XXIV 189—197): Die Anspielungen auf das Sabbatjahr und auf Johannes den Täufer als Morgenstern beweisen obiges Datum. Marsenger.

Vellenga, G., *De dood des Heeren* (Exegetisch onderzoek) (Th. Studiën 1909, 419—452).

Mangenot, E., *La résurrection de Jésus. Suivie de deux appendices sur la Crucifixion et l'Ascension* (Bibliothèque apologétique 9: 404. P., Beauchesne. *Fr* 3.50): Eine Sammlung von Artikeln aus der Revue pratique d'apologétique; vgl. BZ VII 207 und 418 und ob. 204. Der publizistisch sehr tätige Professeur d'Écriture Sainte am Institut catholique zu Paris will mit diesem Buche ein mehr apologetisches als exegetisches Werk schreiben. Gleichwohl wird auch der Exeget sich gern von M. belehren lassen. Sehr interessant ist z. B., wie M. (263—276) eine Rekonziliation der galiläischen (Mt, Mk) und judäischen (Lk, Jo) Auferstehungsberichte versucht. Es sei unmöglich, sie zu einem récit unique, parfaitement harmonique et complet zusammenzufügen. Man müsse vielmehr auf die Tendenzen der einzelnen Evangelisten achten und daraus die Übergehung der Erscheinungen in Judäa bzw. Galiläa erklären. Der Befehl (Mk 16, 7 Mt 28, 7) schliefse zwar rein literarisch genommen judäische Erscheinungen aus, wolle aber im Sinne von Mt Mk doch nur besagen: „Nous ne rapporterons ici que des apparitions de Jésus en Galilée; c'est en Galilée qu'eurent lieu les manifestations que nous voulons décrire.“ M. verfügt auch über eine ausgedehnte Kenntnis der einschlägigen Literatur.

Jacquier, E., *La résurrection de Jésus-Christ* (Univ. cath. 1910 Febr. 162—178, März 411—427, Apr. 549—571, Mai 72—94): Beachtenswerte Darlegung und Kritik der rationalistischen Auffassungen (nach RClfr LXII 765). Seppelt.

Armstrong, W. P., *The resurrection of Jesus and historical criticism* (PrthR VIII 247—270): Nach einer Ausführung über die philosophische Haltbarkeit des Wunderglaubens beleuchtet A. die kanonischen und apokryphen Stellen der Auferstehung und unterzieht zum Schlufs die natürlichen Erklärungsversuche dieses Auferstehungsglaubens einer Kritik. Die Tatsache der Auferstehung gehört ebenso wie die des Todes Christi zu den Wesensbestandteilen des christlichen Glaubens. Marsenger.

Philipps, F., *What was the resurrection?* (188. Ld., Griffiths. 3 *s* 6 *d*).

Kautzsch, K., *Ist die Ostertatsache die bestverbürgte Tatsache der Weltgeschichte? Ein ernstes Bedenken gegen die herrschende Art der Osterverkündigung* (38. Lp., Barth. *M* —.80): Die Erscheinungen des Auferstandenen sind subjektive Visionen gewesen.

Spitta, F., *Das verschlossene Grab und die galiläischen Erscheinungen Jesu* (Deutsch-ev. Monatsblätter 1910, Heft 4).

Zondervan, P., *De zonsopgang in het opstandingsverhaal* (TthT 366—387).

Cramer, J. A., *De berichten aangaande de verschijningen van Jezus Christus* (Theol. Tijdschrift LIV 189—222): Eine Verteidigung der Auferstehung Jesu besonders gegen Lake.

Mailloc, H., *Pensées chrétiennes. L'apparition de Jésus à Marie de Magdala. — L'apparition de Jésus aux disciples d'Emmaüs. — L'apparition de Jésus au Cénacle* (L'École 1910, 161—163 177—179 193—195).

Banks, J. S., *The disciples and Christ's resurrection* (ExpT XXI 419 bis 421): Inhaltsangabe des Buches von H. B. Swete, The appearances of our Lord after his passion (Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*). St.

Weber, J., *Die Höllenfahrt Christi* (Theol. Zeitblätter 1910 Jan.): Vgl. oben S. 204.

2. *Lehre Jesu* (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

What Jesus said? *A topical arrangement and analyses of all His words recorded in the NT separated from the context* (424. Ld., Revell. 3 *s* 6 *d*).

Reinhardt, L., *Was hat Jesus Christus eigentlich gewollt?* (Stst VIII 27—33 76—81): Jesus wollte „weder die zweite Person der kirchlichen Trinität noch der blutüberströmte Sünderheiland der einseitigen Bluttheologen“, sondern „der israelitische Messias oder der König und Begründer der Gottesherrschaft auf Erden sein“.

Montefiore, C. G., *Some elements of the religious teaching of Jesus according to the Synoptic Gospels* (184. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Sind Jowett lectures für 1910.

Bruston, Ch., *Brève et dernière réplique à un contradicteur* (RThQr XIX 94—96): Die Kontroverse schliefst sich an das BZ VII 203 genannte Buch Br.s bzw. seinen 1. Teil: Les prédictions de Jésus, an. — ***Wabnitz, A.***, *Rectifications sommaires* (ebd. 170—175) erwidert darauf.

Inge untersucht (Guardian, Mai, Nr 13) das apokalyptische Moment in der Lehre Christi (nach ExpT XXI 437—439). St.

Röseler, J., *Gedanken über die Lehr- und Erziehungsmethode Jesu Christi* (Z. f. christl. Erziehungswiss. 1910, 385—399).

Bruce, A. B., *The training of the twelve. Or, exposition of passages in the gospels exhibiting the twelve disciples of Jesus under discipline for the apostleship.* 5. Ed. (Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

F. N., *Jesus und die Kinder* (Evangel. Freiheit IX, 12. Heft).

Hemmer, H., *Enseignement religieux. Les enfants et la personne de Jésus* (L'Ecole 1910, 99—100).

Coulange, L., *Jésus prédicateur du royaume* (Rev. d'hist. et de lit. rel. N. S. I 313—342): Jesus glaubte zuerst selbst, dafs er den Eintritt des Reiches noch erleben werde, erhoffte es dann von der nächsten Zukunft. Die Kirche hat nicht den Glauben Jesu, sondern den Glauben an Jesus übernommen.

Mathews, S., *The kingdom of God* (BW XXXV 420—427): Sunday-school lesson. Betont die Universalität des Begriffes.

Steen, H., *Jesu ställning till judafolkets nationella messias förhoppninger enligt synoptikerna.* (X u. 223. Upsala, Akad. bokförl. *Kr* 3.—).

Var, *Jesus fra Nazareth. Messias eller skulle vi vente en anden* (4°. 28. Kopenhagen, Gjellerup. 50 *öre*).

Case, S. J., *The religion of Jesus* (AmJTh 1910, 234—252).

Smith, H. P., *The faith of Jesus* (ExpT XXI 281): Notiert in dem gleichnamigen Artikel Forsyths (s. oben S. 204) Hebr 12, 2. St.

Schlatter, A., *Wie sprach Jesus von Gott?* (Beiträge zur Förd. christl. Theologie XIV 1: 82. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.80).

Durell, J. C. W., *The self-revelation of Our Lord* (252. Ld., Clark. 5 *s*).

Lepsius, J., *Zur Frage der Weltanschauung Jesu* (RC XII 128—130): Erörtert als Nachtrag zu dem oben S. 205 notierten Aufsatz seine Auffassung vom Ausdruck „Himmel“, das nicht einen transzendenten Himmel bedeute.

Harnack, A., *Some laws of the kingdom* (Sunday School Times of America 1910, 15. Jan.): Untersucht die Stellung Jesu zum atl Gesetz unter Verwertung von Mt 5, 17—26, 38—48. Jesus hat das AT nicht aufgehoben. Stellen, die das Gegenteil anzudeuten scheinen, müssen anders interpretiert werden, oder aber man mufs annehmen, Jesus sei sich nicht bewufst gewesen, dem AT zu widersprechen. So habe er subjektiv sich in seinen Worten an dasselbe gehalten trotz objektiven Widerspruchs gegen dasselbe (nach ExpT XXI 337—339). St.

Jesus and the OT law (BW XXXV 147—150): Ein Editorial über Harnacks vorgenannten Artikel. H. unterschätze die intellectuality of Jesus, wenn er ihm objektiv widerspruchsvolles Verhalten zum AT zuspreche.

Scherer, W., *Zur Weissagung von der baldigen Ankunft Christi zum Gericht* (ThprMS XX 493—499): Behandelt zunächst das Nichtwissen des Menschensohnes bezüglich der Stunde des Gerichts im Anschlufs an die Darlegungen von Seitz (s. BZ VII 205) und Kneib (ebd. 204), um dann eingehender nachzuweisen, dafs ἡ γενεὰ αὕτη (Mt 24, 34 und Par.) das

Judenvolk als Ganzes, das in seinem Widerstand gegen die Gnade bis zur zweiten Ankunft verharrt, bedeute. R.

Schnitzer, J., *Hat Jesus das Papsttum gestiftet? Eine dogmengeschichtliche Untersuchung* (VIII u. 82. Augsburg, Lampart. *M* 1.—): Eine Umarbeitung und Erweiterung von Artikeln der Zeitschrift „Das neue Jahrhundert" (1910, Nr 8—10). Verf. beweist damit, daſs er sich der modernen radikalen Kritik am NT rückhaltlos angeschlossen hat. Nach Sch. hat Jesus die Parusie als nahe bevorstehend bezeichnet; die berühmte Primatstelle Mt 16, 17—19 ist eine späte, erst am Ende des 2. Jahrhunderts vollendete Einschaltung in den Mt-Text; also hat Christus keineswegs den Primat Petri und noch weniger den des Papsttums gestiftet. Einen monarchischen Episkopat habe es zur Zeit Petri noch nicht gegeben; Petrus sei also auch nicht Bischof von Rom, sondern höchstens Stifter der römischen Gemeinde gewesen. — Hiergegen sei folgendes bemerkt: die Art, wie Sch. in einer Anmerkung (68[2]) das ihm entgegenstehende einstimmige Zeugnis der Hss beseitigt, entspricht nicht dem, was auch von Sodens neue Forschungen über unsern ntl Text bezeugen. Umgekehrt arbeitet seine starke Betonung des argumentum e silentio der alten christlichen Schriftsteller (erst Justin zitiere Mt 16, 17) mit einem methodisch nicht einwandfreien Mittel. Da Sch. eine Interpolation in den Mt-Text annimmt, war es gar nicht nötig, die These der Mk-Priorität so eng mit seinen Beweisgängen zu verknüpfen. Jedenfalls hätte seine Literaturübersicht betonen müssen, daſs es auch katholische Exegeten gibt, welche Mk an die Spitze der Synoptiker stellen (vgl. z. B. BZ VII 192), ohne deshalb Mt zum Legendenerzähler herabzudrücken, wie umgekehrt die Annahme der Mt-Priorität den Radikalismus z. B. der Tübinger Schule nicht hinderte. Indes, Sch. stöſst sich S. 34 daran, daſs „auch Mk der zu seiner Zeit herrschenden Wunderlust seinen Zoll reichlich entrichtet hat", und hat damit angedeutet, daſs seine Kriterien zur Ermittlung der Tatsachen aus dem Leben Jesu nicht mehr die Evangelien, sondern Maſsstäbe einer Weltanschauung sind, über die zu diskutieren nicht mehr Aufgabe des Historikers oder Exegeten ist. — Inzwischen sind zwei weitere Auflagen des Buches erschienen.

Tillmann, F., *Hat Jesus das Papsttum gestiftet?* (Köln. Volkszeitung 1910, Nr 596, 606, 609, 626, 647): Eine gründliche Widerlegung des Schnitzerschen Buches, welche betont, daſs Sch. wenig neue Gedanken beigebracht habe und sehr tendenziös und teilweise oberflächlich arbeite.

Tillmann, F., *Jesus und das Papsttum. Eine Antwort auf die Frage: Hat Jesus das Papsttum gestiftet?* (78. Köln, Bachem): Eine erweiterte und mit Anmerkungen versehene Separatausgabe vorgenannter Artikel.

Fischer, J., *„Petri Fels"*. Vorläufige Antwort auf Dr Schnitzers Schrift (Lauingen, St Johannisdruckerei): Nach Ludwig (Lit. Beil. zur Augsburger Postzeitung 1910, Nr 40, 315) ungenügend.

Vacandard, E., *Études de critique et d'histoire religieuse. 2e série* (12°. III u. 308. P., Lecoffre): Hier zu erwähnen wegen des Aufsatzes „L'institution formelle de l'Église par le Christ" (3—47 247—252). Seppelt.

McKim, R. H., *Our Lord's teaching on marriage and divorce* (Bs 1910, 143—155).

Möhring, P., *Die Sittenlehre Jesu. Ihre leitenden Gesichtspunkte und religiösen Grundlagen* (112. Lp., Ungleich. *M* 1.50).

Buchholz, *Die sittlichen Vorschriften Jesu und seine Parusiegedanken* (Stst VIII 34—36 82—88 130—135 192—198 252—263 320—323): Jesus spricht zu uns „als persönliche Offenbarung des göttlichen Zweckes". Die sittlichen Vorschriften gründen sich auf die Prinzipien der Wahrheit und Wahrhaftigkeit der Freiheit und der Treue. Bei der Wiederkunft Jesu sind verschiedene Stufen zu unterscheiden. Jesu Parusiegedanken mindern den Wert seiner sittlichen Vorschriften keineswegs.

King, H. Ch., *The ethics of Jesus* (Ld., Macmillan. 6 *s* 6 *d*): Zugabe zu den NT handbooks von S. Mathews (nach ExpT XXI 415). St.

Quénard, G., *Le sens de la vie présente d'après Notre-Seigneur Jésus-Christ* (Raug XVI 310—324): Behandelt 1. den Wert und 2. die Pflicht des Lebens.

Savage, H. E., *The Gospel of the Kingdom, or the Sermon on the mount considered in the light of contemporary Jewish thought and ideals* (292. Ld., Longmans. 10 *s* 6 *d*): Eine nach ExpT XXI 370 wertvolle Auslegung der Bergpredigt. St.

Aked, Ch. F., *The Lord's prayer. Its meaning and message for to-day* (Ld., Fleming H. Revell Company. 2 *s* 6 *d*).

Cohn, J. R., *Our father* (Oxford, Parker. 2 *s* 6 *d*): Über das Gebet des Herrn (nach ExpT XXI 452). St.

Oort, H. L., *Het Onze Vader* (181. Dordrecht, Revers).

Jülicher, A., *Die Gleichnisreden Jesu.* 2., neu bearb. Aufl. 2., unveränd. Abdr. 2 Bde (VII u. 328, VIII u. 643. Tüb., Mohr. *M* 20.—).

Koch, C., *Gleichnisse Jesu. Ausgelegt und beleuchtet.* Genehmigte Übersetzung aus dem Dänischen von L. F. (VIII u. 216. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.20): Eine populäre Parabelerklärung, welche die Mitte zwischen theologischer und homiletischer Behandlung der Stoffe zu halten sucht. Um Herausstellung der Grundgedanken ist der konservativ gerichtete Verf. besonders bemüht.

Hashagen, Fr., *Die Gleichnisse des Herrn* („Für Gottes Wort und Luthers Lehr!" III. Reihe, 3./4. Heft: 142. Gütersloh. Bertelsmann. *M* 1.10): I. Kap. Die Gleichnisse des Herrn im NT; II. Kap. Die Gleichnisse des Herrn, angewendet auf eigentümliche Bedürfnisse im religiösen und moralischen Leben der Gegenwart. R.

Bruston, Ch., *Le but des paraboles de Jésus-Christ* (RThQr XIX 188—192): Mk 4, 11 f lehrt keinen Verstockungszweck der Parabeln, Mt 13, 13 gibt nur den Grund an, warum Jesus Parabeln gebrauchte.

3. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Jaeger, S., *Johannes der Täufer* (RC XII 75—83): Johannes heifst der Elias, weil er wie dieser Brot, d. h. wahres Leben und Licht, zu bringen hatte. Die Predigt des Täufers bei Jo, Mt und Lk ist aus dem zweiten Teile des Is erwachsen.

Bradley, W. P., *John the Baptist as forerunner* (BW XXXV 327—338 396—404): Der Täufer habe ebensowenig wie die Johannesjünger Jesus als den Messias betrachtet. Die messianischen Aussagen des Täufers über Jesus seien erst Produkt unserer Evangelisten, welche dieselben in der Reihenfolge von Mk bis Jo stets verstärkten.

Spitta, F., *Die Sendung des Täufers zu Jesus* (StKr 1910, 534—551): Stellt wieder alle herkömmliche Chronologie auf den Kopf. Die Perikope (Mt 11, 2—19 Lk 7, 16—35) falle in die Zeit der Wirksamkeit des Täufers in Peräa. Der Täufer wollte durch seine Sendung das Urteil des Volkes über Jesus von diesem selbst bestätigt erhalten. In das 4. Ev ist der Vorgang vor Jo 1, 14 ff einzureihen. Jo 1, 15 setzt ihn voraus.

Russell, J. B., *Was the Baptist loyal to Jesus?* (ExpT XXI 333): Äufsert Zweifel an der Treue des Täufers gegen Jesus mit Rücksicht auf Mt 11, 3 und die Antwort des Herrn. St.

The Lord's brother (Churchman XXIV 329—339): Der Ausdruck „Bruder" bedeutet soviel als Landsmann. Marsenger.

g) Die Evangelien.

1. Zu allen oder mehreren Evv.

Scott, J. J., *The making of the Gospels.* Six lectures delivered during lent 1905 in Manchester Cathedral (12°. 124. Ld., Murray. 1 *s*).

Seitz, A., *Die Anbetung Jesu als Gottessohn in den Evangelien* (ThG II 286—293): Wenn auch der cultus latriae erst dem erhöhten Jesus zuteil wurde, so wissen die Evv doch häufig zu berichten von übermenschlichen Eindrücken, die Jesus bei den Menschen hervorrief und die eine προσκύνησις = Anbetung zur Folge hatten.

Bourchany, J., *Les miracles évangéliques. Réalité historique des faits miraculeux rapportés par les Évangiles* (Univ. cath. 1910 Juni 200—235).

Dobschütz, E. von, *The eschatology of the Gospels* (Exp 7. S. IX 97—113 193—209 333—347 398—417): Ediert vier im September 1909 an der Summer School of theology zu Oxford gehaltene Vorlesungen. Verf. erörtert in einem historischen Überblick die verschiedenartigen Auffassungen eschatologischer Züge in den Evv und sucht nachzuweisen, daſs eine Reihe synoptischer Stellen (Mt 7, 21; 13, 24—30, die synoptische Apk) erst später eschatologisch gefärbt worden sind. Trotzdem bleibt aber ein fester Grundstock eschatologischer Äuſserungen Jesu bestehen, z. B. Mk 1, 15. Für Jesus hatte die eschatologische Redeweise den Zweck, einerseits den Zuhörern seine eigene Stellung verständlich zu machen, anderseits aber ihnen die Motive an die Hand zu geben, seinen Mahnungen treu zu folgen. Marsenger.

Lemonnyer, A., *Page d'Évangile* (Revue de la jeunesse 1910. 433—434).

Heulhard, A., *Les évangiles de Satan.* 3e partie. (Le mensonge chrétien IX: 459. P., Heulhard. *Fr* 5.—): Vgl. BZ VII 203.

Henniges, D., *Alte und neue Evangelienharmonien* (Pastor bonus XXII 333—338 379—384): Einem längeren Referat über die Evvharmonie Th. Heuſsers (s. oben S. 207) schickt H. eine ziemlich eingehende Zusammenstellung aller Harmonisierungsversuche von den ältesten Zeiten bis heute voraus; über Heuſsers Werk äuſsert er sich sehr anerkennend. R.

Burkitt, F. C., *The earliest sources for the life of Jesus Christ* (Modern religious problems: 131, Boston, Mifflin. $ —.50): Populäre Abhandlung über die Synoptiker (nach BW XXXV 288).

Wendling, *Neuere französische Werke über die Synoptiker* (ZwTh LII 231—238): Über Loisys Synoptikerkommentar, Nicolardot (s. BZ VII 211) und Goguel (s. oben S. 208).

Murillo, L., *El método histórico en la interpretación de los Evangelios sinópticos IV—VI* (Razón y fe 1910, 325—335 413—421).

Wright, A., *Professor Stanton on the synoptic problem* (ExpT XXI 211—216): Während Stanton schriftliche Quellen als Unterlage für die Evv annimmt, befürwortet W. die Hypothese einer mündlichen Überlieferung. Beide Ansichten verbindet er dann in der Weise, daſs dasselbe Resultat herauskommt. St.

Montefiore, C. G., *The synoptic Gospels. Edited with an introduction and a commentary.* Together with a series of additional notes by J. Abrahams. In 3 vols. Vol. I u. II (CVIII u. 391, 392—1118. Ld. 1909, Macmillan. 18 s): S. oben S. 208. M. ist moderner Jude und will seinen Glaubensgenossen eine tiefere Kenntnis von der Bedeutung Jesu verschaffen. Zu dem Zweck übersetzt er die synoptischen Evv, überträgt dann nochmals einzelne Perikopen und bespricht sie. Es kommt ihm vor allem auf die sittlich-religiöse Wertung der Lehren und Taten Jesu an. Vieles bewundert er und hält dabei auch an der Unabhängigkeit und Selbständigkeit Jesu gegenüber dem jüdischen Religionsgebiet fest. Manches findet er aber auch unvollkommen (Jesu Dämonenglaube, seine Lehre von der ewigen Verdammnis; daſs Jesus keine tätige Abwehr des Unrechts lehre, seine ungerechte Beurteilung der Pharisäer u. a.) (nach W. Bauer ThLz XXXV 483—486).

Lemonnyer, A., *Page d'Évangile. Pourquoi les disciples de Jésus ne jeûnent pas* (Revue de la jeunesse 1910, 10. April, 5—8).

Michelini, G., *Il „peccato irremissibile" (Mt XII, 31; Mc III, 29; Lc XII, 10)* (Rster VI 454—460): Jesus spricht das Wort gegen die pharisäische, hartnäckig festgehaltene Verstocktheit.

Crooke, W., *The camel and the eye of the needle* (ExpT XXI 283): Macht aufmerksam auf Elliot, The history of India as told by its own historians III 553, der an den Bericht über die Hochzeit des Khizr Khan erinnert: ein Elefant wurde durch ein Fenster gezogen und ein Kamel durch ein Nadelöhr. Elliot bemerkt dazu: „Dieses ist das Original und zeigt, dafs jene, welche die gewöhnliche Lesart der Bibel beanstanden, keinen triftigen Grund zu einer Änderung haben. Die Phrase ist gang und gäbe im Osten, um eine Schwierigkeit auszudrücken.“ St.

Löw, I., *Zum Feigengleichnis* (ZntW XI 167 f): θέρος und ἐπὶ θύραις gebe nicht das aramäische זרע und תרע wieder. Wenn der Urtext das Wortspiel gehabt habe, so könne es nur קַיִץ und קֵץ geheifsen haben. Lux.

Heer, M., *Die Stammbäume Jesu nach Mt und Lk. Ihre ursprüngliche Bedeutung und Textgestalt und ihre Quellen. Eine exeg.-krit. Studie* (BSt XV 1 u. 2: VIII u. 225. Freib., Herder. *M* 6.—): Anzeige folgt.

Trenkle, E., *Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk 3, 21—38 und Mt 1, 1 f (Heer, Stammbäume) aus dem Buche Henoch* (s. oben S. 262).

2. *Matthäusevangelium.*

Schneedorfer, L. A., *Das hl. Evangelium Jesu Christi nach Mt durch Umschreibung erklärt und mit den nötigen geschichtlichen und geographischen Anmerkungen versehen* (Die heiligen Bücher des NT durch Umschreibung erklärt. I. Teil: 302. Prag, Bellmann. *M* 4.—): Für einen weiteren Leserkreis. Die Bemerkungen sind sehr knapp gehalten. R.

Zahn, Th., *Das Evangelium des Matthäus.* 3. Aufl. (Komm. zum NT, herausg. von Th. Zahn. I: IX u. 724. Lp., Deichert. *M* 14.50): S. BZ II 406.

Anderson, E. E., *The gospel according to St. Matthew* (Ld., Clark. 2 *s* 6 *d*): Die praktische Anlage des Buches und vor allem sein tadelloser Index verdienen Lob (nach ExpT XXI 231). St.

Allen, W. C., *The alleged catholicism of the first Gospel and its date* (ExpT XXI 439—444): Bekämpft die allzu starke Betonung des Mt als katholisches Ev. Der Standpunkt des Verf. sei etwa der eines Teilnehmers an den Verhandlungen von Act 15. Antiochien könne der Abfassungsort und das Jahr 50 die Abfassungszeit sein. Die Beziehung zwischen Mk und Mt störe nicht. „Denn ich für meine Person glaube an ein altes aramäisches Original und sehe keinen Grund ein, warum ein solches Original nicht vor dem Jahre 50 erschienen sein sollte. Das Evangelium mag wohl zuerst griechisch um jene Zeit erschienen und dann vom Autor des ersten Evangeliums benutzt sein“ (443). St.

Völter, D., *Die Geburt Jesu nach Matthäus und die älteste Synode von Rom i. J. 119 p. Chr.* (TthT VIII 170—213): Suetons Biographie des Kaisers Augustus ist auf Mt 1 und 2 von Einflufs gewesen. Eine syrische Abhandlung (englisch ediert W. Wright, Journal of sacred literature 1866) handelt ebenfalls vom Sterne und den Magiern; sie ist vom Petrusevangelium abhängig. Zum Schlufs erwähnt sie „eine Synode“ (?) von Rom vom Jahre 119 unter Xystus. V. glaubt, dafs damals Mt 1 und 2 verfafst worden sei.

Bieberícher, T., *Christus en het eudaimonisme naar aanleiding van Matth. 6, 1—6* (Th. Studiën 1910, 24—31).

Dibelius, F., *Zwei Worte Jesu* (ZntW XI 188—192): Mt 5, 19 seien unter den „kleinsten Geboten“ die dem Wortlaut nach kürzesten Gebote (du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen) zu verstehen. — Mt 11, 11 will D. so übersetzen: „Wahrhaftig, ich sage euch, es ist unter den Weibgeborenen keiner erstanden, der gröfser wäre als Johannes der Täufer; aber der Kleinere ist im Himmelreich gröfser als er.“ „Der Kleinere“ sei Jesus. Lux.

Brandt, W., *Matthäus c. 11* (ZntW XI 246 f): Mt habe in c. 11 eine Anzahl von Herrenworten aneinandergereiht, um zu zeigen, dafs Jesus gröfser sei als der gröfste (Johannes) unter den Menschen. Der Ausspruch

„Blinde werden sehend ...“ sei nicht symbolisch und rühre schwerlich von Jesus selber her. Mit den Worten: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben“ habe der Autor die Lehre Jesu gemeint, während Mt sie von allen Dingen in der Welt verstanden habe. Lux.

Sherman, C. P., *„A reed shaken with the wind“ (Matt. XI. 7)* (ExpT XXI 379): Notiert zur Stelle Abboth de R. Nathan ch. 41, findet den Gedanken: Im Sturm der Zweifel und Verzagtheit war Johannes gleich einem Rohr, das vom Winde bewegt wird. Aber bei der Botschaft vom Herrn schweigt der Sturm, es wird Friede in seiner Seele und wie ein Rohr steht er aufrecht da. St.

Brandt, W., *Matthäus c. 11, 12* (ZntW XI 247 f): Nur die Worte ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται könnten von Jesus selbst gesprochen sein, aber nur, wenn man das βιάζεται medial nehme. Die vorgefügte Zeitbestimmung und der Nachsatz datierten aus irgend einer Christenverfolgung. Lux.

Scott, E. F., *An exegetical study of Matt. 11: 25—30* (BW XXXV 186 bis 190): Die ganze Stelle, die S. kurz erklärt, ist ein echtes Herrnwort.

Barnes, A. S., *The alleged Papal charter (Mt 16, 18) — is it authentic?* (Contempor. Rev. 1910 März 326—332).

Rümmer, F., *Etwas von der Exegese der Internationalen Traktatgesellschaft* (ThprMS XX 291—294): Über den Traktat: Christi glorreiche Erscheinung — eine Auslegung von Mt 24, wo die grofse Trübsal (24, 21) mit den Schrecken des Papsttums identifiziert wird.

3. *Markusevangelium.*

Wohlenberg, G., *Das Evangelium des Markus ausgelegt* (Komm. zum NT, herausgeg. von Th. Zahn II: X u. 402. Lp., Deichert. ℳ 8.—): Ein grofser Vorzug des Kommentares ist, dafs er den gesamten Mk-Text exegesiert, also auch die Stücke, die schon bei Mt stehen, somit von Zahn bereits erklärt sind. W. akzeptiert auch die Zahnsche Auffassung, wonach Mk von einem aramäischen Mt abhängig ist und selbst wieder die Quelle für den griechischen Mt bildet. Im Vergleich zum Mt-Kommentar ist der vorliegende übersichtlicher und sprachlich einfacher und klarer. An Einzelheiten sei erwähnt: 1, 1 bedeute ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Anfangsstufe der frohen Botschaft und sei Titel für das ganze Evangelium. Der erste Abschnitt 1, 14—3, 6 ist ein vorläufiger Überblick über die Wirksamkeit Jesu in Galiläa. In den diese Wirksamkeit schildernden drei folgenden Abschnitten 3, 7—6, 6ª, 6, 6ᵇ—8, 26, 8, 27—10, 45 steht jedesmal ein die Jünger behandelnder Bericht (Berufung, Aussendung, Messiasbekenntnis) voran. 5, 1 sei Γεργεσηνῶν zu lesen (bei Mt aber Γαδαρηνῶν). Der unfruchtbare Feigenbaum (11, 12 ff) sei nicht Israel, sondern Jerusalem und sein Tempel. Die Tempelreinigung sei zweimal vorgenommen worden (gegen Zahn). πάντα ταῦτα 13, 30 beziehe sich auf die ἀρχὴ ὠδίνων, in welche die Zerstörung Jerusalems mit eingeschlossen sei. Der Mk-Schlufs sei sicher unecht. Markus selbst sei der nackte Jüngling 14, 51 f, ja vielleicht auch der reiche Jüngling 10, 17 ff.

Papadopulos, Chr., *Ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος* (Ἐκκλ. Φάρος 1909 Sept. 193—238).

Sheppard, W. T. C., *The „Kenosis“ according to St. Mark* (IthQ V 265 bis 278): Leugnet eine Kenosis nicht, legt aber grofses Gewicht darauf, dafs Christus auch nach Mk ein durchaus transzendentes und übernatürliches Bewufstsein innegewohnt hat, welches durch keine gesunde Kritik in Abrede gestellt werden kann. Der historische Christus ist nicht identisch mit dem von den neueren Kenotisten dargestellten. Marsenger.

Buckley, E. R., *The chronology of St. Mark's Gospel* (Interpreter VI 139—155): Verteidigt die Chronologie des Mk als die richtige. 11, 1—3 und 14, 13—16 können nicht als Gegengründe gelten.

Weiſs, J., *ΕΥΘΥΣ bei Markus* (ZntW XI 124—133): „Mit einiger Sicherheit“ könne man sagen, daſs das εὐθύς bei Mk im weiten Umfange ein späterer Zusatz sei. In den Heilungsgeschichten aber habe es von Anfang an gestanden. Lux. — ***M. R.***, *Una caratteristica dello stilo di Marco* (Rstcr VI 489 f): Stimmt J. Weiſs zu.

Huby, J., *Sur un passage du second Évangile, Marc IV, 21—25* (Recherches de science religieuse I 168—174).

Gould, E. P., *St. Mark* (International critical commentary: Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Lemonnyer, A., *Saint Marc, III, 7—9. Jésus au bord du lac. Les douze* (Revue de la jeunesse 1910, 193—196).

Pope, H., *The seed growing secretly* (IthQ V 279—288): Auch die Erklärungen Cajetans und Bedas befriedigen nicht. Es genüge, den Hauptgedanken herauszuheben; eine Exegese unwichtiger Details sei unfruchtbar. Der Hauptgedanke von Mk 4, 26—29 sei: Tue deine Pflicht und hoffe auf Gott! Marsenger.

Weiſs, J., *„Zum reichen Jüngling“ Mk 10, 13—27* (ZntW XI 79—83): Die bei Mk sich allein findenden Züge dieser Perikope sollen im Urmarkus, den Mt und Lk benutzt hätten, noch nicht gestanden haben. Lux.

Boehmer, J., *The cursing of the fig-tree* (ExpT XXI 328 f): Wendet sich gegen eine Auffassung von Mk 11, 12—14, wonach der Feigenbaum Früchte vor den Blättern trage. Wir hätten es mit einem Baum zu tun, dessen Früchte nicht im August, sondern, wie es häufig vorkomme, erst im Frühling zur Reife hätten kommen müssen. Da Jesus nun den Blätterschmuck des Baumes sah, so habe er ganz richtig um die Osterzeit dort Früchte vermuten können. St.

The depreciation *of the priceless* (ExpT XXI 275 f): Eine Ausmalung der Szene Mk 14, 5, in welcher die Tragödie des Materialismus gesehen wird. Der Artikel benutzt Ainsworth, P. C., The pilgrim church (Ld., Culley. 3 *s* 6 *d*). St.

4. *Lukasevangelium.*

Meinertz, M., *Das Lukasevangelium* (Bibl. Zeitfr. 3. F., Heft 2: 47. Münster i. W., Aschendorff. *M* —.60): Eine treffliche und von groſser Belesenheit zeugende Einleitung in das Lk-Ev mit den Resultaten, die die katholische Einleitungswissenschaft gewöhnlich vertritt. Unverhältnismäſsig kurz sind die Bemerkungen über Ort und Zeit der Abfassung. Die Fragen des synoptischen Problems will M. einer späteren Abhandlung der Bibl. Zeitfragen überlassen. Doch betont er, daſs Lk „sicher“ von Mk abhängig sei und daſs eine direkte Abhängigkeit des Lk von Mt „unwahrscheinlich“ sei. Dann hätte er aber noch andeuten müssen, daſs die Konsequenz der letzteren „Vermutung“ (für M. scheint sie aber mehr zu sein) die Annahme einer sehr wichtigen dritten Quelle (neben Kindheitsgeschichte und Mk) ist, nämlich die Schrift oder die Schriften, aus der Mt und Lk gemeinsam geschöpft haben. Im Prinzip ist also M. ebenfalls Vertreter der sog. Zweiquellentheorie und stimmt so mit den Bearbeitern der beiden andern Synoptiker in den Bibl. Zeitfragen nicht ganz überein. Bezüglich einer wohl unheilbaren chronologischen Differenz des Lk gegenüber Mt-Mk (Blindenheilung bei Jericho) bemerkt M., daſs sie mit der Inspirationsfrage nichts zu tun habe (26). Sprachlich ist der zweite Satz der Broschüre mit dem verunglückten Bilde vom Beschatten (!) durch den Glanz der Sonne zu beanstanden.

McDermott, G. M., *The Gospel according to St. Luke* (12⁰. 150. Ld., Gardner. 1 *s*).

Walpole, A. S., *Gospel according to St. Luke* (12⁰. 188. Ld., Frowde. 1 *s* 6 *d*).

Berg, P., *Die Quellen des Lukasevangeliums* (NkZ XXI 282—313 337 bis 352): Lk habe um die Mitte der siebziger Jahre das 3. Ev verfaſst.

Zur Grundlage habe er Mk genommen, jedoch mit verschiedenen Änderungen. Eine weitere Quelle sei die Q-Quelle, wahrscheinlich die aramäische Spruchsammlung des Apostels Mt aus dem Jahre 64. Das eigentliche Sondergut des Lk stamme aus andern schriftlichen Quellen, denen noch mehr der aramäische Charakter als Q anhafte. Die Paulusbriefe und Josephus habe Lk nicht benutzt, dagegen habe er von der reichlich fliefsenden mündlichen Überlieferung sorgfältigen Gebrauch gemacht. Da Lk sehr wertvolle Quellen ohne apologetisch-christologische Tendenzen verarbeitet hat, bietet er eine höchst zuverlässige Darstellung. Lux.

Plummer, A., *St. Luke* (International critical commentary: Ld., Clark. 12 s).

Völter, D., *Die Geburt des Täufers Johannes und Jesu nach Lukas* (TthT VIII 289—334): Die beiden ersten Kapitel bei Lk waren ursprünglich zwei getrennte Geburtsgeschichten. Lk 1 bezog sich ganz auf Johannes. Der Erzengel Gabriel erschien Elisabeth, nicht Maria. Elisabeth ist auch die Sängerin des Magnificat. Während die Quelle des Lk beide Geburtsgeschichten nebeneinander aufgenommen hatte, hat sie Lk umgearbeitet und die Geburtsgeschichte des Täufers auf Jesus hindeuten lassen.

van Veldhuizen, A., *Eenige opmerkingen bij het Evangelie van Lukas (7, 14 11, 48 15, 22 16, 6 7 18, 3 22, 10)* (Th. Studiën 1909, 6, 454—457).

Michelini, G., *Una frase ironica di Gesù e la parabola dell' economo infidele (Luc XI, 41; XVI, 1—9)* (Rster VI): Die Parabel vom ungerechten Verwalter will den Pharisäern zeigen, dafs es nicht möglich ist, durch blofses Almosengeben Gerechtigkeit zu erlangen. Das gleiche besage Lk 11, 41, das ironisch zu fassen sei.

Nestle, E., *Die Schatzung in Lukas 2 und Psalm 87 (86), 6* (ZntW XI 87): Macht auf Scholien der Sixtina zu Ps 87 (86) aufmerksam.

Fischer, J., *Der Wortlaut der Himmelsstimme bei der Taufe Jesu. Eine textkritische Untersuchung zu Luc. 3, 22* (Weidenauer Studien III 125 bis 180): Will den interessanten Nachweis führen, dafs die abendländische Lesart, die aus Ps 2, 7 die Worte ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε dem σὺ εἶ ὁ υἱός μου bei Lk — aber nur da — hinzufügt, Anspruch auf Ursprünglichkeit habe.

van Veldhuizen, A., *Luk. 8, 47* (Theol. Tijdschr. 1910, 187).

Köhler, L., *Luke XI. 41* (ExpT XXI 380): Die Textverbesserung Montefiores zu Lk 11, 41 dakki für zakki habe bereits Wellhausen, Das Evangelium Lucae (1904) (s. BZ III 212), vorgeschlagen. St.

Headwood, P. J., *The parabel of unjust steward* (Churchman XXIV 528 bis 535): Eine Exegese der Parabel: the unjust steward = steward of the world. Der Verwalter sei ungerechterweise vom noch ungerechteren Herrn entlassen worden. Marsenger.

Holub, J., *Ein Beitrag zur einfachsten Lösung der sozialen Frage oder: Luk 16 und Folgerungen* (44. Weidenau, Selbstverlag. *Kr* —.40): Lk 16, 8 = Und es lobte der Herr, dessen Güter ungerecht waren, seinen ungerechten Verwalter, dafs er klug handelte; den einen Sohn dieser Zeit hält sein eigenes Geschlecht für klüger als einen Sohn des Lichtes. Der Verwalter habe nicht erreicht, was er wollte. Die Parabel lehre, dafs die Jünger Jesu unter allen Umständen, selbst dort, wo sie den ungerechten Mammon anderer zu verwalten haben, treu und gerecht sein müssen.

Bowen, C. R., *The Emmaus disciples and the purposes of Luke* (BW XXXV 234—245): Die Emmausgeschichte ist nicht eine Erinnerung an historische Geschehnisse, sie ist Lukas' Konstruktion und will besagen, dafs die christliche Bewegung nicht ganz oder hauptsächlich auf die Zwölf zurückgeht.

5. *Johannesevangelium.*

Seisenberger, M., *Erklärung des Johannesevangeliums* (IV u. 309. Regensburg, Manz. *M* 4.80): Seinem Mk- (s. BZ III 211) und Hebr-

Kommentar (s. BZ VII 435) läfst der verdiente Freisinger Exeget eine kurzgehaltene Erklärung des 4. Ev folgen. Der deutschen Übersetzung eines oder mehrerer Verse folgt jeweils die Erläuterung, welche auf den griechischen Text Rücksicht nimmt. Literaturangaben sind selten; doch berücksichtigt der Verf. auch abweichende Meinungen. Er selbst schlägt aber meist die traditionellen Wege ein. Nicht einmal der Vorschlag, in Jo 1, 9 ἐρχόμενον auf φῶς zu beziehen, hat Gnade gefunden; ἐρχ. verstärke „als Abundanz der Feierlichkeit" das πάντα ἄνθρωπον; der Vers besage: Es existierte (von Ewigkeit her) das Licht etc. 1, 9 beziehe sich auf die vorchristliche, 1, 10 aber auf die christliche Zeit. 2, 4 bedeute: „Wir sind in dieser Sache gleichen Sinnes, aber noch ist die Stunde nicht gekommen, die von dem Vater für den Wunderbeginn festgesetzt ist." Die johanneische Tempelreinigung ist verschieden von der synoptischen. 5, 1 ist wahrscheinlich ein Osterfest gemeint. Jesus feierte das Abendmahl am 14. Nisan, die Juden afsen aber in diesem Jahre das Paschalamm erst am 15., „damit nicht zwei Ruhetage aufeinander folgten" (256 = 263).

Bacon, B. W., *The fourth Gospel in research and debate. A series of essays and problems concerning the origin and value of the anonymous writings attributed to the Apostle John* (544. N. Y., Moffat. $ 4.—): Sammlung früherer Artikel. B. ist gegen die johanneische Autorschaft (nach BW XXXV 288).

pgn, L'autenticità del IV. Vangelo confermata da un dipinto del cimetero di Pretestato (Scuola catt. 4. S. XVII 329 f): Das Gemälde (aus dem Anfang des 2. Jahrh.) stelle nach Marucchi (Nuovo Bullettino di archeologia cristiana XV) das Zeugnis, das der Täufer und der Apostel Johannes von Christus ablegen, dar.

F. S., Altri appunti di critica biblica (Scuola catt. 4. S. XVII 188—198 349—360): Schlufs der Artikelserie (vgl. oben S. 213), welche die Echtheit, Glaubwürdigkeit etc. des Jo-Ev beweist.

Lepin, M., *La valeur historique du quatrième évangile.* 2 Bde (12°. XII u. 648, 426. P., Letouzey. *Fr* 8.—): Wendet sich wie in „L'origine du quatrième évangile" vorwiegend gegen Loisy, aber auch J. Réville, Straufs, Renan, H. Holtzmann u. a., die das Johannesev symbolisch zu erklären suchen. Im ersten Bande wird durch eine genaue Analyse des Textes und durch Vergleiche mit den Synoptikern die Unmöglichkeit eines Symbolismus in den Erzählungen nachgewiesen. Auf dieser Grundlage werden im zweiten Bande der geschichtliche Charakter der Reden, die Erzählungsweise des vierten Evangelisten und die ihm eigenen Begriffe und Ideen beleuchtet. Wie frühere Studien, so bietet auch dieses Werk die reife Frucht gründlicher Untersuchungen. Bromboszcz.

Gregory, C. R., *Wellhausen und Johannes* (Versuche und Entwürfe. 8. Heft: 68. Lp., Hinrichs. *M* 1.50): Gegen W.s Teilungshypothesen.

Pryse, J. M., *The magical message according to Jôannês* (N. Y., Luzac & Co.): Eine neue englische Übersetzung des vierten Evangeliums. Theosophisch (nach ExpT XXI 452 f). St.

Goebel, S., *Die Reden unseres Herrn nach Johannes im Grundtext ausgelegt.* 2 Hälften (573, 460. Gütersloh 1906 und 1910, Bertelsmann. *M* 9.—, 6.—): Obwohl Verf. an der überlieferten Form der Reden Jesu „geschichtskritisch" alles für zweifelhaft hält und den Wunsch der Kritik, aus den Reden einen Kern unbedingt echter Worte herauszuschälen, für einen phantastischen Traum erklärt, stellt er sich doch auf den gläubigen Standpunkt in der Beurteilung des Stoffes. Die 1. Hälfte behandelt die Reden Jesu bei Jo 1—11, die 2. umfafst die Kapp. 12—21. Jedem Abschnitte geht eine kurze Orientierung über Örtlichkeit und Umstände der einzelnen Reden voran. Die Schwierigkeit Jo 2, 4 ff sucht G. durch die Annahme zu lösen, dafs die hier erzählten Ereignisse durchaus nicht unmittelbar aufeinander folgen, dafs vielmehr zwischen dem οὔπω ἥκει

ἡ ὥρα μου und dem Wirken des Wunders eine Reihe von Ereignissen liege. Die Hingabe des Fleisches und Blutes Christi zum Essen und Trinken 6, 51 ff bezieht Verf. auf den bevorstehenden Tod, durch den Christus für uns zum eſsbaren Lebensbrot wird. Den Ausdruck **βόσκειν** Jo 21, 15 faſst G. im Sinne von „lieben"; er bedeutet nicht einen Ausfluſs einer Primatsgewalt. Die Befugnis, Sünden zu vergeben Jo 20, 23, kommt nicht allein den Inhabern eines Predigtamtes zu, sondern ist ein Vorrecht aller gläubigen Jesusjünger. Marsenger.

Lindner, G., *Vier Proben aus dem Johannesevangelium (Kap. 4; 13, 1—15; 20, 1—20; 20, 19—23; nach der Quellenscheidung von G. Lindner)* (Schweiz. th. Z. 1909, 4/5, 205—213).

Scott, E. F., *The beloved disciple in the Fourth Gospel* (Interpreter VI 362—370): Dieser Jünger sei eine Idealfigur, welche die beginnende Heidenchristengemeinde symbolisiert.

Ball, C. J., *John II. 19* (ExpT XXI 281 f): Vgl. oben S. 214. Das aramäische Wort היכלא bedeutet Tempel und Leib. Jesus hat eben den Tempel, das Haus seines Vaters, gereinigt und antwortet den Juden mit einem indirekten Hinweis darauf, daſs er selbst die höchste Autorität sei. Sein Leib ist der Tempel der Gottheit. Aramäisch mögen die Worte gelautet haben: סתרו היכלא הדין ובתלתא יומין אקימניה. St.

Bulcock, H., *John XII. 32—36* (ExpT XXI 333): Das Volk hatte eine Erklärung des Menschensohnes, der immer in der Welt bleibt, verlangt. Darauf antwortet Jesus mit dem Hinweis, daſs der Menschensohn das Prinzip des Lichts ist, und verbindet damit die Anwendung auf die Hörer. St.

Mackintosh, R., *John V—X. Where were the disciples?* (ExpT XXI 379 f): Nach Jo 5 7 8 10 sei Jesus allein gewesen, die Jünger hätten Mission getrieben. St.

Stiglmayr, J., *Zu Joh 2, 1 ff* (ZkTh XXXIV 392—394): Teilt in deutscher Übersetzung den in Betracht kommenden Abschnitt einer Homilie des Severus von Antiochien mit, die Rahmani im jüngsten Faszikel der „Studia Syriaca" veröffentlichte. Die viel behandelten Worte 2, 4 sind nach diesem Autor der Umstehenden wegen gesprochen, daher festbestimmt, aber für Maria wegen der Gleichförmigkeit der Gesinnung durchaus nicht verletzend; seine Zeit war nach der auch die kleinsten Umstände regelnden Heilsökonomie noch nicht gekommen. R.

Sloet, D. A. W. H., *De volgorde van Joan V en VI* (De Katholiek 1910, 261—268): Befürwortet eine Umstellung dieser Kapitel. 5, 1 ist dann selbstverständlich ein Osterfest.

Gibson, M. D., *John XI. 43* (ExpT XXI 328): Notiert zu der Stelle eine Bemerkung des syrischen Kommentators Isho'dad, Bischofs von Merv (9. Jahrh.). „Er rief mit lauter Stimme: Lazarus, komme heraus. Nicht daſs die Stimme für den Toten angewandt wurde, sondern die Umstehenden sollten merken, die Seele sei fern vom Leibe und nicht mit ihm im Grabe." Erinnert an den weit im Orient verbreiteten ägyptischen Aberglauben, die Seele sitze im Grabe des Toten. St.

Goguel, M., *Les sources du récit johannique de la Passion* (113. P., Fischbacher. *Fr* 5.—): Schlieſst sich den Anschauungen von Wellhausen und Schwartz an (nach Études CXXIII 848 f). Seppelt.

h) Leben und Lehre der Apostel und Apostelschüler.

Thompson, R. E., *The Apostles as everyday men* (70. Philadelphia, Sunday-school Times. 50 *c*): Gekünstelt und nicht immer kritisch (nach BW XXXV 431).

Fouard, C., *Der heilige Petrus und die ersten Jahre des Christentums.* Autorisierte Übersetzung von E. Prinz zu Öttingen-Spielberg (IV u. 444. Würzburg, Göbel & Scherer. *M* 7.50): Das Buch, dessen Original 1886 erschienen war, stellt in populärer Form die Entwicklung des Ur-

christentums in Palästina und Rom dar und bespricht auch die Einleitungsfragen des Mt- und Mk-Evangeliums. Petrus sei i. J. 42 nach Rom gekommen.

Conry, J. P., Peter, prince of the Apostles (Irish ecclesiastical Record 1910 Jan.).

Spitta, F., Die neutestamentliche Grundlage der Ansicht von E. Schwartz über den Tod der Söhne Zebedäi (ZntW XI 39—58): Wendet sich gegen die Hypothese von E. Schwartz, wonach die Zebedäiden im Anfang des Jahres 44 hingerichtet worden seien. Sp. meint, die bei Lk fehlende Zebedäidenperikope (vgl. Mk 10, 35 ff) sei erst später in den synoptischen Grundbericht eingeschoben worden. Vielleicht stamme sie aus der Redensammlung des Mt. ποτήριον sei = Kelch des Leidens, nicht = Kelch des Todes. βαπτίζεσθαι sei = Versinken in Nöte des Berufslebens, nicht = Todestaufe. Die Perikope habe sich in der ursprünglichen Form nicht auf den Märtyrertod der Zebedäiden bezogen. Stellen aus Gal, Apg und Jo liefsen sich nicht mit der Deutung von Schwartz vereinbaren. Es bestehe kein Grund, ntl Stellen, die sich der Deutung von Mk 10 auf das Martyrium des Johannes nicht fügen wollten, als ungeschichtlich auszuschalten. — *Schwartz, E., Noch einmal der Tod der Söhne Zebedaei* (ZntW XI 89—104): Repliziert auf den obigen Artikel Spittas. — *Weifs, J., Zum Märtyrertod der Zebedäiden* (ZntW XI 167): Macht auf die Lesart der Vetus Syra zu Mk 10, 29 und Mt 20, 23 aufmerksam. Lux.

Vischer, E., *Der Apostel Paulus und sein Werk* (Aus Natur- und Geisteswelt. 309. Bändchen: IV u. 143. Lp., Teubner. *M* 1.—): Eine Charakteristik des Lebens Pauli. Zuerst wird das Weltreich und das Judentum geschildert, dann die Bekehrungsgeschichte, wobei das Ereignis vor Damaskus in wahrscheinlichen Zusammenhang mit epileptischer Krankheit gebracht wird. Daran schliefst sich ein Bild der Missionstätigkeit Pauli; die Verhandlung mit den Altaposteln in Jerusalem bildete einen entscheidenden Wendepunkt. Die Briefe Pauli, der keine literarische griechische Bildung besessen hat, tragen einen halböffentlichen Charakter. Zum Schlusse werden einige Hauptpunkte der paulinischen Theologie hervorgehoben. Nicht erst Paulus hat Christus in den Mittelpunkt des Evangeliums gestellt.

Welby, V., The message of Paul to the present age (HJ VIII 603—611): Die Verfasserin bringt einige allgemeine Gedanken zum Thema und wünscht eine neue und moderne Übersetzung der paulinischen Briefe. Marsenger.

Garvie, *Life and teaching of Paul* (Ld., Jack. 1 *s*): Ein Bändchen der Century Bible Handbooks (nach ExpT XXI 374). St.

Moffat, J., *Paul and Paulinisme* (Modern religious problems: 77. Boston, Mifflin. 50 *c*).

Davies, J. L., St. Paul's beliefs: Some reconciliations (Exp 7. S. IX 254—263): Die Aussprüche der meisten tiefdenkenden Männer verlangen wegen ihres anscheinend paradoxen Charakters eine besonders aufmerksame Interpretation. Verf. untersucht die Lehre Pauli über Glaube und Werke, Gesetz und Güte der Nichtchristen und zeigt, dafs Paulus nicht nur mit sich selbst, sondern auch mit der Lehre des Jakobus und des Herrn in Übereinstimmung bleibt. Marsenger.

Lilley, A. L., *The soul of St. Paul* (Ld. 1909, Griffith. 3 *s* 6 *d*).

Pope, R. M., Studies in Pauline vocabulary (ExpT XXI 236—238): Fortsetzung der oben S. 216 angezeigten Untersuchungen. 3. Of boldness of speech. Behandelt παρρησία in 2 Kor 3, 12 und andern Stellen. St.

Thoma, A., Paulus und Jeremja (PrM XIV 50—52): Eine Parallele zwischen diesen beiden Benjamiten, z. B. die Nebeneinanderstellung von Gal 1, 15 (nicht 1, 4) mit Jer 1, 5. Vgl. oben S. 294.

Nestle, E., Paulus als Riemenschneider (ZntW XI 241): Auch Theodoret nenne Paulus σκυτοτόμος. Lux.

Pachali, J., Pauli Bekehrung (Glauben und Wissen VII 305—308): Bespricht die drei Berichte der Apg über Pauli Bekehrung und die drei

Stellen in den paulinischen Briefen, um die volle Realität jener Christuserscheinung vor Damaskus zu erweisen.

Kreyts, *Étude psycho-physiologique sur la conversion de s. Paul* (RThQr 1910, 218—241).

Dausch, *Christuserscheinung oder Paulusvision* (ThprMS XX 535—548): Eine Widerlegung der Visionshypothese.

Dausch, P., *Eine Krisis in der visionären Deutung der Bekehrung Pauli* (ThG II 184—193): Die moderne Visionshypothese mufs entweder eine geistige Einwirkung Jesu auf Paulus zugestehen oder annehmen, Paulus habe vor seiner Bekehrung Jesus gekannt. Da beide Folgerungen von der Kritik abgelehnt werden, ist kein Ausweg aus dem Dilemma zu finden.

Steinmann, A., *Pauli „Lehr- und Übungsjahre"* (Kath 1910, 3, 183—204): Versteht darunter die syrisch-cilicische Mission. Die Ereignisse der 1. Missionsreise dürfen nicht hinter das Apostelkonzil gesetzt, aber auch die Gal 2, 1—10 erwähnte Jerusalemreise nicht mit der Kollektenreise identifiziert werden. Gal 1, 21—24 ist bei der nordgalatischen Theorie durchaus verständlich.

Ward, G. W. O., *Zeno the Stoic and St. Paul at Athens* (Churchman XXIV 351—361): Durch eine kurze Darstellung stoischer Philosophie und paulinischer Theologie beleuchtet W. den interessanten Kontrast der Lehre Zenos und Pauli in Athen. Marsenger.

Frey, J., *Die letzten Lebensjahre des Paulus* (BZSF 6. S., 3. H.: IV u. 55. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.70): Behandelt die Frage nach den auf die διετία Apg 28, 30 folgenden Ereignissen. Gegenüber der unsichern Überlieferung vom Tode Pauli i. J. 64 machen einige Bemerkungen bei Clem. Rom. und in den Petrus- und Paulusakten und den Pastoralbriefen die Annahme einer Befreiung des Apostels und zweier weiterer Reisen nach Spanien und dem Orient sehr wahrscheinlich. Die Reise nach Spanien falle vor die Orientreise. Marsenger.

Weber, E., *Die Genesis der paulinischen Theologie* (NkZ XXI 253—281): Die paulinische Theologie habe sich aus dem objektiven Evangelium und dem subjektiven Erlebnis dieses Evangeliums gebildet. Triebfedern seien der eigene Erkenntnistrieb und die Schritt für Schritt fortschreitenden Aufgaben des Missionsberufes Pauli gewesen. Die beiden Kreise der paulinischen Theologie seien die (anthropologische) Theologie des Glaubens und die christozentrische Gnosis des Evangeliums. Lux.

Case, S. J., *The legalistic element in Paul's religion* (BW XXXV 151 bis 158): Paulus ist nicht frei davon, aber es spielt keine fundamentale Rolle.

Bulcock, H., *The influence on St. Paul of the religions of Asia Minor* (Interpreter VI 156—176): „Das Kleid der Gedanken Pauli" ist auch aus jüdischen Apokalypsen und heidnischen Mysterienkulten entlehnt.

Thoma, A., *Das Evangelium nach Paulus* (PrM XIV 81—88): Paulus hat Jesus und zwar wohl auch den Kreuzigungsakt persönlich gesehen. Nach Art eines Evangeliums lassen sich die Tatsachen, die Paulus von Jesus kennt, aneinanderreihen.

Beuzart, P., *Le développement de la christologie chez l'Apôtre Paul* (RThQr 1910, 193—217).

Lebreton, J., *La théologie de l'Esprit-Saint chez saint Paul* (Revue pratique d'apologétique 1910, 619—633): Ein Kapitel aus dem oben S. 406 genanntem Werk (nach RClfr LXI 380). Seppelt.

Steinmann, A., *Zur vergleichenden Religionsgeschichte* (ThR IX 361—367): Ein ausführliches Referat über Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus (s. oben S. 280 f). στοιχεῖα τοῦ κόσμου seien richtig als Geistermächte erklärt.

Vanbeck, A., *La discipline pénitentielle dans les écrits de s. Paul* (Revue d'hist. et litt. rel. 1910, 241—251).

Alexander, A. B. D., *The ethics of S. Paul* (401. Ld., McLehose. 6 *s*).

Heinrici, C. F. G., *Paulus als Seelsorger* (BZSF 6. S., 1. H.: 34. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Nach einer Gegenüberstellung der antiken Weisheit, die sich nicht erhebt über den Kampf zwischen Sollen und Können, und Jesu Lehre entwickelt Verf. aus den paulinischen Briefen und der Apg ein anschauliches Bild von den seelsorgerlichen Zielen und Mitteln Pauli. Marsenger.

Cullen, E. J., St. Paul to masters and servants (Irish ecclesiastical Record 1910 Apr.).

i) Apostelgeschichte.

Camerlynck, A., *Commentarius in Actus Apostolorum*, ed. 6. denuo emendata et notabiliter adaucta (Commentarii Brugenses in s. Scripturam: 459 mit 1 Karte. Brügge, Beyaert. *Fr* 5.—): 100 Seiten dieses trefflichen, hauptsächlich als Lehrbuch gedachten Kommentars sind der Einleitung gewidmet, die neben den eigentlichen Einleitungsfragen auch eine Schilderung der damaligen Zustände im Imperium Romanum, im Juden- und Hellenentum enthält. Die Blafssche Theorie über den Text der Apg lehnt C. ab; in der Chronologie schliefst er sich den herkömmlichen Daten an: Ende 34 Bekehrung Pauli, Herbst 44 Kollektenreise. 51 Apostelkonzil, 61—63 erste römische Gefangenschaft Pauli, 63/64 Abfassung der Apg. Die Identität von Apg 13 mit Gal 2, 1—10 ist nach C. evident.

Clemen, C., Professor Harnack on Acts (HJ VIII 780—799): Harnack warf im dritten Beitrag zur Einleitung ins NT die Frage auf, ob die Apg nicht vor dem Tode Pauli geschrieben sein könnte, und gab dafür sechs Gründe an, die C. untersucht. Die Gründe seien nicht so stichhaltig, um H.s Frage in bejahendem Sinne zu beantworten. Marsenger.

Calder, W. M., Zeus and Hermes at Lystra (Exp 7. S. X 1—6): Will hauptsächlich nachweisen, dafs der Apg 14, 13 erwähnte Kult kein griechischer oder römischer, sondern ein durchaus einheimischer gewesen sei. Marsenger.

Nestle, E., Acts XVII. 39 (ExpT XXI 380): Notiert zu den abweichenden Lesarten der A. V. und R. V. Xen. Anab. II, 5, 2 u. 4. St.

Pieper, K., Einige Gedanken zu Act. 24, 24 f und 8, 9 ff (ThG II 275 bis 280): Der Magier Simon der Apg 8 ist nicht identisch mit dem von Jos. Ant. XX, 7, 2 erwähnten Magier Simon (oder Atomos?), der zwischen Prokurator Felix und seiner späteren Gemahlin Drusilla als postillon d'amour fungierte.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Stern, L. C., *Epistolae beati Pauli glosatae glosa interlineali. Irisch-lateinischer Codex der Würzburger Universitätsbibliothek*, in Lichtdruck herausgeg. und mit Einleitung und Inhaltsübersicht versehen (2°. XXXVI u. 72 Tafeln. Halle, Niemeyer. *M* 40.—): Eine treffliche Reproduktion des Codex, dessen Hauptwert in den altirischen Glossen liegt.

Maclaren, A., *Phil, Col, I and II Thess and I Tim* (398. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*): *II Tim, Tit, Philem and Hebr* (412. Ebd. 7 *s* 6 *d*): Vgl. oben S. 219.

Stosch, G., *Die Apostolischen Sendschreiben nach ihren Gedankengängen.* II: *Die beiden Korintherbriefe.* III: *Der Brief an die Römer* (182, 165. Gütersloh, Bertelsmann. à *M* 2.50): Vgl. BZ VI 436.

Ewald, P., *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon ausgelegt.* 2., verb. Aufl. (Kommentar zum NT, herausg. von Th. Zahn: 443. Lp., Deichert. *M* 8.50): Vgl. BZ III 437.

Abbott, T. K., *Ephesians and Colossians* (International critical commentary: Ld., Clark. 12 *s*).

Alexander, G., *The Epistles to the Colossians and to the Ephesians* (The Bible for home and school: VII u. 132. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Kon-



servativ gerichtet. Beide Briefe fallen in die römische Gefangenschaft (62/63). Eph ist ein Zirkularschreiben für die asiatischen Kirchen (nach BW XXXV 215).

Vincent, M. R., *Philippians and Philemon* (International critical commentary: Ld., Clark. 8 *s* 6 *d*).

Hicks, E. L., Did St. Paul write from Caesarea? (Interpreter VI 241 bis 253): Kol, Phm und Eph sind von der Gefangenschaft in Cäsarea, die H. schon 55—57 datiert, aus geschrieben.

Kinsey, A. B., The triumph-joy (ExpT XXI 282 f): Notiert zu den Bemerkungen Popes (s. oben S. 216) über 2 Kor 2, 14 und Kol 2, 15, dafs der Triumphator manchmal von seinen besten Freunden begleitet war, erinnert an die Übersetzung Bezas: qui facit, ut semper triumphemus in Christo. St.

d'Alès, A., Sur Philip., II, 6 et II Cor., VI, 11 (Recherches de science religieuse I 260—269).

Zahn, Th., *Der Brief des Apostels Paulus an die Römer ausgelegt.* 1. u. 2. Aufl. (vgl. oben S. 218): Über Art und Absicht der Zahnschen Kommentare ist schon wiederholt berichtet worden (über den Mt-Kommentar II 406, den Gal-Kommentar III 438; der VI 210 genannte Jo-Kommentar wurde der Redaktion nicht zur Verfügung gestellt). Diese vierte, aus der Hand des Redaktors des gesamten Kommentarwerkes hervorgehende Erklärung eines ntl Hauptbuches gleicht selbstverständlich ihren Vorgängern. Wie dort ist auch hier der Textkritik, der neuen sprachlichen Forschung und andern Hilfsmitteln der Exegese (z. B. der patristischen Literatur) besondere Aufmerksamkeit gewidmet, wie dort werden auch hier catholica ziemlich ignoriert. Eine Nachprüfung der wichtigsten Kontroversstellen ergab mir die dem Urteil Noesgens (ThLbl XXXI 318) entgegengesetzte Wahrnehmung: ich fand bei Zahn fast immer eine andere Erklärung, als ich sie vertrete. Nach Z. soll die römische Christengemeinde eine vorwiegend judenchristliche sein (19); πρῶτον 1, 16 gehört sowohl zu Ἰουδαίῳ wie zu Ἕλληνι (= Grieche, nicht Heide); unter δικαιοσύνη θεοῦ 1, 17 ist Christus zu verstehen; 2, 5 ist der κρίνων nicht der Jude, sondern der Sünder, von dem seit 1, 18 die Rede ist; 3, 21 νυνὶ δὲ ist nicht zeitlich aufzufassen, sondern wie 7, 17 = nun aber; 5, 1 ist εἰρήνην ἔχωμεν zu lesen; 5, 12 ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον = auf Grund hiervon (oder unter diesen Umständen) sündigten alle (267); 7, 14—24 geht auf den Christenstand Pauli, der sich auch als Sünder weifs usw. Das grofse Ansehen des verdienten Führers der positiven protestantischen Exegese, sowie die gründliche Gelehrsamkeit, die seine Darlegung auszeichnet, wird selbstverständlich jeden Forscher zu ernster Nachprüfung seiner abweichenden Resultate veranlassen.

Sanday, W., und **Headlam, A. C.**, *Romans* (International critical commentary: Ld., Clark. 12 *s*).

Walker, D., *The Letters of St. Paul to Corinth* (Ld., S. P. C. K. 1 *s* 6 *d*): Sehr gute allgemeine Einführung in das Leben und die Schriften Pauli (nach Churchman XXIV 158).

Gutjahr, F. S., *Die Briefe des hl. Apostels Paulus erklärt.* II. *Die zwei Briefe an die Korinther.* 3. u. 4. Heft (S. 201—492. Graz, Styria. *M* 5.—): Setzt das BZ V 432 angezeigte Werk fort und bringt den Kommentar zur 2. Hälfte von 1 Kor. Kürze, Klarheit und Übersichtlichkeit zeichnen auch diesen Teil aus. Die herkömmliche Erklärung der Taufe für die Toten (15, 29) befriedigt G. nicht. Er schlägt vor, ὑπὲρ τῶν νεκρῶν = um einst den Toten zuzugehören (also Ironie) zu nehmen, oder = um mit den Toten vereinigt zu werden.

Bachmann, Ph., *Der 1. Brief des Paulus an die Korinther.* 2. Aufl. (Kommentar zum NT, herausg. von Th. Zahn VII: VI u. 480. Lp., Deichert. *M* 9.—): Vgl. BZ III 412—414.

Holzmeister, U., S. J., *Enthalten die Verse 1 Kor 1, 14 und 16 einen Widerspruch?* (ZkTh XXXIV 500—527): Nimmt erfreulicherweise die von A. Schulz (BZ VII 151 f) vorgetragene Schwierigkeit sehr ernst, nennt verschiedene Möglichkeiten, sie zu umgehen (z. B. Stephanas ist aufserhalb Korinths getauft worden), begründet aber dann die Ansicht, dafs der ὅτι-Satz 1, 14 blofs subjektiv die Freude Pauli (εὐχαριστῶ) beweise und nicht objektive Gültigkeit beanspruche. M. E. unterscheidet sich H.s Anschauung, die er mit auffallend vielen Reservationen vorträgt, nicht wesentlich von der Sch.s. Hier wie dort ist eine objektive Unrichtigkeit zugestanden.

Gordon, S. D., *I Corinthians VII. 8* (ExpT XXI 478 f): Exegesiert in folgender Weise: „(8) Aber jetzt möchte ich dem unverheirateten jungen Volk und den Verwitweten dieses sagen: Es ist gut für sie, wenn sie unverheiratet bleiben. (9) Wenn aber ihre Leidenschaft und Sehnsucht nach einem Lebensgefährten gröfser ist, als dafs sie mit süfser Zufriedenheit unterdrückt werden könnte, lafs sie heiraten. Denn es ist besser zu heiraten, als in einem Zustande fieberhafter Unruhe, weil unbefriedigter Liebe, zu sein.“ Das Wort „brennen“ wird also von Liebesglut verstanden. St.

Lietzmann, H., *Handbuch zum NT.* III. *Die Briefe des Apostels Paulus.* I. *Die vier Hauptbriefe.* Lief. 16: *An die Galater* (225—264. Tüb., Mohr. *M* 1.—): Der Brief ist an die eigentlichen Galater im Norden der Provinz Galatien gerichtet. 1, 7 ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο = was in Wirklichkeit gar kein Evangelium ist, εἰ μή (= ἐὰν μή) ist mit „sondern“ zu übersetzen. 1, 12 meint Paulus wirkliche an ihn ergangene Offenbarungen Gottes; freilich täusche er sich hierbei ebenso wie Augustinus und Luther über die eigene Entwicklung. Jakobus gehöre nicht zu den Zwölfen. 2, 5 ist die Lesart οἷς οὐδὲ zu halten. 2, 15—21 behält nur die Form der Ansprache an Petrus bei, tatsächlich ist der Abschnitt Predigt an die Galater. 3, 4 bedeutet πάσχειν das glückliche Erleben; zu εἴ γε καὶ εἰκῇ sei zu ergänzen: was ich nicht hoffen will. 4, 3 und 9 στοιχεῖα = die (beseelten) Gestirne. 4, 6 ὅτι = dafs, nicht weil. 4, 17 sei zu ἐκκλεῖσαι zu ergänzen: von der Wahrheit oder vom Verkehr mit Paulus. Nach 6, 11 schrieb Paulus mit grofsen Zügen und lächelt hier über seine ungelenke Schrift.

Williams, A. L., *Epistle of Paul the Apostle to the Galatians* (Cambridge Greek Testament for schools and colleges: 210 mit 1 Karte. Cambridge, Univ. Press. 3 *s*): Ein schon formell durch hübsche Ausstattung, Kürze und Übersichtlichkeit sich gut einführender Kommentar. Er vertritt die nordgalatische Adresse, datiert aber den Konflikt in Antiochien (2, 11 ff) vor das Apostelkonzil. Jakobus, der Bruder des Herrn, sei nicht Apostel im engeren Sinn. Häufig werden Kirchenväterstellen, z. B. Chrysostomus, zitiert, lexikalische Belege beigebracht — kurz ein in vieler Hinsicht lehrreicher Kommentar.

Weber, V., *Der Galaterbrief vor dem Apostelkonzil* (ThprMS XX 462 f): Teilt auch hier „zur vorläufigen Orientierung“ mit, was er BZ VII 440 schon erklärte.

Emmet, C. W., *Galatians the earliest of the Pauline Epistles* (Exp 7. S. IX 242—254): Vertritt die südgalatische Adresse mit Frühdatierung des Briefes. Apg 15 ist nicht identisch mit Gal 2. Marsenger.

Steinmann, A., *Nordgalatien* (s. oben S. 274—277).

Mackintosh, R., *The tone of Galatians II, 1—10* (ExpT XXI 327 f): Vertritt nun auch „for granted“ die Gleichung Gal 2 = Act 15, verlegt aber das Aposteldekret nach Act 21, 25. St.

Moulton, J. H., *'The marks of Jesus'* (ExpT XXI 283 f): Paulus sei nach Act 21, 38 für einen Banditenanführer gehalten worden. Die häufigen Gefahren und Leiden zumal in Südgalatien (Steinigung in Lystra!) hätten an seinem Körper ihre Spuren hinterlassen. St.

Murray, A., *Aids to devotion: thoughts on the Holy Spirit in the Epistle to the Ephesians* (134. Ld., Nisbet. 1 *s*).

Wynne, G. R., Mercy and truth (ExpT XXI 405—407): Untersucht Eph 2, 17 in Verbindung mit Rom 15, 9. Gott gibt Frieden den Juden wegen seiner Verheifsungen, also um seiner Wahrheit willen, Frieden den Heiden wegen seiner Barmherzigkeit. St.

McClellan, J. B., Colossians II. 18; a criticism of the Revised Version (Exp 7. S. IX 385—398): Weist nach, dafs die Übersetzung der Revised Version von Kol 2, 18 „let no man rob you of your prize by a voluntary humility and worshipping of the angels, duelling in the things, which he hath seen, and not holding fast the Head" dem Sinn der Stelle durchaus nicht gerecht wird, ja sogar sehr fehlerhaft ist. Marsenger.

Harnack, A., teilt (Sitzungsber. der Kgl. Preufs. Ak. d. W., phil.-hist. Kl. 1910, 21. Juli) mit, dafs der Kol 4, 16 erwähnte Laodiceer-Brief Eph sei; das Verschwinden der Adresse sei durch die Verurteilung der Laodiceergemeinde in der Apk zu erklären.

Keller, Fr., *Sonnenkraft. Der Philipperbrief des hl. Paulus in Homilien für denkende Christen dargelegt* (VIII u. 127. Freib. i. Br., Herder. *M* 1.60): Vorwiegend erbaulich ähnlich wie die BZ VI 218 angezeigte Erklärung des Eph.

Albertz, M., Über die Abfassung des Philipperbriefes des Paulus zu Ephesus (StKr 1910, 551—594): Begründet diese These durch Hinweis auf die grofsen Schwierigkeiten (Gefangenschaft), die Paulus während der ephesinischen Mission zu bestehen hatte. Auch die Beziehungen Pauli zu Philippi, die ganze Lage Pauli, die Schilderung seiner Gegner, die Angaben über den Ort der Abfassung u. a. weisen auf die ephesinische Zeit hin.

Bois, H., La course chrétienne (Phil 3, 8—17) (Rev. chrét. 1909 Dez. 944—956).

H. R., Circonstances et but dans lequels fut écrite l'Épître aux Thessaloniciens (Revue ecclésiastique de Liège 1909 Juli): Bald nach Rückkehr des Silvanus (= Silas) ist „der Brief" (wohl 1 Thess?) abgefafst (nach Raug XVI 143).

Bonaiuti, E., „Figli del giorno e della luce" (1ª Tessalon. V, 5) (Rster VI 89—93): Die Redensart ist kein Semitismus.

Harnack, A., *Das Problem des 2. Thessalonicherbriefs* (Sitzungsber. der Kgl. Preufs. Ak. d. W. 1910, 560—578: B., Reimer. *M* 1.—): 1 und 2 Thess sind gleichzeitig; 2 Thess ist an die judenchristliche Minorität in Thessalonich gerichtet.

Moffatt, J., 2 Thessalonians III. 14, 15 (ExpT XXI 328): Notiert zu der Stelle Marcus Aurelius 6, 20, der bezüglich eines widrigen Menschen die Weisung gibt: καίτοι φυλαττόμεθα, οὐ μέντοι ὡς ἐχθρόν. St.

Bruston, C., Les passages obscurs des Épîtres Pastorales (RThPh XLII 492—524): Bespricht eine grofse Anzahl Stellen aus 2 Tim, der der älteste unter den drei Briefen sei.

Strachan, J., *The captivity and the Pastoral Epistles.* Introd. and notes (12⁰. Westminster NT. Ld., Melrose. 2 *s*).

Mayer, G., *Das NT in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis* (Lief. 38—40. Gütersloh, Bertelsmann): Vgl. BZ VII 413. Enthält 1 Tim und Tit.

Wickham, E. C., *The Epistle to the Hebrews.* With introduction and notes (Westminster Commentaries: 188. Ld., Methuen. 6 *s*).

Weifs, B., *Der Hebräerbrief in zeitgeschichtlicher Beleuchtung* (TU 3. R. V 3: 109. Lp., Hinrichs. *M.* 3.50): Hebr ist keine Abhandlung, sondern ein wirklicher Brief, gerichtet an die Gemeinden Palästinas, um sie in ihrem Messiasglauben zu stärken und zum Abbruch aller sozialen und kultischen Gemeinschaft mit den Juden zu bestimmen. Das wird in einer Analyse der einzelnen Abschnitte bewiesen.

Perdelwitz, R., *Das literarische Problem des Hebräerbriefes* (ZntW XI 59—78 105—123): Der Hebräerbrief sei ein religiöser Vortrag eines Wanderpredigers und wahrscheinlich ums Jahr 90 in dem kleinasiatischen Presbyterkreis entstanden. Ein aus Italien stammender Zuhörer habe eine Abschrift dieses Vortrages mit einigen begleitenden Worten an Landsleute, wahrscheinlich in Rom, gesandt. Der Hebr kümmere sich nicht darum, ob die Leser (Hörer) Juden- oder Heidenchristen seien. Lux.

Dibelius, Fr., *Der Verfasser des Hebräerbriefes. Eine Untersuchung zur Geschichte des Urchristentums* (VIII u. 76. Strafsburg, Heitz. *M* 2.50): Barnabas schrieb den Brief an die Gemeinde von Antiochien. Die Beziehungen des Hebr zu Mk und Lk legen diese These nahe.

Endemann, K., *Über den Verfasser des Hebräerbriefes* (NkZ XXI 102 bis 126): Auf Grund der abendländischen Tradition und innerer Kriterien sei Barnabas der Verfasser. Der Pseudo-Barnabasbrief habe die Alexandriner dazu verleitet, den Hebräerbrief dem Paulus zuzuschreiben. Adressaten seien die christlichen Gemeinden der ersten Missionsreise des Barnabas und Paulus. Ort der Abfassung sei Rom. Die Abfassungszeit falle vor die des Jakobusbriefes, ja sogar vor die der Petrusbriefe. Lux.

Monod, V., *De titulo Epistulae vulgo ad Hebraeos inscriptae.* Thèse (47. Montauban, Impr. coop.).

Oldroyd, J. B., *The doctrine of the atonement. Chiefly as set forth in the Epistle to the Hebrews* (78. Ld., Stock. 2 *s*).

Peake, A. S., *The heroes and martyrs of the faith. Studies in the 11th chapter of the Epistle to the Hebrews* (222. Ld., Hodder. 5 *s*): Predigtmäfsig (nach ExpT XXI 415). St.

Bauer, W., *Die katholischen Briefe des NT.* 1.—6. Taus. (Religionsgesch. Volksbücher. 1. Reihe: Die Religion des NT. Heft 20: 64. Tüb., Mohr. *M* —.50): Keiner von diesen Briefen ist apostolischen Ursprungs. Jo gehört ins 2. Jahrh., 1 Petr ist ums Jahr 100 abgefafst, Jud wieder im 2. Jahrh. in Ägypten, 2 Petr ist von ihm abhängig. Von den johanneischen Briefen gehört der erste dem im ersten Viertel des 2. Jahrh. schreibenden Verfasser des 4. Evs an, der zweite und dritte stammt von einem andern, gleichfalls später schreibenden Verfasser.

Bigg, C., *The epistles of St. Peter and St. Jude.* 2nd ed. (International critical commentary: Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Hart, F. J. A., *The Epistle of St. James. The Greek text with introduction, commentary as far as chapter IV, verse 7 and additional notes* (154. Ld., Macmillan. 5 *s*).

Mayor, J. B., *The epistle of St. James. The Greek text, with introduction, notes, and comments.* 3d ed. (Ld., Macmillan & Co. 14 *s*).

Mayor, J. B., *Hart's posthumous commentary on St. James* (Exp 7. S. IX 289—306 548—568): Bespricht freundlich das oben S. 221 angezeigte Werk. Marsenger.

Ropes, J. H., *The text of the Epistle of James* (JbL XXVIII 103—129): Nach einer ausführlichen Erörterung der handschriftlichen und patristischen Bezeugung des Briefes behandelt R. seine Textgeschichte. Den Schlufs bildet eine Ausführung über die Gestalt des Briefes in den verschiedenen textkritischen Bibelausgaben. Marsenger.

Hatch, W. H. P., *Note on the hexameter in James 1, 17* (JbL XXVIII 149—151): Der Umstand, dafs der fehlerhafte Hexameter Jak 1, 17 nicht durch einfache Einschiebung eines τ vor ἀγαθή korrigiert wurde, beweist, dafs der Verf. des Briefes entweder nur zufällig diesen Hexameter geschrieben hat oder dafs er nur eine Probe populärer Verskunst abgelegt hat. Marsenger.

Smith, M. L., *James II. 8* (ExpT XXI 329): Möchte unter Hinweis auf Act 17, 7; 1 Thess 2, 12 νόμον βασιλικόν wiedergeben mit „Gesetz des (messianischen) Reiches". St.

Granbery, J. C., *Christological peculiarities in the first epistle of Peter* (AmJTh 1910 Jan.): Die Lehre von der Inspiration der Propheten durch den Geist des präexistenten Christus und von dem Abstieg Christi zur Vorhölle, um den dort weilenden Seelen zu predigen (nach IthQ IV 258). Marsenger.

Palmer, F. L., *Second Peter 1:5—7: A study in translation* (BW XXXV 93—96): Kritik an den bestehenden Übersetzungen und Vorschlag einer neuen, korrekteren.

Watson, C., *First epistle general of St. John. Notes of lectures to serve as a popular commentary* (Glasgow, Maclehose. 4 *s* 6 *d*): Neue Auflage (nach ExpT XXI 233). St.

l) Apokalypse.

Müller, W., *Die Offenbarung St. Johannis für die Gemeinde ausgelegt.* Mit einem Anhang über die Adventisten (116. Memmingen [Ansbach, Junge]. *M* 1.50).

Gowan, H. H., *An analytical transcription of the Revelation of St. John the divine.* With introduction, brief commentary and a dictionary of Apocalypse (XIII u. 267. Ld., Skeffington).

Proby, W. H. B., *Notes on the Revelation of St. John* (188. Ld., Nisbet. 2 *s* 6 *d*).

Lampakis, G., *Οἱ ἑπτὰ ἀστέρες τῆς Ἀποκαλύψεως ἤτοι ἱστορία, ἐρειπία, μνημεῖα καὶ νῦν κατάστασις τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν τῆς Ἀσίας* (VIII u. 475. Athen 1909, Tzabella. *Fr* 11.—): Ein Reisebericht, der die christlichen Altertümer an den apokalyptischen Orten (Patmus, Ephesus, Smyrna etc.) nennt, aber auch die gegenwärtigen Verhältnisse (Stand der griechischen Kirche) berücksichtigt (nach V. Schultze, ThLbl XXXI 224 f).

Fabre, A., *L'ange et le chandelier de l'église d'Éphèse* (Rb N. S. VII 161—178 344—367): Korrigiert die herkömmlichen Apk-Erklärungen — m. E. mit Recht — in einem wichtigen Punkte. Der Engel ist der Schutzengel. Wenn er zur Bufse aufgefordert wird, so gilt das nicht seiner Person, sondern der von ihm vertretenen Gemeinde. Das „Entfernen des Leuchters von seinem Platze" bedeutet den Verlust der Seligkeit (nicht die Verlegung des Bischofssitzes oder ähnliches).

Reid, J., *Jesus at the door* (Churchman XXIV 133—137): Versteht unter der θύρα Apk 3, 20 die Türe der Kirche von Laodicäa; trotz ihrer Lauheit war die Gemeinde noch Gegenstand der göttlichen Liebe. Marsenger.

Hertlein, E., *Das 12. Kapitel der Apokalypse des Johannes* (NkZ XXI 242—251): Die zeitweise Bedrängnis der Israeliten durch die Ägypter und ihre glückliche Flucht vor denselben sei als Allegorie für einen tatsächlichen Vorgang aus der Geschichte der kleinasiatischen Kirche verwendet worden. V. 10—12 könne als Schlüssel zum Verständnis des übrigen Kapitels betrachtet werden. Das Weib sei die Kirche, das angefeindete „männliche Kind" seien hervorragende Mitglieder der Kirche, offenbar Märtyrer. Lux.

Clemen, C., *Nochmals die Zahl des Tieres Apc. 13, 18* (ZntW XI 204 bis 223): Hält seine in ZntW II 109 ff entwickelte Ansicht aufrecht. Der Satz „Ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν" sei zu übersetzen mit: „Denn es ist eine Zahl, wie ein Mensch sie gebraucht." Die Zahl 666 bedeute nicht einen römischen Kaiser, sondern ἡ λατίνη βασιλεία. Lux.

Toxotes, *Wissenschaftliche Aussprache der Zahl des Namens des Tieres (666) in Apk 13, 18* (80. Diesdorf bei Gäbersdorf, Kr. Striegau, Schreiberhau-Diesdorfer Rettungsanstalten. *M* 1.50): Verf. schreibt sich selbst die für die Lösung der gestellten Aufgabe nötige Nüchternheit zu, doch zeugt das Schriftchen allzusehr von „Schwarmgeisterei", um wissenschaftlich ernst genommen zu werden. R.

Pratt, T. V., *Revelation XIV. 13* (ExpT XXI 380): Notiert die Lesart der A. V.: 'From henceforth saith the Spirit, Yea.' St.

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Sickenberger, J., *Neuere Entdeckungen auf dem Gebiete der ntl Apokryphen* (Heliand I 143—149 170—176 201—207 237—240): Allgemeine Orientierung über die Abgrenzung zwischen kanonischen und apokryphen Evangelien und Einzelbesprechung der Logiafunde seit 1897, sowie eines apokryphen Evangelientextes (Gespräch Jesu mit dem Pharisäer über die Reinheitsfrage) und der Interpolation im Mk-Schlufs.

Les Apocryphes *éthiopiens traduits en français* par R. Basset. XI. *Fekkaré Jyasous [= Explication de Jésus]* (12°. 28. P. 1909, Librairie de l'art indépendant): Das Heft X ist 1900 erschienen.

Amann, E., *Le protévangile de Jacques et ses remaniements latins.* Introduction, textes, traduction et commentaire (Les Apocryphes du NT. I: XII u. 378. P., Letouzey. *Fr* 6.—): Eine gründliche und reichhaltige Belehrung über das interessante Apokryphon. Das Protevangelium wird in die 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts, das Evangelium Pseudo-Matthaei ins 6. Jahrh., das De nativitate Mariae in die Zeit Karls des Grofsen gesetzt. Der Schlufs des Protevangeliums führte ursprünglich als Zachariasgeschichte eine Sonderexistenz. Das Protevangelium ist durchaus als Legende zu werten, die mündliche und schriftliche Traditionen frei verarbeitete und umgestaltete. „Sa fantaisie historique n'a pas toujours été heureuse dans ses créations" (60). Dogmengeschichtlich urteilt A.: Rien de moins certain que le docétisme du Protévangile (36).

Herrmann, E., *Eine tripolitanische Jesuslegende* (Reformation 1910, 11, 161—165).

Nestle, E., *Ein früher „Agrapha"-Sammler* (ZntW XI 86—87): Hubertus Phalesius habe bereits in den Praeambula zur Vulgatakonkordanz von Antwerpen 1642 16 Aussprüche als Agrapha notiert, die er einem Büchlein „Monasticae Disquisitiones" entnommen habe. Lux.

Holtzmann, O., *Die Schafe werden sich in Wölfe verwandeln* (ZntW XI 224—231): In den Worten στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους (Didache 16, 3) liege eine der erwarteten Plagen ausgedrückt, die nach Meinung des Volkes dem Untergang der Welt vorhergehen würden. Der Autor der Didache habe sie allerdings wahrscheinlich ins Geistige umgedeutet wissen wollen. Ein frei erfundenes Bild oder eine freie Umgestaltung eines Herrnwortes seien obige Worte nicht. Lux.

James, M. R., *Notes on Apocrypha.* II. *Syriac-Apocrypha in Ireland* (JthSt XI 290f): Boswell, An Irish precursor of Dante (1908) fand ein apokryphes Stück aus dem Transitus Mariae in der Vision des Adámnan, das in dieser Form nur in der syrischen Überlieferung vorhanden ist, und fügt dies Beispiel als neuen Beleg zu den sonstigen Zeugnissen für eine Entlehnung aus orientalischer Literatur in Irland hinzu. G.

Nestle, E., *Schila et Tabitha* (ZntW XI 240): Vermutet, dafs in der Historia Iosephi lignarii mit Tabitha das Töchterlein des Jairus, mit Schila der Jüngling von Nain gemeint seien. Lux.

Nestle, E., *Eine Täuferlegende* (ZntW XI 88): Eine solche steht in den Miracula S. Eustathii. Lux.

Rostalski, F., *Sprachliches zu den apokryphen Apostelgeschichten.* Programm I (4°. 21. Myslowitz).

Deeleman, C. F. M., *De apocriefe briefwisseling tusschen Paulus en de Corinthiërs* (Th. Studiën 1909, 37—56).

Tisserant, E., *La version mozarabe de l'Épître aux Laodiciens* (Rb N. S. VII 249—253): Über eine vatikanische Hs derselben (Borgiano arabo 67, saec. XVI/XVII).

Breslau, August 1910. **J. Sickenberger.**



Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission: Das oben S. 336 erwähnte Dekret *De auctoribus et de tempore compositionis psalmorum* lautet:

I. Utrum appellationes Psalmi David, Hymni David, Liber psalmorum David, Psalterium Davidicum in antiquis collectionibus et in Conciliis ipsis usurpatae ad designandum Veteris Testamenti librum CL psalmorum, sicut etiam plurium Patrum et Doctorum sententia, qui tenuerunt omnes prorsus Psalterii psalmos uni David esse adscribendos, tantam vim habeant, ut Psalterii totius unicus auctor David haberi debeat? — Resp. Negative.

II. Utrum ex concordantia textus hebraici cum graeco textu alexandrino aliisque vetustis versionibus argui jure possit, titulos psalmorum hebraico textui praefixos antiquiores esse versione sic dicta LXX virorum; ac proinde si non directe ab auctoribus ipsis psalmorum, a vetusta saltem judaica traditione derivasse? — Resp. Affirmative.

III. Utrum praedicti psalmorum tituli, judaicae traditionis testes, quando nulla ratio gravis est contra eorum genuinitatem, prudenter possint in dubium revocari? — Resp. Negative.

IV. Utrum, si considerentur Sacrae Scripturae haud infrequentia testimonia circa naturalem Davidis peritiam Spiritus Sancti charismate illustratam in componendis carminibus religiosis, institutiones ab ipso conditae de cantu psalmorum liturgico, attributiones psalmorum ipsi factae tum in Veteri Testamento, tum in Novo, tum in ipsis inscriptionibus, quae psalmis ab antiquo praefixae sunt; insuper consensus Judaeorum, Patrum et Doctorum Ecclesiae, prudenter denegari possit praecipuum Psalterii carminum Davidem esse auctorem, vel contra affirmari pauca dumtaxat eidem regio Psalti carmina esse tribuenda? — Resp. Negative ad utramque partem.

V. Utrum in specie denegari possit davidica origo eorum psalmorum, qui in Veteri vel Novo Testamento diserte sub Davidis nomine citantur, inter quos prae ceteris recensendi veniunt psalmus II Quare fremuerunt gentes; ps. XV Conserva me, Domine; ps. XVII Diligam te, Domine, fortitudo mea; ps. XXXI Beati quorum remissae sunt iniquitates; ps. LXVIII Salvum me fac, Deus; ps. CIX Dixit Dominus Domino meo? — Resp. Negative.

VI. Utrum sententia eorum admitti possit qui tenent inter Psalterii psalmos nonnullos esse sive Davidis sive aliorum auctorum, qui propter rationes liturgicas et musicales, oscitantiam amanuensium aliasve incompertas causas in plures fuerint divisi vel in unum conjuncti; itemque alios esse psalmos, uti Miserere mei, Deus, qui ut melius aptarentur circumstantiis historicis vel solemnitatibus populi judaici, leviter fuerint retractati vel modificati, subtractione aut additione unius alteriusve versiculi, salva tamen totius textus sacri inspiratione? — Resp. Affirmative ad utramque partem.

VII. Utrum sententia eorum inter recentiores scriptorum, qui indiciis dumtaxat internis innixi vel minus recta sacri textus interpretatione demonstrare conati sunt non paucos esse psalmos post tempora Esdrae et Nehemiae, quinimo aevo Machabaeorum, compositos, probabiliter sustineri possit? — Resp. Negative.

VIII. Utrum ex multiplici sacrorum librorum Novi Testamenti testimonio et unanimi Patrum consensu, fatentibus etiam judaicae gentis scriptoribus, plures agnoscendi sint psalmi prophetici et messianici, qui futuri Liberatoris adventum, regnum, sacerdotium, passionem, mortem et resurrectionem vaticinati sunt; ac proinde rejicienda prorsus eorum sententia sit, qui indolem psalmorum propheticam ac messianicam pervertentes, eadem de Christo oracula ad futuram tantum sortem populi electi praenuntiandam coarctant? — Resp. Affirmative ad utramque partem.

Ausgrabungen. Die englische Gesellschaft des Palestine Exploration Fund hat nach dem Abschlufs der Ausgrabungen in Gezer als neues Schürfungsfeld Beth Šemeš bei dem heutigen Ain Šems an der Bahnstrecke von Jaffa nach Jerusalem ausersehen und die Leitung der Arbeiten Dr Mackenzie, mehrere Jahre in Kreta tätig, übertragen. — Die von der Berliner Akademie nach Nubien entsandte Expedition unter Leitung von H. Schäfer und H. Junker hat nicht blofs die Inschriften an den Tempeln oberhalb des Staudammes von Assuan durch Photographie und Abklatsch gerettet, sondern u. a. auch behufs Förderung der neunubischen Sprachstudien eine vollständige Übersetzung der 4 Evv und der Apg in dem eigenhändig mit lateinischen Buchstaben geschriebenen Text des Übersetzers Samuel Ali Hissên aus Abu-Hör heimgebracht (nach OrLz XIII 373 ff).

Inschriftenfund. Bei Assiut in Oberägypten wurde eine koptische Inschrift gefunden, welche nach der Entzifferung von G. Lefebure (Annales du service des antiquités de l'Égypte X) in deutscher Übersetzung lautet: „Was Lukas betrifft, den Arzt, / er war Schüler der Apostel. / Dann folgte er Paulus. / Er lebte 84 Jahre. / Er schrieb dieses Evangelium, / als er sich befand in Achaia: 28. / Sodann schrieb er die Akten: 24. / Das Evangelium nach Matthäus: 27 / es ist das erste unter den Evangelien. / Es wurde geschrieben in Judäa. / Was Markus betrifft, (sein Evangelium) wurde geschrieben in Italien: [18]."

Vorträge. Auf dem 5. Weltkongrefs für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin sprach A. Harnack über das Thema: Das doppelte Evangelium im NT (das erste lautet: „Das Reich Gottes ist nahe", das zweite: „Nur durch den Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen sind die Reichsgüter zu gewinnen"), H. von Soden über die Frage: Steigert oder schwächt die historisch-kritische Behandlung des NT seine Bedeutung für das religiöse Leben?, H. Gunkel über: Religionsgeschichte und atl Wissenschaft.

Zeitschriften. An Stelle von † Emil Schürer sind Oberlehrer Hermann Schuster in Hannover und Prof. Arthur Titius in Göttingen in die Redaktion der Theologischen Literaturzeitung eingetreten.

Personalien. † 2. Jan. 1910 William Arnold Stevens, Prof. der ntl Exegese am Theological Seminary in Rochester (Nekrolog s. oben S. 413). † 4. Aug. in Baden-Baden: Heinrich Julius Holtzmann, o. Prof. d. ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Strafsburg. — Ernst Kühl, o. Prof. der ntl Exegese in Königsberg, wurde nach Göttingen als Nachfolger Schürers berufen; Kühls Nachfolger wurde Alfred Juncker, a. o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät zu Breslau, Junckers Nachfolger Privatdozent G. Hoennicke in Berlin. Paul Feine, o. Prof. der ntl Exegese an der eben genannten Fakultät, ging als Nachfolger Haupts nach Halle; für ihn kam Ernst von Dobschütz, o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Strafsburg, nach Breslau. Prof. Hubert Grimme in Freiburg (Schweiz) wurde auf die neuerrichtete Professur für orientalische Philologie in Münster i. W. berufen. Privatdozent an der deutschen Univ. in Prag und Prof. an der theol. Diözesanlehranstalt in Leitmeritz F. Steinmetzer wurde zum a. o. Prof. des Bibelstudiums und der Exegese des NT an der deutschen Univ. in Prag ernannt. Sebastian Euringer, a. o. Prof. der atl Exegese am Lyzeum in Dillingen, wurde zum o. Prof. daselbst befördert. Prälat Dr Martin Ehrlich, Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem, wurde zum Professor der ntl Exegese in Klagenfurt ernannt. — Dr Martin Dibelius habilitierte sich für ntl Bibelwissenschaft in Berlin, Dr Friedrich Maier für ntl Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Strafsburg.

Auf S. 400 ist Zeile 19 Saullard, nicht Seullard zu lesen.

Verzeichnis der Autoren,

deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden,

gefertigt von Herrn Kuraten Peter Fellerer in München.

*** bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.**

A.

Abbott 78 (!) 433
Abel 67 90 282 293
Abrahams 208 283 424
Adams 305
Adeney 191
Adler 104 297
Ainsworth 427
Aked 423
Albert 58
Albertz 436
Alexander A. B. 433
Alexander G. 433
Alford 295
Algyogyi-Hirsch 56
Allen J. C. 284
Allen W. C. 425
Allo 222 410
Allroggen 203 295
Alphandéry 290
Alt 82
Altmann 320
Altschüler 76 303
Amann 439
Amat 404
Amélineau 306
Amling 221
Amram 298
Anderson 20) 425
Androt 204
Angus F. 400
Angus S. 401*
Aptowitzer 76 78 298 302
Archer-Shepherd 85
Armstrong R. 201
Armstrong W. P. 420
Arnold 71
Arnold M. 287
Askwith 213
Astley 810
Auchincloss 110
Avignon 204
Ayles 219 320

B.

Babura 399
Bach 419
Bacher 72 75 84* 303
Bachmann H. 201 414
Bachmann J. 111
Bachmann K. 286
Bachmann Ph. 434
Bacon 193 201 202 219 408 418 429
Bacuez 186 189
Bade 73 305
Baden 203
Bailey 216
Bainvel 284
Baldensperger 292
Balestri 402
Ball 90 213 298 304 327 331 430
Ballerini 66
Baltzer 74
Banks 420
Barbas 103
Bardy 302
Barker 62
Barnes A. S. 426
Barnes W. E. 283 325 329
Baron 308
Barrelet 295
Barry P. 87
Barry W. 73
Barth C. 196
Barth J. 300
Barthold 203
Bartlet 217 400
Bartmann 202
Barton 68
Basset 71 223 439
Bauer A. 410
Bauer W. 223 424 437
Baumann 63
Baumberger 292
Baumgartner E. 192 193
Baumstark 402
Becker E. 102 217
Becker W. 57
Beer 70 194
Beetz 91
Behan 216 419
Belleli 89
Belli 61 85 284 2.9
Belser 199 221* 398
Beltrami 57
Beneševič 403
Bennett 90 295
Bensow 59
Benz 331
Benzmann 207
Berg E. P. 205
Berg P. 427
Berger 296
Berkus 74
Berry 304
Bertholet 79
Bertrand 293
Beth 323 416
Beuzart 432
Bezold 293 308
Biberfeld 296
Biebericher 425
Biever 282
Bigg 437
Billerbeck 104
Binet-Sanglé 202
Birch 67
Bishop 200
Bittner 301
Bladon 208
Blake 332
Bleeker 323
Blunt 193
Boatti 188 400
Bogdaševskij 68
Bogle 222
Boher 210
Böhl 75
Boehmer J. 63 66 67* 69 84* 90 106 109 292 418 427
Boehmer R. 64 190 404
Böhtlingk 416
Bois 436
Boissier 99 324*
Bojarski 74
Bolland 193 410
Bonaccorsi 188 217
Bondi 83 296
Bonner 105
Bonwetsch 64 100* 411
Borchardt 88 314*
Bork 301
Bornemann 200
Bornstein 329
Bosse 111
Boswell 439
Bourchany 424
Bowen 428
Boyd 303
Bradley 423
Brander 408
Brandin 298
Brandscheid 189
Brandt S. 187
Brandt W. 425 426
Brann 308
Brassac 186
Braun 219
Breasted 83 332
Breest 58' 290
Bregman 74
Bréhier E. 71
Bréhier L. 315
Breuer 109 329
Briggs 106
Brockelmann 70 75 299
Brockwell 287
Brook 59
Brooke A. E. 76 283 302
Brooke M. G. 332
Brown 198
Bruce A. B. 421
Bruce W. S. 306
Brückner M. 186 399
Brückner W. 210
Bruins 210 407
Brüll A. 284
Brüll J. 284
Bruston 78 90* 192 198 212 296 413 421 423 436
Buber 297
Buchberger 55 281
Buchholz 422
Büchler 211 334
Buckley 426
Budde 316 334
Buhl 103 299 304 305 308
Bulcock 430 432
Bulgakov 107
Bullen 292
Bunting 400
Buonaiuti 187 4364360
Burchardt 299
Burkitt 207 283 289 424
Burnand 206
Burney 98 105 107 109 293 321 333
Burton 65 91 103 413
Butin 70
Bu'uras 71
Buxton 90 413

C

C. M. W. 286
Cabrières 67
Calder 433
Calès 295
Calice 299
Callnaud 204
Camerlynck 208 216 221 403 433
Cameron 200
Campbell C. 306
Campbell R. 201
Capart 81
Capobianco 73
Carlebach 67
Carleton 105
Carpenter 203
Carr 221
Carra de Vaux 57

Carus 408
Carus-Wilson 109
Carver . . . 58
Case 210 421 432
Caselmann . 282
Caspari 82 83 103* 291 295 311 328 330
Cassel . . . 299
Castells . . . 90
Castor . . . 205
Causse . . 192
Cavallera 111 214
Cellini . . 65 291
Ceriani . 213 286
Chabot . . 57 314
Chadrick . . 193
Chadwick . . 198
Chaine . . . 223
Chaix 73
Chajes 73 300 329
Chambers . . 65
Chandler . . 219
Chapman . . 212
Chapon . . . 60
Chapuis . . . 216
Chase 408
Chatzidakis . 61
Chauvin 212 330
Chavannes . 207
Cheikho . . 189
Chesterton . 201
Cheyne . . . 83
Child 284
Chollet . . . 87
Christie . 204 210
Chwolson . . 416
Ćirić 334
Cladder . . . 194
Clark C. U. . 303
Clark P. A. . 100
Clarke . . . 287
Clausen . . . 293
Clemen 194 195* 222 433 438
Clermont-Ganneau . 315
Cocorda . . 105
Cohen . . . 299
Cohu . 207 423(!)
Cölle 221
Collett . 284 287(!)
Collier . . . 201
Colombo . 191 405
Combe . 81*
Compston . . 328
Condamin 108 109* 289 333 335
Conder 67 295 309 315
Conrad . . . 198
Conry . . . 431
Conybeare 403 411
Cook 78 88 89 90 283 313 315
Coppieters . 403
Cornill . . 87 332
Cornils . . . 416
Cosquin . 104 318
Couard . . . 222
Coulange 305 421
Cox 95
Crafts . . . 73
Cramer . . . 420
Crawley-Boevey . 67 196 411
Cremer . . . 203
Crocke . . . 425
Crum 57
Cruveilhier 91 93 317
Cullen . . . 433
Cuny 299
Cüppers . . . 325
Currier . . . 326
Curry 56
Cutten . . . 193

D.

Dähnhardt . 223
Dahse 77 303 324 323
Daiches 89 106 326
D'Alès 281 415 434
Dalman 63 85 90* 283* 316
Danneil . . . 193
Darby . . . 407
Darmesteter 298
Dausch 202 413 432*
David 402
Davidson . . 77
Davies D. . 105
Davies E. . . 328
Davies J. L. 431
Davies T. W. 329*
Dawson . . . 327
Dawson J. . 105
Day . 213 329 334
Deane . . . 187
De Bruyne . 292 303 403
Decourdemanche . 313*
Deeleman . . 439
De Faye . . 408
De Gregori . 292
Deifsmann 76 95 187 188 399 400 401 410
De Jerphanion 315
De Jong . 284
De Knevett 313
De la Brière 215
De la Grasserie 64
Delaporte 189 281 314
De la Torre . 189
Delbrück . . 416
Delitzsch 308 317
Delius . . . 200
Denk 190 215 289* 303 403 412
Denney 204 205 212 219
Dentler . . 60
De Ridder . 417
Descy 219*
Desnoyers . 82*
De Stoop . . 110
Dévaud . . . 299
De Visser . . 65
De Zwaan 220 221
Dhorme 81 103 282 295 297 306 307* 309 315 327
Dibelius F. 425 437
Dibelius M. 216 414 432
Dickey . . . 206
Diehl 217
Dietze . . . 416
Dijkema . . 105
Dimmler . . 331
Dittmar . . . 66
Dittrich . . . 98
Dix 59
Dobschütz 220 223 424
Dodgson . . 221
Dods 205
Döller 73 86 99 294 295 326 418
Dolman . . . 327
Dorez 403
Dörfler . . . 59
Dorsch . 322 407
Dowling . . 58
Drawbridge . 73
Dreher . . . 74
Drews 200* 201 215 415* 416*
Dreyfus . . . 334
Driefsen . . 413
Driver 68 108 296 320 330
Drum 287
Drummond 188 201 215 413
Drysdale . . 198
Dubois . . . 191
Duhm . . . 334
Dujardin . . 295
Dunkel . 196 411
Dunkmann . 200 416*
Du Pontet . 305
Durand . . 419*
Durell . . . 421
Dussaud . 87 99
Dyserinck . 108

E.

Ebbel 311
Ebeling . . . 76
Eberhard . 65 286 293
Eberhardt M. 190
Eberharter . 326
Ebstein . . . 311
Ecker 59
Edmunds . . 196
Eerdmans 86 95 96 295 319 321(!)
Egger . . 60 287
Ehrenhaus . 111
Ehrhard . . 64
Eiselen . . . 332
Eisenberg . . 332
Eisenstein . 70
Eisler 78 91 196 294 315
Eifsfeldt . . 327
Elbogen . . 194
Elliot 425
Elter 66
Emmet 204 211 435
Endemann . 437
Engelkemper 96 295 311
Engert 288 292 298
Eppenstein . 297
Epstein J. 296 298
Epstein S. . 299
Erbes 219
Erbt . . . 91 108
Erman . . 70 306
Ermoni . 81 317
Eschwege . . 72
Euringer 315 323
Ewald . . . 433
Ewing . . . 282
Exupère . 59 196

F.

F. K. 211
F. N. 421
F. S. . . 213 429
F. T. H. . . 290
F. W. H. . . 320
Faber 200
Fabianke . . 198
Fabre . . . 438
Falk 72
Falke 410
Farel . . 220 414
Farina . . . 191
Faulhaber 57 285
Feine . . 191 405*
Feldmann 89 333
Felten 408 409
Fernandez . 57
Ferris . . . 59
Feyerabend . 299
Ficker . . 219
Fiebig . . . 194
Fillion . 200 413*
Fischer A. 75 312
Fischer J. 110 209 422 428
Fischer L. . 333
Fischer M. . 415
Fleming J. . 335
Fleming W. . 218
Flournoy . . 196
Flügge . . . 283
Foackes-Jackson 308
Fontaine . . 61
Forder . . . 293
Foerster E. . 200
Förster G. . 102
Förster M. . 323
Forsyth 191 204 417 421
Fossey 70* 295
Fotheringham A. . . . 314
Fotheringham D. 214
Fouard . . . 430
Fracassini 56 284 288
Francis . . . 59
Francke . . 415*
Fraenkel . . 297
Frankfurter . 312
Frankh . . . 93
Frati 281
Frazer . . . 69
Frémont . . 61
Freund . . . 87
Frey J. . . . 432
Frey S. E. . 79
Friedländer . 318
Friedmann 298 301
Friedrich F. 111
Friedrich J. 98 222
Fritschi . . . 294
Fuchs . . . 75
Füllkrug . . 200
Furrer . . . 55

G.

G. St. 333
Gaeberlin . . 334

Gaebler 67
Gall 306
Galley 93
Galloway 294
Gardiner 75 331
Gardner P. 201 283
Gardner W. R. 106
Garriguet 193
Garstang 88
Gärtner 330
Garvie 201 215 400 431
Gaselee 303
Gasquet 62
Gaster 76*
Gautier 297
Geden 401
Geffcken 401
Gelbhaus 104
Geldner 98
Gengenbach 74
Gerdtell 193
Germer-Durand 282
Gerould 104
Gesenius 299*
Geslin 209
Geyer 105
Gibbon 191
Gibson 110 430
Gietmann 205
Gigot 320
Gilbert G. H. 83 210
Gilbert O. 81
Ginsburg 301
Ginzburg 297
Girgensohn 287
Glagolev 103 104 106
Glaue 404
Glubokovskij 282
Goebel 429
Goguel 208 408 424 430
Golay 326
Goldberg 97
Goldmann 84
Goldstein 98
Golz 416
Goodspeed 61 216
Gordon A. R. 295
Gordon S. 435
Goethals 203
Gottheil 71
Göttsberger 331
Gotzen 199
Gould 427
Goussen 403
Gowan 438
Graaf 205 407
Gramatica 411
Granbery 191(!) 419 438
Grandgent 61
Gras 65
Gratry 209
Gray 78 89 95
Green A. V. 413
Green F. W. 314
Greenhough 216
Greenup 72 404 405
Gregory C. R. 187 429
Gregory D. S. 59
Gregory J. C. 323
Grenfell 61
Grefsmann 63 86 87 92 197 303* 305* 325 402
Grierson 198
Griffith-Jones 417
Grimme 61 83 326 329 333
Griveau 281
Grosheide 219
Grofs 72
Grubb 414
Grünenthal 190
Grützmacher 417
Gry 111 335*
Grzymisch 91
Guérin 189
Guibert 322
Guidi 57
Guignebert 215 287
Gunkel 69 303 317 320
Günzburg 323
Gurney 198 287
Gürtler-Fraustadt 290
Gutberlet 288 322
Gutjahr 434
Gwynn 289 402

H.

H. R. 436
Habershon 291 317 401
Hagemann 311
Haidacher 197
Haldeman 69
Halévy 80 89 108 296 310 318 333
Hall F. J. 323
Hall H. R. 81 307
Haller 303
Halper 299
Hanauer 68* 292 293
Handman 98
Hardwick 91
Harnack 55 64 217* 335 408 416 421 433 436*
Harris 111 217 307 335*
Hart A. 77
Hart F. 437
Hartberger 285
Hartl 59 287 405 409 416
Hartmann M. 90 296 310
Hartmann R. 67 85 309
Hashagen 423
Hastings 282
Hatch 437
Hauck 63 282 416
Haupt E. 413*
Haupt P. 75 85 100* 101 202 294 326 327
Haupt R. 296
Hauser 84 309*
Hauerath 186 400
Hautsch 197 302
Hawkins 208
Haydn 329
Headlam 434
Headwood 428
Heer 62 212 289 403 425
Hehn 86 307 311 324
Heidet 292
Heiligstedt 330
Heinisch 331*
Heinrici 195 433
Heinze 95
Helbing 55 77
Helm 404
Heman 333
Hemmer 421
Henniges 424
Henschel 286
Hensel 65
Henslow 290
Henson 417
Heraeus 66
Herbermann 282
Herner 299
Herrigel 286
Herrmann E. 439
Herrmann J. 312 325
Herschberg 313
Hertlein 438
Herzog D. 298
Herzog E. 208 286
Herzog F. 103
Herzog J. 63 290
Hesse 191
Hetzenauer 295 321*
Heulhard 424
Heufser 207 424
Heyck 308
Heyes 332
Hicks 220 434
Hilprecht 324*
Hirschy 91
Hirzel 292
Hoberg 295 319
Hoffmann D. 296
Hoffmann R. 210
Holdsworth 214 216
Holl 413
Holland 201
Hollmann 194 415
Hölscher 56 293
Holtzmann H. 205* 414 415
Holtzmann O. 221 439
Holub 428
Holzammer 316 399
Holzhey 60 295
Holzinger 294
Holzmeister 211 219 435
Hommel 296 317* 324 325
Hönefs 287
Hoennicke 194 215 399
Hooton 217 407
Horneffer 414
Horning 66
Hornorth 314
Horowitz 72 297
Hort 188 221
Horton 64
Horton R. 201
Houghton 294
Howorth 56 104
Howson 216
Hubert 63
Huby 427
Hudec 302
Hughes 295 306 334
Hugueny 400
Hugues 400
Hühn 316
Hult 320
Hume 84
Hunt 61 289
Huntington 293
Hüsing 89
Huvelin 95 107 295
Hyvernat 57

I.

Inge 283 421
Innitzer 206
Isaac b. Juda 84
Iené 206
Israel 56
Israelsohn 72

J.

J. M. 67
Jackson G. 296
Jackson L. 283
Jackson M. 63
Jacob 102
Jacobsen 304
Jacoby 211 410
Jacquier 420
Jaeger 423
Jahn 103
Jalabert 68
James 281 439
Jampel 72 325
Jansen H. 109
Jansen J. 416
Jarrett 290
Jastrow 81 308 330
Jaussen 85 89 310 314
Jawitz 308
Jenkins 298
Jensen 69* 294 416
Jeremias 93 94 311 318*
Jessel 296
Jewett 320 322 334
Joachim 73
Johannes 311
Johns 83 283
Johnson 222
Johnston 213
Jones F. 97
Jones H. 201
Jordan H. 198 200
Jordan L. H. 290
Josephson 198*
Joüon 106
Jowett 220
Joyce 332
Jugie 297
Jülicher 57 58 64 289 416 423
Junemann 69
Jungerov 106
Junker H. 330
Junker M. 71

K.

Kahan 292 305
Kahle 64 111
Kamenetzky 410

Kanig 311
Kappstein 415
Karge 80 305
Karney 100
Karpeles 71
Kastner 203
Kattenbusch 209
Kaufmann 68
Kautsky 193
Kautzsch E. 77 303 413
Kautzsch K. 299 420
Kawerau 413
Keeble 66
Keller B. 110
Keller F. 436
Keller S. 222
Kellner 215
Kelly 102
Kelman 68
Kennedy 196
Kennett 283 333
Kent 82 316
Kenyon 189*
Keppler 292
King H. 423
King L. W. 308
Kinsey 434
Kittel 82* 296 301 302* 310 320
Klein 66 293* 309*
Kleinert 106
Klostermann A. 102 109
Klostermann E. 197
Kluge 403
Kmosko 334
Knabenbauer 333*
Kneib 421
Kneller 411
Knieschke 291
Knight 330
Knopf 186 399
Knorr 412
Knox 200
Knudtzon 75 94 317 318
Köberle 109 328
Koch C. 423
Koch O. 57
Koch W. 416
Kögel 212
Kohl 68
Köhler A. 103
Kohler J. 94
Kohler K. 291 294
Köhler L. 78 309 313 428
König E. 74 75 99 295 300 317 332
Könnecke 198
Köppel 105 300
Kornfeld 325
Kortleitner 79
Kotelmann 311
Kottek 86
Kralik 206
Kraemer 216
Krarup 335
Kraus 99
Kraufs 66 84* 87 195 202 312
Kreyenbühl 199
Kreyts 432
Kriek 416
Krinsky 97 (!) 321
Kristensen 98
Kröll 69
Kropat 75
Krüger G. 70 186 284 399
Krüger P. 415
Krumbacher 61
Küchler 94
Kugler 93 94 312 31?*
Kühl 218 398 406
Kühn 416
Kühner 59
Kunze 411
Küppers 298
Kuyper 55
Kybal 298
Kyle 92 310 314

L.

Labourt 69 111 407
Lacey 222
Lacouture 202
Lagrange 60 194 211 282 290 409
Lahousse 202
Lake 400
Lamb 59
Lambert J. C. 407
Lambert M. 298
Lampakis 438
Landau 291
Landersdorfer 94* 318
Landrieux 69
Lang 197
Langdon 83 84 323 325
Lanz-Liebenfels 303
Law 222*
Lazer 83
Le Bachelet 290
Lebreton 406* 432
Lee 67
Legendre 286
Legrain 332
Lehmann 285
Lehmann-Haupt 83 87 100
Leimbach 106
Leipoldt 57 191
Lemann 79 305
Lemm 61*
Lemmens 57
Lemonnyer 290 305 424* 427
Lepin 213 429
Lepsius 205 421
Le Roy 63
Lesêtre 91 288* 321 419
Lévi 318 331
Levias 300
Lévy 206
Lewin 296
Lhotzky 415
Lias 319
Liber 86
Lidzbarski 87 89 315
Lieblein 308 317 318
Liechtenhan 109
Lienhard 292
Lietzmann 55 64 197* 435
Lilien 78
Lilley 431
Lindberg 55
Lindblom 111 417
Lindelöf 78
Lindner 430
Lindsay 207
Lintern 97
Lippl 335
Lipsius 415
Lithgow 211
Littmann 303
Lobry 292
Lobstein 187
Lockert 334
Lodge 201
Lods 108
Lofthouse 56 312
Loisy 210 291 305 310 413 417 424
Lombard 196 217 408
London 199
Loosjes 98
Lotz 86 325
Lotzin 75
Lovett 290
Löw 66 300 313 425
Lucas 291
Luckenbill 301 313 326
Ludwig 422
Lukman 214
Lummis 194
Luncz 70 84
Lundgreen 80 293
Lütgert 218 399
Luther 303
Lynn 294
Lyon 314

M.

M. 108
M. R. 221 427
Mabie 97
Macalister J. Y. 103
Macalister R. A. 67 88 108 283* 293 309 313 314*
McClellan 436
McDermott 427
McFadyen 65 291 310
McGiffert 407
McKim 422
Mackinlay 420
Mackintosh 430 435
Maclagan 410
Maclaren 219 433
McLean 76 302
McNeile 283
Macphail 331
MacRory 193
Mader E. 85
Mader J. 221
Magoun 99 324
Mahler 86 312
Maier 218
Mailloc 420
Mainage 71
Major 98 205
Manassewitsch 74
Mangenot 204 211 297 420
Mann 204
Mannheimer 299
Mansur 293
Marçais 299
Maere 286
Margoliouth 67*
Margolis 74* 77 300 303
Mariès 111
Marini 292
Marjoribanks 200
Marmorstein 108 223 410
Marschak 83
Marta 309
Martensen-Larsen 304
Marti 55 80 90 100
Martin A. 209
Martin F. 67
Martin G. C. 186
Marucchi 429
Masarié 334
Masini 203
Maspero 81
Masterman 293
Mateer 62
Matheson 218
Mathews 321 421
Matthes 102 107 108 190 311
Maurenbrecher 200 316 407 415*
Maurer F. 304
Maurer K. 68
Mauss 63
Max, Herzog zu Sachsen 411
Mayer A. 211
Mayer G. 198 413 436
Mayor 205 437*
Mead 56*
Méchineau 321
Mehlhorn 56
Meier J. 63
Meinertz 64 194 205 221 415 427
Meinhof 59
Meinhold 66 86 292 332
Meins 98
Meiser 203
Meister C. 66 292
Meister R. 77
Meloni 209
Mémain 312
Menge 190
Meraviglia 292
Mercati 197
Merker 95
Merrill 208
Merrins 193
Merx 80 286
Meschler 414
Mesnard 333
Messerschmidt 88 301
Metcalf 71
Mewes 294
Meyboom 57
Meyer A. 199 413
Meyer A. P. 79
Meyer E. 69 307 325 332
Meyer F. B. 198 325* 326 329*
Meyer H. A. 220
Meyer K. 109

Michats 307
Michelini 424 428
Mignot 288
Miketta 92 102
Millard 328
Miller 316
Milli 62
Milligan E. M. 59
Milligan G. 288*
Milman 82
Minjon 322
Minocchi 305
Misener 110
Mitchell 321
Moffatt 69 205 331 431 436
Möhring 422
Møller 298
Momerie 55 59
Mommert 203
Mommsen 57
Monlaur 67
Monod G. 291
Monod V. 437
Montefiore 208 421 424 428
Montet 296
Moore 75
Moret 306
Morf 66
Morgan 81 296
Morgan G. C. 105 218
Morgan R. 79
Morin 218 222 285 297
Morison 306
Moritz 315
Moule 198 221
Moulton J. H. 188 201 283 288 404 405 435
Moulton W. 404
Moulton W. F. 401
Moulton W. J. 91
Mosley 316
Mülinen 67
Müller 71 203
Müller D. H. 296
Müller F. W. 223
Müller J. 415
Müller K. 64
Müller W. 438
Müller W. M. 84 87 299 310
Munro 99
Murillo 108 322 424
Murray A. 436
Murray J. O. 221
Musil 286 308 315
Myers F. W. 215
Myers J. M. 83
Myhrman 315

N.

Nagel 407
Nathan 331
Nau 188 223 285
Naumann 201 414
Naville 306
Naylor 217
Neligan 59
Nestle 62 66 67 77 99* 102 103* 106 111* 189 190* 197 206* 212* 214* 215* 221 284 288 289 290 297 300 301 302 304 309 323* 326 335 401* 404* 405 414 419 428 431 433 439*
Neumann 94
Nichols 293
Niclot 286
Nicolardot 204 424
Niebergall 197
Nieles 55
Nielsen 296
Niemojewski 417
Niethammer 294
Nieuwbarn 282
Niglutsch 218 330
Nikel 80 92* 97 103 295
Nogara 56
Nöldeke 90
Nösgen 59 193 205 434
Nowack 321
Noyes 331
Nurse 412

O.

Obbink 100 326
Offord 315
Oehler 293
Oldenberg 196
Oldroyd 437
Oltramare 71
O'Neill 86 310
Oort 213 423
Oppermann 67
Orelli 55
Orr 283 287 400 406
Oesterley 289 291 293
Öttingen-Spielberg 430
Ottley 193
Oettli 87 290
Otto C. 415
Otto H. 415
Ottobello 288
Ow 318

P.

Pace 282
Pachali 431
Pallen 282
Palmer A. S. 65
Palmer F. L. 438
Papadopulos 426
Pardieck 213
Pasche 287
Paterson 193
Paton J.B. 400 407
Paton L. B. 306
Patry 203
Peake 186 305 437
Pease 297
Peckham 334
Peet 323 324
Peiser 304
Pentin 223
Perdelwitz 437
Perles 110 297 298 326
Perret 288
Perriraz 410
Peters C. 310
Peters N. 108 328 331
Petrie 405
Pfättisch 331
Pfeiffer 317
Pflüger 193
Philip 293
Philipps 420
Pick 223 410
Pickthall 292
Pieper 214 433
Pilcher 89 293 298 315*
Pinard 66
Pinches 308 324
Planque 216
Plummer 209 428
Plunket 312
Podechard 80 295
Poggel 57 219 221
Pöhlmann 326
Pölzl 209
Pons 293
Pope H. 219 427
Pope R. M. 216 431 434
Porter 56
Poschmann 414
Posselt 105
Powell 332
Poznański 297
Prášek 312
Praetorius 73 74 298
Pratt 438
Preuschen 188 197 203 284 399
Preufs F. 332
Preufs H. 192
Price 334
Prince 301 323
Proby 438
Procksch 283 302
Protin 61 108 216 334
Protois 67
Pryse 429
Puchstein 314
Puukko 320

Q.

Quénard 423
Quibbell 88

R.

Rabbath 297*
Rabbinovitz 70
Radau 84
Radermacher 223
Ragg 193
Rahlwes 78
Rahmani 223
Ramsay 220
Randon 78
Rank 418
Ranke 83 92
Recht 410
Reckendorf 299
Regnault 203 409
Reichardt A. 190
Reichardt W. 285
Reid 438
Reimarus 206
Reinach 80 290 291 310
Reinhardt 404 421
Reitzenstein F. 87
Reitzenstein R. 410
Rendall 219
Resch 411
Reu 58
Reufs 78
Reyländer 206
Reymann 283 411
Rickaby 201
Rieg 214
Riefsler 109 329
Riggenbach 187
Rinieri H. 215
Rinieri J. 318
Risch 62
Rivière 412
Robert 296
Roberts 201 216
Robertson A. T. 188
Robertson R. 201
Robinson 86
Roeder 70
Rogers A. 108
Rogers W. R. 298
Romberg 317
Ronzevalle 87 90 315*
Ropes 437
Rösch 221
Rösch F. 76
Rösch K. 106
Roscher 312*
Röseler 421
Rosenberg 91
Rosenfelder 74
Rosner 72
Ross 220
Rostalski 439
Rothstein 295 329
Rothweiler 198 221
Roux 204
Ruben 415
Rubensohn 314
Rubin 87
Rude 91
Rüdel 419
Ruland 415
Rümmer 426
Rusch 87
Russell E. 415
Russell J. B. 423
Ruville 384
Rybinskij 104 108
Ryhiner 55
Rzach 70

S.

S. H. 87
S. P. 79
Saad 88
Sachs 72
Sachsse 106 325 (?)
St. Clair Tisdall 195 300 414*
Saint-Paul 204
Saint-Yves d'Alveydre 294
Sales 199
Sampson 97
Sanday 191 200 283 406 434
Sanders H. A. 61 77
Sanders M. A. 419
Sandler 305
San Felice 318
Sanoner 286
Sarkis 189
Sarsowsky 312

Sassen 189
Saullard 400(!)
Savage H. E. 423
Savage W. R. 214
Savignac 85 89 314* 327
Sawicki 196
Sayce 75 89 90* 97 98* 307 315* 325 329
Scaramuzzi 414
Schade H. 413
Schade L. 284
Schäfer H. 70 417
Schäfer J. 211 399 400
Schaefer T. 66
Schäfers 77 214 223
Schaff 63 290
Schapiro 102
Scher 61
Scherer 421
Scherman 55
Schermann 192 408
Schian 70 186 399
Schiaparelli 312
Schiele 290
Schiffer 83 315
Schlatter A. 191 217 406 413 421
Schlatter D. 406
Schleifer 70(!) 303
Schlögl 95
Schmidt A. 317
Schmidt C. 283
Schmidt F. J. 407
Schmidt H. 303 404
Schmidt K. 82 193
Schmidt P. W. 64 199
Schmiedel 69 201
Schmitt 86 317
Schneedorfer 425
Schneider 91 103 416
Schneidewin 416
Schneller 84
Schnitzer 408 422*
Scholander 85
Scholte 294
Scholz 216
Schönfeld 292
Schorlemmer 320
Schorr 74
Schremmer 294
Schröder R. A. 331
Schröder W. 100
Schulte 71
Schultheſs 300
Schultz 203
Schultz W. 97 299
Schultze 438
Schulz 99 106 190 191 288 324 405* 435
Schumacher 309
Schumann 203
Schuré 318
Schürer 194 204 409
Schuster H. 200
Schuster J. 316 399
Schütt 286
Schütz 209 214 401
Schwab 290
Schwally 79
Schwalm 195
Schwartz 55 57 215 430 431
Schweitzer 414
Schwen 59 204
Scott A. 283
Scott E. F. 213 426 430
Scott J. J. 222 423
Scrimgeour 110
Sedlacek 412
Seeberg A. 199
Seeberg R. 287
Seeley 415
Segal 75
Segarizzi 281
Seisenberger 56 428
Seitz 416 421 424
Selbst 58 316
Sell 408
Sellin 70 80 100 109 295 305 313*
Semeria 215 331
Seriomer 404
Sethe 70 83*
Sevensma 102
Seybold 296 316
Shahan 282
Sharmann 206
Shearer 205
Sheppard 426
Sherman C. P. 426
Sherman W. 220
Shipman 332
Sickenberger 439
Sidersky 312
Sigwalt 206
Simmonds 290
Simon 60
Simon L. 297
Simonsen 312
Simpson 206
Skaballanovič 98 110
Skinner 95
Slabý 99 307 308
Sloet 107 419 430
Slotnik 84
Slouschz 308
Smith E. M. 69
Smith G. A. 67 310
Smith G. B. 65
Smith H. P. 108 421
Smith J. M. P. 65
Smith M. L. 437
Smith W. B. 196
Smyth S. F. 417
Smyth W. W. 60
Soames 413
Soares 91 216 419
Socin 75
Soden 190 400 415* 416
Soderblöm 202
Sohm 408
Solovieff 204
Soltau 55 212 213*
Souter 412
Spagnolo 77*
Spd. 107
Speer 215 407
Spencer 317
Spiegelberg 196
Spitta 213 420 423 431
Spliedt 287
Spoer 87 90*
Sprott 73
Stacy 69
Stahl 199
Stählin 285
Stakemeier 194 409
Stalker 200 209
Stanton 208
Stapfer 404
Staerk 109 303 304
Stassen 190
Steck 97 201
Steen 421
Steindorff 70
Steininger 331
Steinmann 191 220 221 398 408 418 432* 435
Steinmetz 199
Steinmetzer 418
Steins 216
Stellhorn 59 286
Sterenberg 77
Stern 433
Sternberg 311
Steudel 415*
Steuernagel 55 56 102 329
Stevens G. B. 191 204 406
Stevens W. A. 413
Stieb 203
Stiglmayr 412 430
Stockmann 73
Stone 192
Stonehouse 334
Stosch 433
Stoulay 87
Strachan J. 436
Strachan L. 95
Strack 76 285 300* 409
Streit 64*
Streitberg 404
Sulzberger 87
Summerbell 60
Swart 105
Swete 192 193 222 283*(!) 420
Swoboda 206

T.

Tait 407
Talija 405
Tasker 406
Templer 65 74
ten Bokum 217
Tenz 310
Teutomannus 201
Thackeray 77 302
Theodor 72
Thieme 205
Thiersch 88 313*
Thom 418
Thoma 59 294 327 413 431 432
Thomä 68
Thomas J. E. 94
Thomas J. M. 73
Thomas M. 68
Thompson J. M. 210 404
Thompson R. C. 79 330
Thompson R. E. 430
Thomsen C. 203
Thomsen P. 68 293 310
Thomson A. E. 210
Thomson H. C. 99
Thomson J. E. 282
Thomson W. M. 65
Thöne 321
Tillmann 191 415 417 422*
Tisserant 111 408 439
Tixerot 205
Todd 211
Toffteen 100 326
Toledano 84
Tonetti 191 407
Torge 80
Torio 404
Torm 208
Torrend 318 326
Torrey 88 103 110 329 334
Toussaint 217
Toutain 63 78 304
Touzard 108 295
Toxotes 438
Toy 318
Trabaud 297
Treitel 71
Trench 106
Trenkle 425
Trietsch 292 309
Troickij 74
Troeltsch 64
Trumper 65
Trusen 411
Trzeciak 194
Turner 62
Tyrrell 201
Tyson 205

U.

Ulrich 56
Ulrich-Kerwer 198 414
Unbekannt 330
Ungnad 75* 86 93 94* 300
Urquhart 60 102 211 287*

V.

Vacandard 422
Valbuena 187
Valentine-Richards 283
Valeton 91 102
Vanbeck 432
Van Berchem 85 88
Van den Tempel 98
Van der Flier 319
Van Dyke 67
Van Es 87
Van Gennep 63 78
Van Gilse 330
VanHoonacker 89* 91 109 110 295 333
Van Leeuwen 71
Van Oers 104
Van Steenkiste 221
Van Veldhuizen 406 428*
Var 421
Vay 73
Veit 200
Vellenga 420
Venard 191

Venetianer · 71
Verdunoy · · 198
Vernes · · · 207
Viaud · · · · 411
Victor-Bernardin · · · · 67
Vidal Hazarfati 72
Vigouroux 55 186 188 282 294
Vincent H. 68 81 84 85 87 88* 90 314 315*
Vincent M. · 434
Violet · · · · 335
Virey · · · · 306
Vischer · · · 431
Vogels 289 401 412*
Voigt · · · · 203
Vollmer · 323
Völter 93 188 204* 425 428
Volz 70 223 303 325
Vorbrodt 202 417
Vorwerck · · 417
Votaw · · · 205

W.

Wabnitz 212* 329 421
Wagner · · · 204
Walford · · 214
Walker D. · 434
Walker W. L. 192 407
Wallis · · · 209
Walpole A. S. 427
Walpole G. H. 205
Walter · · · 200
Walther · 62 72
Ward · · · · 432
Wardle · · · 334
Warminski · 190
Warneck · · 193
Warren · · 323
Watson C. 67 310 438
Watson J. · 199
Weber · · · 215
Weber E. · · 432
Weber J. 204 420
Weber O. 296 299 307 310 315
Weber V. 219 220 435
Weber W. 107 211
Wehnert · · 204
Wehrlé · · · 69
Weidel · 207 294
Weill E. · · 87
Weill J. · · 298
Weill R. · 101 326
Weinel · 201 416*
Weinheimer 82*
Weir · · 214 328
Weifs B. 214 436
Weifs H. · · 103
Weifs J. 199 406 416 417 427* 431
Weissbach · 312
Welby · 201 431
Welldon · · 287
Wellhausen 64 331 428 429 430
Wells · · · 295
Wendling 208 424
Wernle 216 400 407
Wessely · 61 189
Westberg · · 204
Westphal · · 305
West-Watson 419
Wetzel · · · 418
Weyman · · 289
Weymouth · 404
Wheeler · · 323
White G. E. · 320
White H. C. · 91
Whitehouse · 308
Whitham 317 405(!)
Whitley 188 217
Whitney · · 62
Wicher · · · 291
Wickham · · 436
Wiedemann · 309
Wieland · · 192
Wiener 95* 108 283 319*
Wiesmann 103 328 331
Wikenhauser 297 401
Wilbrand · · 197
Wilcken · · 308
Wildeboer 75* 311 313
Wilkins · · · 76
Willeth · · · 103
Williams · · 435
Willrich · · 329
Wilmart · 71 77*
Wilson · · · 188
Wimmer · · 205
Winckler 89 94 95 315
Windel · · · 286
Windisch 193 199 405 417
Winkler · · 59
Winstedt · 70 285 303
Winter · · · 334
Winterbotham 202
Wintrebert · 98
Wirth · · · · 73
Wirz · · · · 55
Wishart · · · 287
Witt · · · · 327
Witte · · · 71
Witzel 88* 89* 314
Witz-Oberlin 198
Wohlenberg 426
Wohlmann · 84
Wolf · · · · 292
Wolff · · · 292
Woods · 109* 332
Worsley · · 207
Wright A. · 424
Wright G. F. 60 110 315
Wright L. · 200
Wulff · · · · 97
Wünsch · · 66
Wünsche · · 297
Wurm · · 63 105
Wustmann 64 199
Wynne G. 209 436
Wynne J. J. 282

X.

X. · · · · · 56

Y.

Young J. C. · 102
Young T. · · 105

Z.

Zachariae · · 109
Zahn 218 406 411 425 434
Zamenhof · · 304
Zapletal 104 107
Zarantonello 206
Zehnpfund · 314
Zenner · · · 331
Ziller · · · · 191
Zimmern 75 81 299 308 330 417
Zondervan · 420
Zorell · · · 100
Zucker · · · 314*
Zumbiehl · · 75
Zurhellen · · 287

Anonyme Aufsätze: 58* 60 69* 73 76* 78 82 86 94 105 107 190 191 196 198 200 201 208 209 210 214* 216 281 282 283 284 286* 290 295* 304 305 309 318 319 320 324 325 327 330 405 415 420 421 423 427 429 439

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Anzeigen.

Neuester Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Baumstark, Dr Anton, Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit. Auf Grund handschriftlicher Studien in Jerusalem, Damaskus und syrischer Handschriften-Kataloge. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. III. 3.—5. Heft.) gr. 8° (320) Brosch. *M* 8.—

Soeben erschien in unserem Verlage und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Siwah

:: Die Oase des Sonnengottes in der libyschen Wüste ::

von

J. C. Ewald Falls

Korr. Mitgl. der Alexandrinischen naturwissenschaftl. Gesellschaft

Mit 25 Abbildungen

nach Original-Aufnahmen der Vizeköniglichen Expedition 1906 und der Kaufmann'schen Expedition 1905/07

Lex.-8° (48) Preis *M* 2.—

Der Khedive von Ägypten zog vor wenigen Jahren als erster Herrscher seit Alexanders des Großen Tagen durch die libysche Wüste, um die Westgrenze seines Reiches und die geheimnisvolle und durch den Fanatismus ihrer Eingeborenen verschriene Oase Siwah kennen zu lernen. An diesem einzigartigen Königszuge teilzunehmen war dem hessischen Lehrer J. C. Ewald Falls, damals Mitglied der Frankfurter Menasexpedition, vergönnt, der nun seine Eindrücke von der Oase in einem fesselnden Schriftchen: „Siwah, die Oase des Sonnengottes in der libyschen Wüste" einem weiteren Leserkreise vorlegt.

Verlag von Kirchheim & Co. in Mainz.

Das Verzeichnis im Preise ermäßigter Werke
aus der **HERDERSCHEN Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau**

(gültig vom 1. März 1910 bis 30. Juni 1911) ist von jeder Buchhandlung und direkt vom Verlag kostenlos erhältlich

Günstige Gelegenheit zur Ergänzung von Bibliotheken.

Universitäts-Buchhandlung, Otto Gschwend, Freiburg i. d. Schweiz.

V. Zapletal O. P., De Poesi Hebraeorum in Veteri Testamento conservata. Preis *M* 1.50

In gedrängter Darstellung bietet der Verfasser einen guten Überblick über das Wesen der alttestamentlichen Poesie; *die Schrift wird nicht bloß dem Theologie-Studierenden, sondern auch dem Fachmanne eine sehr willkommene Gabe sein.*

V. Zapletal O. P., Das Hohelied kritisch und metrisch untersucht. Preis *M* 4.—

Die vorliegende Bearbeitung des Hohenliedes bietet eine metrisch angelegte Textherstellung mit deutscher Übertragung, verbunden mit eingehender Erläuterung des Literalsinnes. *Die wertvolle Arbeit wird den nach einer wissenschaftlichen Auslegung des A. T. verlangenden Lesern willkommen sein.*

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

